

Rebekka S. Schirner

Inspice diligenter codices

Millennium-Studien

zu Kultur und Geschichte
des ersten Jahrtausends n. Chr.

Millennium Studies

in the culture and history
of the first millennium C.E.

Herausgegeben von / Edited by
Wolfram Brandes, Alexander Demandt,
Helmut Krasser, Hartmut Leppin,
Peter von Möllendorff, Karla Pollmann

Band 49

Rebekka S. Schirner

Inspice diligenter codices

Philologische Studien zu Augustins Umgang mit
Bibelhandschriften und -übersetzungen

DE GRUYTER

Die vorliegende Arbeit wurde unter dem Titel „Inspice diligenter codices. Philologisch-linguistische Studien zu Augustins Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen“ vom Fachbereich 07 Geschichts- und Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz im Jahr 2013 als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) angenommen.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

Diese Publikation wurde im Rahmen des an der Bayerischen Staatsbibliothek durchgeführten und durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Vorhabens 16TOA021 – *Reihentransformation für die Altertumswissenschaften („Millennium Studien“)* mit Mitteln des DFG-geförderten Projekts *Fachinformationsdienst Altertumswissenschaften – Propylaeum* im Open Access bereitgestellt.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

ISBN 978-3-11-034963-4

e-ISBN (PDF) 978-3-11-034970-2

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-038656-1

ISSN 1862-1139

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/München/Boston

Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

☞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die leicht überarbeitete Fassung meiner dem Fachbereich 07 Geschichts- und Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz im Dezember 2012 vorgelegten Dissertation.

Danken möchte ich zuerst meinem Doktorvater, Herrn Prof. Wilhelm Blümer (Mainz), der mir die Spätantike als Forschungsgegenstand und Betätigungsfeld eröffnet hat. So entstand die Grundidee für die vorliegende Dissertation bereits nach dem Besuch eines von ihm veranstalteten Hauptseminars zu Augustins *De doctrina christiana* und gewann durch meine jahrelange Tätigkeit als Hilfskraft in seinem Forschungsprojekt „Neutestamentliche Textforschung – die altlateinischen Actus Apostolorum“ genauere Konturen. Ferner möchte ich ihm für zahlreiche wichtige Anmerkungen danken. Darüber hinaus danke ich dem Korreferenten, Herrn Prof. Jürgen Blänsdorf, sowie den weiteren Gutachtern, Herrn Prof. Jochen Althoff, Herrn Prof. Ulrich Volp und Frau Prof. Christine Walde (alle Mainz), für wertvolle Hinweise.

Überdies möchte ich Frau Prof. Karla Pollmann danken, die mir im Rahmen eines Forschungsaufenthaltes im schottischen St. Andrews im Jahre 2011 in anregenden Gesprächen zahlreiche Impulse sowie auch kritische Hinweise gegeben hat, die der Arbeit in maßgeblicher Weise förderlich waren. Weiterer Dank gebührt Frau Prof. Hildegund Müller, die mir während eines Forschungsaufenthaltes an der University of Notre Dame (Indiana/USA) im Sommer 2013 wichtige Anregungen für die Überarbeitung gegeben hat.

Besonderer Dank gilt dem Cusanuswerk, das mich bereits während des Studiums im Rahmen der Grundförderung, später dann durch ein Promotionsstipendium ideell und finanziell unterstützt hat. Zu Dank verpflichtet bin ich auch der Antonie Wlosok-Stiftung, die die vorliegende Arbeit mit dem Antonie Wlosok-Preis 2013 ausgezeichnet hat, und der Stiftung Geschwister Boehringer Ingelheim, die einen großzügigen Druckkostenzuschuss gewährt hat. Danken möchte ich auch den Herausgebern für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe „Millennium-Studien“.

Zahlreiche Menschen haben mich unterstützt, vor allem meine Eltern sowie die Kollegen am Mainzer Seminar für Klassische Philologie, namentlich Frau Prof. Marion Gindhart, Herr Dr. Daniel Groß und Herr Dr. Jochen Walter. Ferner möchte ich insbesondere Herrn Dr. Johannes Breuer danken, der mir immer als Ratgeber zur Seite stand und das ganze Manuskript nicht nur einmal gelesen hat.

Gewidmet sei dieses Buch meinem Großvater Alois Sieber (1913 – 1974), dem es auf Grund der Zeitumstände verwehrt blieb, den eingeschlagenen Pfad klassischer Bildung weiterzugehen.

Mainz, im Juli 2014

Rebekka S. Schirner

Inhalt

Vorwort — V

Prolegomena — 1

Teil I: **Augustins theoretische Aussagen zum Umgang mit Bibelübersetzungen und Bibelhandschriften**

1 Einleitung — 9

1.1 Vorbemerkungen zu Teil I — 9

1.2 Die wichtigsten Bibelübersetzungen bis zur Zeit Augustins — 13

2 Das Thema Bibelübersetzungen und Bibelhandschriften in *De doctrina christiana* — 20

2.1 Die Hinführung zum Themenkomplex: die Kapitel 2,I 1–X 15 — 22

2.2 Über den Umgang mit Bibelübersetzungen und -handschriften: die Kapitel 2,XI 16–XV 22 — 24

2.3 Zusammenfassung — 44

Exkurs: Zur Itala-Problematik — 46

3 Divergierende Übersetzungen: Stellungnahmen und Analysen — 54

3.1 Die Vielzahl der Übersetzungen als Problem — 55

3.2 Unterschiedliche Übersetzungen im Dienst der Exegese — 59

3.3 Neutrale Analysen — 62

3.3.1 Sinngleichheit der Übersetzungsvarianten — 62

3.3.2 Divergierende, aber plausible Sinngehalte — 67

3.3.3 Polysemie des griechischen Ausgangswortes als Ursache — 71

3.3.4 (Weitgehende) Synonymie im Lateinischen — 73

3.3.5 Phonetisch ähnliche Varianten im griechischen Ausgangstext — 76

3.4 Zusammenfassung — 79

3.5 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich — 83

4 Die Korrektur von Bibelhandschriften und -übersetzungen — 93

4.1 Emendation als Voraussetzung für die Exegese — 94

4.2 Die Korrektur von Handschriften als Aufgabe und Auftrag — 95

4.3 Die Korrekturtätigkeit anderer — 103

4.4 Die eigene Emendationstätigkeit — 108

4.5 Zusammenfassung und Ausblick — 114

5	Postulat und Praxis eines methodischen Vorgehens — 120
5.1	Postulat eines methodischen Vorgehens — 121
5.2	Methodik in Augustins Umgang mit Bibelhandschriften bzw. -übersetzungen — 126
5.2.1	Die Behandlung unklarer Bibelstellen — 126
5.2.2	Textkritische Kommentierung — 133
5.2.3	Systematischer Vergleich mit dem griechischen Septuagintatext: Die <i>Quaestiones in Heptateuchum</i> — 134
5.2.4	Die Zitatkorrekturen in den <i>Retractationes</i> — 137
5.2.5	Die Evaluation einzelner Versionen — 143
5.3	Zusammenfassung — 145
5.4	Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich — 146
6	Text- bzw. Übersetzungskritik zur Abwehr häretischer Fälschungen — 152
6.1	Die Auseinandersetzung mit der Kritik der Manichäer an der Heiligen Schrift — 155
6.2	Die Aufdeckung fehlerhafter Zitate — 169
6.3	Die Andeutung eines Fälschungsvorwurfes — 179
6.4	Zusammenfassung und Ausblick — 182
Exkurs:	Die Haltung der Manichäer gegenüber der Heiligen Schrift — 185
7	Textkritische Überlegungen — 195
7.1	Hinweise auf die Fehlerhaftigkeit von Codices bzw. auf Irrtümer der Übersetzer — 195
7.1.1	Hinweis in polemischem Kontext — 198
7.1.2	Hinweis im Kontext einer unpolemischen Belehrung — 200
7.1.3	Hinweis im Kontext einer nachträglichen Zitatkorrektur — 202
7.1.4	Hinweis im Kontext der Bitte um eine lateinische Septuaginta-übersetzung des Hieronymus — 203
7.1.5	Hinweis im Kontext einer Emendationstätigkeit — 203
7.1.6	Hinweis im Kontext der Auslegung eines Bibelzitates — 204
7.1.6.1	Fehlerhaftigkeit der (lateinischen) Codices — 204
7.1.6.2	Irrtümer der Übersetzer — 216
7.1.7	Zusammenfassung und Ausblick — 224
7.2	Unterschiedliche Qualität von Übersetzungen und Handschriften — 227
7.2.1	Unterschiedliche Qualität von Codices bzw. Übersetzungen ohne Begründung — 228
7.2.2	Unterschiedliche Qualität von Codices bzw. Übersetzungen mit Begründung — 233
7.3	Kriterien der Bewertung von Handschriften bzw. Übersetzungen — 235
7.3.1	Qualität — 238
7.3.2	Anzahl — 239

- 7.3.3 Alter — 244
- 7.3.4 Vergleich mit der Ausgangssprache — 245
- 7.3.5 Herkunft — 248
- 7.3.6 Zusammenfassung — 249
- 7.3.7 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich — 250

- 8 Die Autorität der Septuaginta bzw. die Bewertung von Unterschieden zwischen hebräischem Text und Septuagintatext — 260**
 - 8.1 Die Ausführungen in *civ.* 15,11–14 — 263
 - 8.2 Die Ausführungen in *civ.* 18,42f. — 271
 - 8.3 Vermutung eines prophetischen Sinnes auf Grund einer „merkwürdigen“ Formulierung — 276
 - 8.4 Erklärung von Textdifferenzen: die prophetische Inspiriertheit der Septuaginta — 277
 - 8.5 Zusammenfassung und Ausblick — 284

- 9 Augustins Stellungnahme zur Übersetzungstätigkeit des Hieronymus — 288**
 - 9.1 *Epistula* 28,2 — 289
 - 9.2 *Epistula* 71,3–6 — 293
 - 9.3 *Epistula* 82,34f. — 300
 - 9.4 Die Reaktionen des Hieronymus — 302
 - 9.5 Zusammenfassung und Ausblick — 306
- Exkurs: Verwendung der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen in den Werken Augustins — 312

- 10 Augustins geistliche Bibliothek – eine Testimoniensammlung — 319**
 - 10.1 Genannte Materialien — 320
 - 10.2 Die Sonderstellung exegetischer Werke — 336
 - 10.3 Bibliothekarische Infrastruktur — 339
 - 10.4 Semantisches — 342

- 11 Ergebnisse des ersten Teils — 348**

Teil II Vergleiche von unterschiedlichen Versversionen

- 1 Vorbemerkungen zu Teil II — 355**

- 2 Die Verbesserungspraxis Augustins — 362**
 - 2.1 Grammatische Kategorie — 362
 - 2.2 Genaue Wiedergabe eines Kolons — 365
 - 2.3 Morphologie — 367

2.4	Übernahme der griechischen Etymologie —	370
2.5	Übernahme des griechischen Wortmaterials —	373
2.6	Semantik —	377
2.7	Zusammenfassung —	384
3	Übersetzungsvorschläge Augustins zur Erklärung bzw. Illustration —	386
3.1	Größere syntaktische Einheit —	388
3.2	Grammatische Form einzelner Wörter —	398
3.3	Morphologie —	402
3.4	Semantik —	405
3.5	Genaue Wiedergabe der Etymologie —	406
3.6	„Wörterbucheintragsähnliche“ Erläuterung —	407
3.7	Zusammenfassung und Ausblick —	409
4	Rückgriff auf den griechischen Text zur Evaluation lateinischer Übersetzungen —	418
4.1	(Theoretische) Präferenz einer lateinischen Übersetzung —	418
4.1.1	(Innersprachliche) Etymologie —	418
4.1.2	Grammatik (grammatische Formen/Kategorien) —	420
4.1.3	Morphologie —	424
4.1.4	Semantik —	429
4.1.5	Verwechslung im Griechischen —	434
4.2	(Theoretische) Akzeptanz unterschiedlicher lateinischer Übersetzungen —	435
4.2.1	Semantik: Synonymie in der Zielsprache —	435
4.2.2	Semantik: Polysemie in der Ausgangssprache —	441
4.2.3	Semantische Bezüge zwischen den Versionen —	448
4.2.4	Grammatische Ambiguität des Ausgangstextes —	450
4.2.5	Gleichwertigkeit grammatischer Konstruktionen in der Zielsprache —	452
4.2.6	Varianz im Griechischen führt zu unterschiedlichen lateinischen Versionen —	455
4.3	Zusammenfassung —	458
5	Erläuterung des Lateinischen durch Einblicknahme in den griechischen Text —	460
5.1	Grammatische Phänomene bzw. Auffälligkeiten —	460
5.1.1	Grammatische Ambiguität —	460
5.1.2	Redundanz —	466
5.1.3	Kasuswechsel —	467
5.1.4	Fehlende Kongruenz —	469
5.2	Semantische Phänomene bzw. Auffälligkeiten —	469
5.2.1	Klärung einer (unspezifischen) Einzelwortbedeutung —	469

- 5.2.2 Polysemie im Lateinischen — 473
- 5.2.3 Homonymie im Lateinischen — 476
- 5.2.4 Semantische Redundanz — 477
- 5.2.5 Unlateinische Formulierung — 478
- 5.3 Einschränkungen der lateinischen Sprache — 483
- 5.4 Zusammenfassung und Ausblick — 489

- 6 Vergleich mit der Version eines griechischen Codex, die in lateinischer Sprache angeführt wird — 493**
 - 6.1 Eigene Übersetzung — 495
 - 6.2 Zusammenfassung von griechischen und lateinischen Wortlauten — 501
 - 6.3 Spezialfälle — 506
 - 6.4 Textlaute, als deren Urheber Augustin nur vermutet werden kann — 510
 - 6.4.1 Genaue Wiedergabe der Struktur — 510
 - 6.4.2 Genaue Wiedergabe der Semantik — 517
 - 6.4.3 Latinisierung eines griechischen Wortes — 520
 - 6.4.4 Genaue Wiedergabe der Etymologie — 521
 - 6.4.5 Genaue Wiedergabe der Morphologie — 522
 - 6.5 Zusammenfassung — 523

- 7 Vergleich einer lateinischen Septuagintaübersetzung mit der lateinischen Übersetzung aus dem Hebräischen — 525**
 - 7.1 Vergleich zu Gunsten der Vulgata — 525
 - 7.1.1 Vergleich zur Veranschaulichung der Bedeutung der LXX-Version — 525
 - 7.1.2 Vergleich zur Klärung des Sinnes der LXX-Version — 528
 - 7.2 Vergleich zu Gunsten der Septuaginta — 532
 - 7.2.1 Inspiriertheit der Septuaginta — 532
 - 7.2.2 Stellung der Septuaginta im Lauf der Geschichte — 536
 - 7.2.3 Verteidigung der Septuaginta ohne Hinweis auf Inspiriertheit o. ä. — 538
 - 7.3 Keine Präferenz — 540
 - 7.3.1 Vereinigung der Vulgataversion mit der Septuagintaversion — 540
 - 7.3.2 Sinnlichkeit beider Übersetzungen — 541
 - 7.4 Zusammenfassung — 542

- 8 Sonderfälle — 545**
 - 8.1 Vergleich mit den Übersetzungen von Aquila und Symmachus — 545
 - 8.2 Vergleich mit einer Version des Cyprian — 549
 - 8.3 Verweis auf die textkritischen Zeichen der hexaplarischen Septuaginta — 550

8.4 Zusammenfassung — **552**

8.5 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich — **553**

9 Vergleiche von unterschiedlichen lateinischen Versionen — 557

9.1 Akzeptanz der Varianten — **557**

9.1.1 Derselbe Sinn — **557**

9.1.2 Divergierende Auslegungen — **563**

9.1.3 Erläuterung einer Version durch eine andere — **567**

9.1.4 Zusammenführung der Varianten als Grundlage der Auslegung — **573**

9.1.5 Paralleles Anführen zweier Versionen ohne Einfluss auf
die Auslegung — **576**

9.1.5.1 Nicht-exegetische Werke — **576**

9.1.5.2 Exegetische Werke — **578**

9.2 Präferenz einer Variante — **580**

9.3 Ablehnung einer Version — **582**

9.4 Zusammenfassung — **585**

10 Ergebnisse des zweiten Teils — 588

Schlussbetrachtungen — 593

Bibliographie — 611

Stellenindex — 653

Prolegomena

Nicht nur in der Gegenwart gehört die Bibel zu den am häufigsten übersetzten Büchern der Welt.¹ Auch in der Antike war es von zentraler Bedeutung, die Botschaft Gottes den Gläubigen in ihrer eigenen Sprache zur Kenntnis zu bringen, so dass eine Vielzahl von Bibelübersetzungen entstand. So stellt etwa die wohl mit Rücksicht auf die in der Diaspora lebenden, griechisch sprechenden Juden geschaffene Septuaginta eine Übersetzung der hebräischen und aramäischen Texte des Alten Testaments ins Griechische dar. Im zweiten nachchristlichen Jahrhundert ist das Wirken der Gelehrten Aquila, Symmachus und Theodotion fassbar, denen in der Forschung lange Zeit griechische Neuübersetzungen des Alten Testaments zugeschrieben wurden, während ihre Tätigkeit in neuerer Zeit eher als Überarbeitung der sog. *καίτε*-Übersetzung angesehen wird.² Um die Mitte des dritten Jahrhunderts schließlich erstellt der griechische Kirchenvater Origenes – wohl in einem Streben nach Systematisierung der verschiedenen Versionen und Textlaute³ – die sog. Hexapla. Gemäß ihrem Namen („die Sechsfache“) bietet sie in sechs Spalten nebeneinander (1.) den hebräischen Text, (2.) den hebräischen Text in griechischer Umschrift, (3.) Aquilas Übersetzung, (4.) die Übersetzung des Symmachus, (5.) den Septuagintatext in der sog. hexaplarischen Rezension und schließlich (6.) die Übersetzung des Theodotion,⁴ wobei sich Origenes der zu seiner Zeit üblichen textkritischen Zeichen bedient, um Abweichungen im Textbestand zu markieren.

Im Zuge der Ausbreitung und Etablierung des christlichen Glaubens auch im Westen des römischen Reiches lässt sich beobachten, dass die Bedeutung der lateinischen Sprache gegenüber dem Griechischen stetig zunahm; in Nordafrika, Spanien, England, Gallien und Germanien wurden das Alte und das Neue Testament auf Latein gelesen;⁵ Passagen aus der Bibel wurden im lateinischen theologischen Schrifttum übersetzt, paraphrasiert und kommentiert. Die einzelnen Zeugnisse dieser ab dem

1 S. hierzu z.B. MEURER (1978), S. 173: „Eine vom Weltbund veröffentlichte Aufstellung für das Jahr 1978 verzeichnet 647 Bibelübersetzungen, bei denen es sich um 218 Neuübersetzungen, um 403 Erstübersetzungen und 26 Revisionen handelt“. Eine aktuelle Aufstellung auf der Homepage der United Bible Societies (<http://www.unitedbiblesocieties.org/news/5778-great-strides-in-bible-translation-and-scripture-access-in-2013>) konstatiert für das Jahr 2013: „511 languages now have a full Bible. Nearly 1,300 languages have the New Testament and over 800 have some portion of Scripture. More than 4,000 languages still have no Scripture at all“.

2 Vgl. z.B. KREUZER (2005), S. 37 ff. und BERLEJUNG (2007), S. 28; s. auch S. 14.

3 S. hierzu z.B. MÜLLER (1996), S. 80: „Rather than harmonizing the Greek translations with the Hebrew text, Origen's immediate intention was to co-ordinate the now embarrassing multiplicity of Septuagint readings, and also to clarify their relationship to the Hebrew text – the latter predominantly for an apologetic purpose“. Ausführlicher hierzu s. S. 15 und 253.

4 Vgl. KARPP (1957), S. 108, KREUZER (2005), S. 39 f. und BERLEJUNG (2007), S. 28.

5 Zum Wandel der Liturgiesprache vom Griechischen zum Lateinischen im Westen s. S. 601.

zweiten Jahrhundert beginnenden Übersetzungstätigkeit⁶ stellen sich jedoch durchaus verschieden dar, da eine große Anzahl unterschiedlicher, in Vokabular und sprachlichem Register weit voneinander divergierender, zum Teil auch ungenauer Übersetzungen entstand, die von der Kirche nicht autorisiert wurden;⁷ dabei dürften die ursprünglichen Übersetzungen aus wörtlichen Übertragungen des griechischen Textes während des Gottesdienstes entstanden sein,⁸ wobei allerdings „[keine] direkte Entwicklung der schriftlichen Fixierung aus mündlichen Ad-hoc-Übersetzungen angenommen werden kann“⁹. Die Frage nach einer ursprünglichen Einheit oder Vielfalt lateinischer Bibelübersetzungen kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden: Eventuell ist von einer Urübersetzung für jedes biblische Buch/jede Gruppe von biblischen Büchern auszugehen, die dann regional unterschiedlichen Überarbeitungsprozessen unterworfen war, woraus sich schließlich eine Vielzahl an Übersetzungsversionen bzw. „Textformen“¹⁰ ergab;¹¹ doch lässt sich auch eine Reihe von Verfechtern der These einer ursprünglichen Existenz vieler heterogener Übersetzun-

6 Einen konzisen Überblick über die Geschichte der lateinischen Bibelübersetzungen von den Anfängen bis ins Mittelalter hat z. B. BOGAERT (1988) vorgelegt.

7 So die informative und prägnante Darstellung auf der Homepage des Beurer Vetus-Latina-Institutes (<http://www.vetus-latina.de>). Das Fehlen einer Autorisierung hebt z. B. auch CANTERA (1962), S. 297 f. hervor.

8 So z. B. METZGER (1977), S. 286 und (2004), S. 30 f. sowie SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 643: „Their stylistic and translational quality was markedly inferior to that of the Greek translations, presumably because the first Latin translations developed from oral rendering *ad hoc* during the worship service“.

9 So SCHULZ-FLÜGEL (2007a), S. 110.

10 S. hierzu SCHULZ-FLÜGEL (2007a), S. 110: „Durch diese Bearbeitungsprozesse sowie durch die Modernisierung des Vokabulars entstanden die unterschiedlichen Textformen, die in der *Vetus-Latina*-Edition als Texttypen bezeichnet werden“ und S. 111: „Aus dem erhaltenen Material zur *Vetus Latina* lassen sich zwei Hauptstränge erschließen, der [...] afrikanische und der europäische, wobei ersterer zwei Stufen aufweist und der europäische sich in maximal fünf bis sechs Texttypen verzweigt“. Auf Überarbeitungsprozesse als Ursache für die Vielfalt an Übersetzungen verweist z. B. auch METZGER (2004), S. 30: „The diversity among the Old Latin witnesses is probably to be accounted for by the assumption that scribes, instead of copying the manuscripts mechanically, allowed themselves considerable freedom in incorporating their own and others' traditions“.

11 So z. B. SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 646: „Though it cannot be excluded definitely that different translations were made at the same time at different places and that the variety of Latin versions or types of texts are based on those different translations, it seems probable according to results of the latest research that there was one basis translation of each biblical book or group of books. These texts soon were revised and corrected in several ways: by the corrections of the Greek and by bringing the vocabulary into line with actual and regional linguistic necessities, versions grew apart from each other and got a special *Übersetzungsfarbe* [zu diesem Stichwort s. z. B. VOGELS (1928)] of their own [...]. Unfortunately, the different attempts to bring the Latin versions into line with the Greek authority, achieved the opposite effect, namely, the often-lamented variety“ und DIES. (2000), S. 35. Von einer Erfassung und deren Überarbeitungen gehen z. B. auch SPARKS (1940), S. 105 f., STENZEL (1953), Sp. 98 f., der sich seinerseits auf SIMON und SABATIER beruft, BIRDSALL (1970), S. 371, GRIBOMONT (1985), S. 52, BOGAERT (1988), S. 146, KEDAR (1988), S. 301 (dieser lässt zwar eine grundlegende Beantwortung dieser Fragestellung offen, schließt sich aber doch eher dieser Gruppe an), TREBOLLE BARRERA (1998), S. 350 und wohl auch HOUGHTON (2008), S. 8 sowie (2013), S. 376 aus.

gen anführen.¹² Die Gesamtheit dieser altlateinischen Versionen des Alten wie des Neuen Testamentes aus dem Griechischen, die zum Teil noch bis ca. 800 n.Chr., in Einzelfällen noch bis ins 14. Jahrhundert hinein in Gebrauch waren,¹³ wird als *Vetus Latina* (im deutschen Sprachraum früher: *Itala*) bezeichnet.¹⁴ Eine einheitliche, sozusagen offizielle Textform trat erst mit der sog. *Vulgata* auf, deren Name heute untrennbar mit Hieronymus, dem großen Philologen unter den Kirchenvätern,¹⁵ verbunden ist.¹⁶ Der Übergang von der *Vetus Latina* zur *Vulgata* vollzog sich allerdings nicht in Form eines abrupten Paradigmenwechsels, sondern es ist eher von einem langsamen, Jahrhunderte währenden Prozess des Hinübergleitens¹⁷ zu einem Primat der *Vulgata* auszugehen, wobei altlateinische und *Vulgata*versionen nebeneinander existierten.¹⁸ Eine Folge dieser „Parallelexistenz“ war dann auch die Entstehung von Mischungen von *Vulgata*text und altlateinischen Versionen in Handschriften, die spätere Revisionen der *Vulgata* notwendig machten.¹⁹

12 So z. B. KAULEN (1868), S. 121–125, RÖNSCH (1875), S. 2f., ZIEGLER (1879), S. 11–18, KELLNER (1893), S. 28, MONCEAUX (1901), S. 104, MÉCHINEAU (1912), Sp. 114, STUMMER (1928), S. 53, FISCHER (1963), S. 521: „Die alte lateinische Bibelübersetzung entsteht allmählich im 2. Jahrhundert, vielleicht in Afrika, vielleicht in Rom oder Gallien, vielleicht an verschiedenen Orten, jedenfalls nicht als Einheit und nicht aus einem Guß und nicht von einem einzigen Übersetzer“, MARTI (1974), S. 19, FÜRST (2003), S. 101 und TILLY (2005), S. 97 („Ebenso wie bei der Septuaginta existierte auch bei [...] der *Vetus Latina* [...] von Anfang an wohl eine Vielzahl unterschiedlicher Textformen; die Existenz eines einzigen lateinischen ‚Urtexts‘ ist ebenso unwahrscheinlich wie die Annahme einer ‚Ur-Septuaginta‘“). Dass auch Augustin eine derartige Ansicht vertritt, wird an späterer Stelle deutlich werden (s. z. B. S. 26 und 55).

13 S. z. B. FISCHER (1985) und MARTI (1997), Sp. 629.

14 Zu den altlateinischen Übersetzungen im Allgemeinen vgl. z. B. BIRDSALL (1970), S. 370 ff., METZGER (1977), S. 285 ff., GRIBOMONT (1985) und BOGAERT (1988).

15 Zu ihm vgl. z. B. BARDY (1940), S. 281 ff., GRÜTZMACHER (1969), KELLY (1975), ALTANER/STUIBER (1978), S. 394 ff. und DROBNER (1994), S. 285 ff.

16 Zur Entstehungsgeschichte der *Vulgata* s. den Überblick zu den Bibelübersetzungen auf S. 17.

17 So weist Gregor der Große im fünften Kapitel der seinen *Moralia* vorangestellten *Epistula ad Leandrum* (um 595) auf die Verwendung der neuen Übersetzung (des Hieronymus) wie auch der alten Übersetzungen hin: *neque enim haec ab ullis interpretibus, in scripturae sacrae auctoritate servata sunt. Ex qua nimirum quia nostra expositio oritur, dignum profecto est ut quasi edita soboles speciem suae matris imitetur. Novam vero translationem dissero; sed cum probationis causa me exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia adsumo; ut quia sedes apostolica, cui deo auctore praesideo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur.* Zum Bibeltext Gregors des Großen s. z. B. GLUNZ (1933), S. 15–23.

18 S. hierzu z. B. SPARKS (1940), S. 115 f. Als Begründung für den Erfolg der *Vulgata* führt SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 662 Folgendes an: „The new translation did not succeed because of decisions about Jerome’s and Augustine’s problems concerning the veritas, but because it turned out that it was a modern version, suitable for acceptance as a new obligatory standard, due to its stylistic and linguistic qualities“.

19 S. z. B. KENYON (1958), S. 252 f. und ELLIOTT (1992), S. 222.

Auch der Kirchenvater Aurelius Augustinus (354–430),²⁰ der vielleicht bedeutendste Kirchenlehrer des Westens,²¹ dessen Wirkungsmacht in Theologie und Philosophie, aber auch im Bereich der Philologie²² kaum überschätzt werden kann,²³ sah sich mit einer Vielzahl lateinischer Bibelübersetzungen konfrontiert und war sich der daraus resultierenden Problematik bewusst. So spricht er etwa im zweiten Buch seiner Schrift *De doctrina christiana*²⁴, die sich in die Tradition des paganen systematischen Lehrbuches einreicht,²⁵ von der „unendlichen Mannigfaltigkeit lateinischer Übersetzer“: Die Anzahl derer, so der Kirchenvater, die aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt hätten, sei überschaubar; die lateinischen Übersetzer aber seien zahllos, da das Übersetzen aus dem Griechischen in der Frühzeit des Christentums eine Tätigkeit gewesen sei, an die sich beinahe jeder vermeintliche Experte herangetraut habe.²⁶

20 Allgemeines zu Leben, Werk und Gedankenwelt des Kirchenvaters findet sich z.B. bei BONNER (1963), PORTALIE (1975), VON CAMPENHAUSEN (1986), S. 151–222, DASSMANN (1993), BROWN (2000), LANCEL (2002), FUHRER (2004), CHADWICK (2010), WETZEL (2010) und HORN (2013).

21 So schreibt z.B. ALTANER (1967a), S. 4 über Augustin: „Wer sich genauer mit dem Leben und Arbeiten des größten lateinischen Kirchenvaters beschäftigt, wird unschwer feststellen, daß Augustin niemals einen so weitreichenden Einfluß auf kirchlich-praktischem Gebiet hätte ausüben können, wenn er nicht zugleich auch der große theologische Schriftsteller gewesen wäre. In seiner Person finden wir seelsorgerisches Wirken und wissenschaftliches Streben, Theorie und Praxis in harmonischer Synthese vereint“ und S. 6: „Welch gewaltige Masse von Schriften uns heute noch vorliegt, kommt auch dem Fernestehenden in ehrfürchtiger Bewunderung zum Bewußtsein, wenn er weiß, daß Augustins gesammelte Werke in der Ausgabe der Patrologia von Migne die Bände 32–47 füllen. Kein altchristlicher lateinischer Autor, auch nicht der heilige Hieronymus, kann einen Vergleich mit dem Bischof von Hippo aushalten“. So urteilte Possidius von Calama, ein Zeitgenosse und Wegbegleiter des Kirchenvaters, in seiner Augustinbiographie (18,9), jener habe so viel geschrieben, dass ein Menschenleben für die Gesamtlektüre kaum ausreiche. U.a. ALTANER (1950), S. 405 ff., DEKKERS (1952) und BARDY (1954) versuchen, den Umfang seines schriftstellerischen Wirkens aus seinen Arbeitsmethoden (Diktate, Mitschriften von Zuhörern, mehrmalige Behandlung derselben Themen usw.) zu erklären. – Einen Überblick über Augustins Werke bieten z.B. BARDENHEWER (1962), S. 444 ff., ALTANER/STUIBER (1978), S. 412 ff. und DROBNER (1994), S. 324 ff.

22 Zu Augustin als Vermittler zwischen unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen s. z.B. FUHRER (2002b).

23 Umfassend aufgearbeitet wird die Rezeption der augustinischen Werke und Gedankenwelt in dem 2013 erschienenen „The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine“ (herausgegeben von Karla POLLMANN u. a.).

24 S. hierzu das Kapitel I,2.

25 So POLLMANN (1996–2002), Sp. 553.

26 *Doctr. chr.* 2,XI 16: [...] *Latinorum interpretum infinita varietas. [...] Qui enim scripturas ex Hebraea in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus et aliquantum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.* S. hierzu die Kapitel I,2 und 3. Textstellen aus *De doctrina christiana* werden hier und im Folgenden nach der Ausgabe von MARTIN (1962) im *Corpus Christianorum* angegeben; alle anderen Augustinzitate folgen den jeweiligen Ausgaben, die der Datenbank *Corpus Augustinianum Gissense* 2 zu Grunde liegen. – Bei lateinischen Zitaten (auch anderer Autoren) wurden „u“ und „v“ in der Schreibung differenziert, um Missverständnisse zu vermeiden; ebenso wurden zuweilen die Groß- und Kleinschreibung und ae/e-Varianten vereinheitlicht sowie die Interpunktion angepasst.

Doch diese Einschätzung stellt nicht nur eine Randnotiz im augustinischen Œuvre dar: Abgesehen davon, dass sich die eben angeführte Stelle im Rahmen einer umfangreichen Darlegung findet, die den methodisch richtigen Umgang mit verschiedenen Textlauten einer Bibelstelle und den sich aus einem Vergleich verschiedener Sprachversionen ergebenden hermeneutischen und interpretatorischen Gewinn (aber zugleich auch die damit verbundenen Probleme) thematisiert, begegnen in Augustins Werken immer wieder Passagen, in denen sich der Kirchenvater normativ oder deskriptiv über die Vielzahl verschiedener Bibelübersetzungen äußert und (zum Teil auch nur implizit) erkennen lässt, welche Konsequenzen sich daraus u. a. für Exegese und homiletisches Wirken, aber auch für innerkirchliche oder gar antihäretische Auseinandersetzungen sowie die Kultur theologischer Diskurse insgesamt ergeben. Oftmals aber können die Leser auch, zum Teil im Konnex mit den eben beschriebenen Aussagen, zum Teil von ihnen losgelöst, mitverfolgen, wie Augustin selbst beim Vergleich mehrerer Bibeltextversionen abwägt, ob einer und wenn ja welcher der Vorzug zu geben sei, wobei eine Vielzahl von Darstellungsmodi, aber auch von Vergleichskriterien zur Anwendung kommt.²⁷

Vor diesem Hintergrund erscheint es lohnenswert, bei der Untersuchung von Augustins Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen insgesamt zwei Großbereiche ins Auge zu fassen: (1) die eher allgemein gehaltenen Aussagen des Kirchenvaters zum Themenkomplex „Umgang mit Handschriften und Übersetzungen der Bibel“, die sich zum Teil aus einem „praktischen“ Kontext herauschälen lassen, sowie (2) seine Reflexionen und Prinzipien beim konkreten Umgang mit unterschiedlichen Übersetzungen, die sich bisweilen aus einer Übernahme bzw. Anwendung der theoretischen Maximen ergeben.²⁸ Daher drängte sich auch die gleichsam programmatische Textzeile *Inspice diligenter codices*, die aus einer Passage des augustinischen Werkes *Ad Cresconium grammaticum partis Donati* stammt,²⁹ in der Augustin den donatistischen Grammatiker Cresconius zur Überprüfung eines Bibelzitates auffordert, geradezu als Titel für die nachfolgenden Untersuchungen auf.

²⁷ Bibelzitate finden sich allenthalben in den Werken des Kirchenvaters. So hält z. B. VOGELS (1930), S. 413 fest, dass davon auszugehen sei, dass sich zwei Drittel der gesamten Bibel aus den Werken Augustins herauschälen ließen. Zu nennen sind hier auch die unter dem Titel „Biblia Augustiniana“ vorgelegten Studien von LA BONNARDIÈRE, die die Verteilung von alt- und neutestamentlichen Bibelzitaten auf die augustinischen Werke unter chronologischen Aspekten untersucht.

²⁸ Die im Jahre 2009 erschienene Untersuchung von SVENSSON mit dem allgemein gehaltenen Titel „Theorie und Praxis bei Augustin. Eine Verhältnisbestimmung“ klingt vielversprechend in Bezug auf derartige Fragestellungen; sie geht jedoch der Frage nach, welche Position Augustin im philosophischen Diskurs um verschiedene Lebensweisen etabliert.

²⁹ S. u. S. 175.

**Teil I: Augustins theoretische Aussagen
zum Umgang mit Bibelübersetzungen
und Bibelhandschriften**

1 Einleitung

1.1 Vorbemerkungen zu Teil I

Gegenstand der beiden Teile dieser Arbeit sind Passagen des Œuvres des Kirchenvaters Aurelius Augustinus, die – in Themengruppen zusammengetragen und interpretiert – mosaikartig einen möglichst umfassenden Eindruck des facettenreichen Themenkomplexes „Bibelübersetzungen und -handschriften bei Augustin“ bieten sollen. Denn bislang ist noch keine umfassende Studie zu Augustins Aussagen über den Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen bzw. mit unterschiedlichen Varianten einzelner Bibeldverse, auf die der Kirchenvater explizit Bezug nimmt, vorgelegt worden.¹ Selbstverständlich sind Augustins Methoden der Bibellektüre und Exegese bzw. Hermeneutik Gegenstand zahlreicher Untersuchungen und Darlegungen gewesen,² doch hierbei galt das Interesse zumeist theologisch-hermeneutischen Aspekten. Obwohl der Kirchenvater selbst oft erkennen lässt, dass seiner Meinung nach die Erfassung des „richtigen“ Wortlautes oder auch die Berücksichtigung mehrerer treffender Übersetzungen eine wichtige Grundlage der Exegese ist, hat diese basale, materiell-konkrete Stufe des Umgangs mit der Heiligen Schrift bislang nur geringe Aufmerksamkeit und erst recht keine erschöpfende Untersuchung erfahren;³ Arbeiten, die am Rande auch auf eine textkritische Methode Augustins eingehen, tun dies in der Regel unter Berücksichtigung einer doch nur sehr eingeschränkten Stellenauswahl.⁴

1 Zu erwähnen ist hier jedoch die nur online veröffentlichte Untersuchung von DONALDSON (2009), die, ausgehend von Listen bei NESTLE und METZGER, für eine zum Teil recht eingeschränkte Anzahl an neutestamentlichen Bibeldversen den expliziten Vergleich von Varianten bei griechischen wie lateinischen Kirchenvätern im Hinblick auf die Anwendung textkritischer Kriterien untersucht; auch Augustin ist dabei ein Kapitel gewidmet.

2 S. z. B. COMEAU (1930), PONTET (1946), RUED (1961), S. 97 ff., BASEVI (1977), DASSMANN (1978), AVILÉS (1979), LOEWEN (1981), DE MARGERIE (1983), SCHÄUBLIN (1992), MAYER (1985) und (1994), S. 719 ff., REVENTLOW (1994), S. 85 ff., SIMONETTI (1995), VAN FLETEREN (1996) und (2001), S. 1 ff., YOUNG (1997), S. 265 ff., BRITO MARTINS (1998) und (1999), GROSSI (1999), S. 12–80, POLLMANN (1996) und (2009), S. 426 ff., WILLIAMS (2001), GENOVESE (2006), BOCHET (2004a), (2004b) [hier bietet sie einen Überblick über wichtige (und insbesondere neuere) Studien zu Augustins Exegese und Hermeneutik] und (2008), S. 37 ff., HEBB (2007), FLADERER (2010a) und CAMERON (2012b).

3 Hierbei sind allerdings zwei Ausnahmen hervorzuheben: Wenn der Text richtig überliefert ist (s. hierzu weiter unten), spricht Augustin in *De doctrina christiana* in 2,XV 22 von einer lateinischen Übersetzung namens „Itala“, der er gegenüber den anderen den Vorzug gibt. Die Frage, was dieses nur hier in der lateinischen Literatur bezeugte Substantiv jedoch bezeichnet, hat eine heftige, mehrere Jahrzehnte andauernde Debatte entfacht. Zum anderen hat die Korrespondenz Augustins mit Hieronymus über die Übersetzungstätigkeit des letzteren einige Beachtung in der Forschung gefunden, wobei aber auch hier primär theologische Fragestellungen behandelt wurden (s. hierzu das Kapitel I,9).

4 S. z. B. TRENCH (1886), S. 20–24, MONCEAUX (1901), S. 146–150, SMITH (1904), S. 320–323 und 332 f., MOIRAT (1906), S. 113–120, BECKER (1908), S. 134–136, MONTGOMERY (1914), S. 192–194, COMEAU (1930), S. 55–79, ALLGEIER (1940), S. 165–198 (hier listet er unter Verweis auf die benutzten Psalterien diejenigen Stellen der *en. Ps.* auf, an denen Augustin Bezug auf unterschiedliche Lesarten nimmt) und

Zur Schließung dieser Lücke soll die vorliegende Dissertation beitragen,⁵ und in eingeschränkter Weise versteht sie sich auch als ein Beitrag zur kulturwissenschaftlichen Forschung im Themenfeld „Umgang mit Abschreibsystemen und Medien der Wissenssicherung“.⁶

Das Substantiv „Umgang“ wird dabei jedoch nicht so eng gefasst, dass es sich lediglich auf Augustins eigenen praktischen Gebrauch von Bibelhandschriften und -übersetzungen beziehe, sondern es wird in einem viel weiteren Sinne verwendet: Unter Umgang sei im Folgenden jedwede Beschäftigung Augustins mit Bibelübersetzungen und -handschriften verstanden, die sich in seinen schriftlich niedergelegten Äußerungen manifestiert. Da die Werke Augustins überreich an Bibelzitaten sind, für die im Einzelnen nachgeprüft werden müsste, ob es sich um ein Zitat aus dem Gedächtnis oder die Version einer Handschrift handelt, sollen in dieser Arbeit nur Passagen analysiert werden, in denen *expressis verbis* deutlich wird, dass der Kirchenvater mit Handschriftenversionen arbeitet, d. h. Stellen, an denen er auf *codices* und deren Textform bzw. auf Übersetzer und deren Übertragungen verweist.

Derartige Äußerungen lassen sich in sehr großer Zahl in den Werken Augustins – insbesondere in den exegetischen Schriften, aber z. B. auch in polemischen Kontexten – finden; daher kann eine vollständige Darstellung und Interpretation all dieser Stellen lediglich angestrebt werden; eine Erreichung dieser Zielsetzung scheint jedoch kaum möglich.⁷ Die gesamte dieser Arbeit zu Grunde liegende Materialsammlung zum Themenbereich „Bibelübersetzungen und -handschriften bei Augustin“ wurde in zwei

S. 206–238 (hier bespricht er knapp einige Passagen aus anderen Werken Augustins, in denen Bezug auf Varianten genommen wird), GILMORE (1946), S. 153–157, MARTI (1974), S. 43 und 51, BASEVI (1977), S. 118–128 sowie 223–227, AVILÉS (1979), S. 54–58, MARROU (1981), S. 361–373, TRAPÈ (1982), S. 233f., COLLINS (1987), S. 137–143, FIEDROWICZ (1997), S. 61–67, NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007, SCHULZ-FLÜGEL (2007b) und HOUGHTON (2008), S. 6–21 und 79–85.

⁵ Auf die Relevanz von expliziten Verweisen auf Handschriftenlesarten bei Augustin für die Textgeschichte der lateinischen Bibel weist z. B. HOUGHTON (2008), S. 98f. hin: „In conclusion, Augustine’s citations are of considerable value for the history of the New Testament. His prime importance is for the Latin tradition, both Vulgate and Old Latin, although these early translations can also have a bearing on the Greek text. The explicit comments he makes about variant readings and his primary citations constitute the most significant evidence, as there is a high probability that these transmit the text of manuscripts known to him“. Für die generelle Bedeutung von derartigen „primary citations“ bei den lateinischen Kirchenvätern überhaupt s. auch DENS. (2013), S. 395. DONALDSON (2013) hebt dagegen die Grenzen derartiger expliziter Bezugnahmen für die lateinische Textgeschichte hervor, die sie S. 87 wie folgt subsumiert: „The interdependency of patristic authors, their reliance on previous scholarship over firsthand research, and their lack of precise language relative to modern text-critical vocabulary are a few of the factors that limit the usefulness of explicit references to variants“.

⁶ Vgl. hierzu z. B. KITTLER (2003) und ASSMANN (2011), S. 27.

⁷ So stellen die innerhalb dieser Arbeit untersuchten Passagen – sei es im Haupttext oder in den Fußnoten – zwar einen repräsentativen Großteil der erstellten Materialsammlung dar; sie sollen und wollen jedoch keine fixierte bzw. abgeschlossene Liste bieten, wie dies z. B. DONALDSON (2009), S. 1f. unter Verweis auf NESTLE und METZGER für Zitate des Neuen Testaments bei den Kirchenvätern nahelegte.

thematische Großgruppen untergliedert, die die Teile I und II dieser Arbeit bilden: Die weniger umfangreiche Gruppe lässt sich dabei unter dem Stichwort „allgemeine Aussagen zum Thema Bibelübersetzungen und Bibelhandschriften“ subsumieren; zur weitaus größeren Gruppe gehören hingegen alle Stellen, in denen Übersetzungen in unterschiedlichen Ausprägungen miteinander verglichen und (gegebenenfalls) auch bewertet werden,⁸ ohne dass Augustin dabei in erster Linie generelle Aussagen trifft.⁹ Hierbei wird auch der Frage nachgegangen, ob und inwieweit eine Anwendung der in den Kapiteln des ersten Teils dargelegten theoretischen Äußerungen und Prinzipien in den praktischen Vergleichskontexten des zweiten Teils festgestellt werden kann.

Dabei wird in dieser Arbeit von einer grundlegenden Annahme ausgegangen: Augustin lässt in seinen Werken, die in einer nicht unbeachtlichen Zahl Mitschriften gehaltener Predigten oder öffentlicher Debatten sind,¹⁰ nicht etwa ein literarisches Konstrukt, eine *persona* oder Ähnliches auftreten, sondern legt selbst als Exeget, Prediger, Seelsorger und Leser der Heiligen Schrift seine Auslegungen, Ansichten und Gedanken dar. So kann von einer Einheit der schriftlich festgehaltenen und der tatsächlich vom Kirchenvater selbst als „wahr“ empfundenen Aussagen bzw. von geschilderten und tatsächlich vollzogenen Handlungen ausgegangen werden.¹¹ Wenn Augustin also eine Formulierung wie *in alio codice autem inveni* gebraucht und im Anschluss eine Versversion anführt, wird davon ausgegangen, dass der Kirchenvater an dieser Stelle selbst Einblick in eine Handschrift genommen hat.

Ein Problem stellen dabei Passagen dar, in denen er ganz allgemein Bezug auf eine Vielzahl lateinischer wie griechischer Handschriften nimmt, da hier immer auch die Möglichkeit besteht, dass Augustin sich auf Kommentare anderer Kirchenschriftsteller und die von diesen erwähnten Varianten oder auf andere Formen sekundärer Quellen bezieht.¹² Umfassende Vergleiche, die ein derartiges Verhalten nachweisen oder

8 Z. B. lateinische mit lateinischen Übersetzungen; eine lateinische Übersetzung mit einer griechischen Version; eine lateinische Übersetzung mit der ggfs. von Augustin selbst übersetzten lateinischen Version eines griechischen Textes, den er selbst jedoch nicht anführt; lateinische Übersetzungen der Septuaginta mit dem lateinisch angeführten Wortlaut des hebräischen Textes etc.

9 Natürlich ergeben sich für viele Stellen auch Überschneidungen, da theoretische Aussagen häufig aus Kontexten abgeleitet werden, in denen ein Übersetzungsvergleich stattfindet.

10 S. hierzu z. B. OHLMANN (1905) und ALTANER (1967a), S. 32–34.

11 Eine Ausnahme dürften hier die *Confessiones* bilden, die wohl nicht in erster Linie autobiographisch aufgefasst werden dürfen [so z. B. FELDMANN (1986–1994), O'DONNELL (2005) und FREDRIKSEN (2007b)].

12 Vgl. z. B. DONALDSON (2009), S. 310f.: „Likewise with commentaries: by the time of Ambrose and Jerome exegetes were heavily dependent on the commentaries of earlier scholars. So, while Augustine would advise them to compare the biblical MSS for themselves, it is possible that they instead spent their time comparing commentaries (and relying on the textual analysis of the earlier commentators, or on a comparison of the commentators' lemmata rather than biblical MSS). It is also possible that copies of edited biblical MSS by the likes of Origen remained available for later scholars in libraries or personal collections, and thus these later commentaries may reflect marginal notes on variants by the scholar who edited the MS“. Zur Abhängigkeit augustinischer Exegese von anderen Kirchenvätern wie z. B. Origenes, Tertullian und Ambrosius s. z. B. DULAEY (2002), (2003) und (2005); auf den Einfluss der

ausschließen könnten, können innerhalb dieser Arbeit nicht vollzogen werden. Doch auch selbst wenn Augustin seine Informationen in Bezug auf Textvarianten ausschließlich oder zum Teil aus sekundären Quellen beziehen sollte, gefährdet dies nicht die grundlegende Intention und Anlage dieser Arbeit, denn auch in diesem Fall kann ein Einblick in die Methode Augustins im Umgang mit unterschiedlichen Bibeltextversionen und in deren Relevanz für die exegetischen Bemühungen des Kirchenvaters gegeben werden.

Die ausgewählten Stellen sind im Folgenden nach thematischen Kriterien angeordnet; eine Themengruppe ist jeweils zu einem Kapitel zusammengefasst. Jedem Kapitel ist eine knappe Einleitung vorangestellt, die kurz zum Thema hinführen soll, auch eine allgemeine Verortung in den zeit- wie geistesgeschichtlichen Kontext soll hierbei geboten werden, wobei gerade auch ein Vergleich mit den Methoden der Zeitgenossen Augustins eine Abrundung herstellen soll. Darüber hinaus wird bei der Betrachtung der einzelnen Stellen, wo es angemessen scheint, der unmittelbare Kontext nebst dem Gesamtkontext des Werkes in den Blick genommen; bei der Anordnung der einzelnen Passagen soll das Kriterium des Aussagegehaltes höher bewertet werden als das der Werkchronologie. Für Passagen, in denen sich ein Handschriften- bzw. Übersetzungsvergleich findet, wird zur Orientierung des Lesers jeweils der Wortlaut der Vulgata und der Septuaginta bzw. der griechische Text des Neuen Testaments¹³ für den zitierten Bibelvers geboten; dieser Befund wird jedoch nur in besonders lohnenswerten Kontexten einer Interpretation bzw. Erläuterung unterzogen. Ein wichtiger Hinweis sei dabei vorausgeschickt: Auch wenn natürlich in der Theologie (z. B. im Bereich der Exegese oder der Textkritik) stark zwischen Altem und Neuem Testament zu differenzieren ist, schien eine derartige Opposition innerhalb dieser Arbeit, in der die Ordnungskriterien ja vorgegeben werden durch die Art des augustinischen Umgangs mit den Textversionen und nicht etwa durch den Bibeltext an sich, nicht angebracht. Insgesamt kann allerdings konstatiert werden, dass die für diese Arbeit relevanten Passagen deutlich öfter alttestamentliche als neutestamentliche Zitate bzw. Textvarianten behandeln.

Den Ausgangspunkt der Untersuchungen bildet nach einer knappen Übersicht über die wichtigsten Bibelübersetzungen bis zur Zeit Augustins die Interpretation der Kapitel 2, XI 16–XV 22 von *De doctrina christiana*, die sich als längster zusammenhängender Text im augustinischen Gesamtwerk primär mit dem Themenfeld „Bibel-

Exegese von z. B. Origenes, Tertullian, Cyprian, Hilarius und Ambrosius auf die augustinische Auslegung speziell des Johannesevangeliums geht COMEAU (1930), S. 27–41 ein.

¹³ Zitiert nach: Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer et aliis recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart 2007 bzw. Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera, quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, Stuttgart 2006 und Novum testamentum Graece, hrsg. von B. und K. Aland u. a., 28. revidierte Auflage, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf, Stuttgart 2012 (= NA²⁸).

übersetzungen und -handschriften“ befassen und einen Großteil der in den einzelnen Kapiteln des ersten Teils behandelten Themenbereiche bereits tangieren. Da insbesondere auch die im zweiten Teil untersuchten Passagen bezüglich einer Anwendung der in *doctr. chr.* entworfenen Prinzipien analysiert werden sollen, schien hier eine umfassende und kleinschrittige Interpretation geboten.

1.2 Die wichtigsten Bibelübersetzungen bis zur Zeit Augustins

Im Folgenden sollen kurz die wichtigsten Bibelübersetzungen, die bis zur Zeit Augustins erstellt worden waren und die für die nachfolgenden Untersuchungen von Bedeutung sind,¹⁴ in chronologischer Reihenfolge aufgeführt und knapp beschrieben werden. Dieser Abriss soll nur eine erste Orientierung ermöglichen; für genauere Informationen zur Entstehung und zu den Eigenarten der jeweiligen Übersetzungen sei jeweils auf weiterführende Literatur verwiesen.

Septuaginta (LXX): eine Übersetzung der hebräischen und aramäischen Texte des Alten Testaments ins Griechische, die je nach Buch unterschiedliche Übersetzungstechniken (von wörtlicher Übertragung bis zur Paraphrase) aufweist;¹⁵ daneben enthält die LXX auch Bücher, die im hebräischen Kanon nicht enthalten sind, wie z. B. Judith und Baruch.¹⁶ Der im sog. Aristeasbrief dokumentierten und später noch weiter ausgeschmückten Legende nach übersetzten zweiundsiebzig bzw. siebenzig Gelehrte aus Jerusalem auf Wunsch des hellenistischen Königs Ptolemaios Philadelphos II. in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. innerhalb von 70 Tagen die Tora bzw. den Pentateuch ins Griechische.¹⁷ In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten wurde die Bezeichnung Septuaginta auf alle ins Griechische übersetzten biblischen Bücher ausgeweitet.¹⁸ Als ursprünglich für die in der (alexandrinischen) Diaspora lebenden

¹⁴ Keine Rolle spielen sollen hier z. B. syrische, koptische oder armenische Übersetzungsstränge, die im Osten des römischen Reiches von Bedeutung waren.

¹⁵ S. hierzu z. B. TREBOLLE BARRERA (1998), S. 304 und FERNANDEZ MARCOS (2000), S. 22–26. Ausführlich zu den in der LXX angewandten Übersetzungstechniken OLOFSSON (1990).

¹⁶ S. z. B. TREBOLLE BARRERA (1998), S. 304.

¹⁷ S. hierzu auch unten S. 42.

¹⁸ Vgl. hierzu etwa HOWARD (1940), S. 40–53, KARPP (1957), S. 105 ff., KREUZER (2002), Sp. 140 („Es besteht weitgehend Konsens darüber, dass die eigentliche Septuaginta, nämlich der Pentateuch, in der Mitte des 3. Jh. v. Chr. übersetzt wurde, während die weiteren Teile des AT sukzessive folgten, wobei sich dieser Prozess bis ins 1. Jh. v. Chr. erstreckte und einzelne Schriften vielleicht auch in Palästina übersetzt wurden“) und (2005), S. 37 ff., TILLY (2005), S. 19 und BERLEJUNG (2007), S. 27 f. Umfassend zur Septuaginta, ihrer Entstehung und Rezeption s. z. B. LÉONAS (2007). Zum Text und zur Tradition der LXX sowie ihren Revisionen s. z. B. FERNANDEZ MARCOS (2000). S. ferner auch das Kapitel I,8 der vorliegenden Arbeit.

Juden verfertigte Übersetzung¹⁹ wurde sie später von den Christen als maßgeblicher Bibeltext angenommen und so schließlich von den Juden selbst abgelehnt,²⁰ was zu Rezensionen und Neuübersetzungen (s.u.) führte.²¹

Versionen des Aquila, Symmachus und Theodotion: Ursprünglich galten die Versionen des Aquila (um 125 n. Chr.), des Symmachus (Ende des 2., Anfang des 3. Jh.s n. Chr.) und des Theodotion (wohl Ende des 2. Jh.s n. Chr.) jeweils als griechische Neuübersetzungen bzw. eigenständige Rezensionen von Übersetzungen des Alten Testaments. Als aber in der Umgebung von Qumran im Jahre 1952 die sog. *καίτε*-Version gefunden wurde, die das hebräische Wort für „auch“ stets mit *καίτε* wiedergibt, wurde klar, dass in den Texten von Aquila, Symmachus und Theodotion auffällige Parallelen zu jener Übersetzung vorlagen, so dass ihre Übersetzungen heute in unterschiedlichem Maß als Fortführungen des *καίτε*-Textes angesehen werden.²² Aquila lehnt sich sehr eng an den hebräischen Text an und versucht zum Teil sogar, gegen den griechischen Sprachgebrauch einzelne Wortbestandteile und hebräische Etymologien zu übertragen.²³ Symmachus zeichnet sich durch eine wörtliche, aber an die

19 Als Begründung für eine Notwendigkeit dieser Übersetzung weist HENGEL (1994), S. 241 auf die zunehmend schwindenden Hebräischkenntnisse der Juden in Ägypten hin; er sieht in ihr aber auch „ein wichtiges Mittel *religiöser Propaganda des Mutterlandes* gegenüber der Diaspora“. Ähnlich auch TILLY (2005), S. 47: „Die Übersetzung der Tora ins Griechische bot [...] die Möglichkeit einer [...] Vergewisserung und Stabilisierung der kollektiven Identität der Diasporagemeinde. Durch sie wurden der Pentateuch und seine Gebote nicht nur allgemein verständlich, sondern auch durch die durchgängige und vielgestaltige Eintragung zeitgenössischen hellenistischen Denkens in den Lebenshorizont bzw. in die Ideen- und Bilderwelt ihrer Adressaten übertragen. Die Übersetzung war somit ein Akt der Bewahrung des jüdischen Glaubens in der Auseinandersetzung mit der hellenistischen Einheitskultur, nicht jedoch dessen Preisgabe“.

20 S. hierzu z. B. KENYON (1958), S. 102, JELICOE (1968), S. 44, ORLINSKY/BRATCHER (1991), S. 7 und TOV (1988), S. 163. Dagegen aber z. B. VELTRI (2006), S. 6f.: „The gradual Rabbinic turning away from the oldest Greek translation of the Torah, the so-called Septuagint, has little or nothing to do with the Christian appropriation of this translation. Rather, it is due to the loss of the Greek language among the Jews and the disappearance of the Jewish community of Alexandria“.

21 S. z. B. ORLINSKY/BRATCHER (1991), S. 7f., HENGEL (1994), S. 205 und TOV (1997), S. 119.

22 Vgl. z. B. KREUZER (2005), S. 37ff. und BERLEJUNG (2007), S. 28. Anders in gewisser Weise BURKE (2007), S. 71, der jedoch auch von der *καίτε*-Hypothese ausgeht: „It should be noted, however, that although ‚the three‘ are most commonly categorized as ‚revisions‘ of the Septuagint for the sake of convenience, they could also be understood as new Greek versions that are seeking to be more acceptable to Jewish authorities and to reflect closer coherence with Jewish standards of exegesis“. Hieronymus äußert sich im Prolog zu seiner Übertragung der eusebianischen *Chronik* zu den Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion wie folgt (p. 2,16ff.): *et difficultatem rei etiam divinatorum voluminum instrumenta testentur, quae a septuaginta interpretibus edita non eundem saporem in Graeco sermone custodiunt. Quam ob rem Aquila et Symmachus et Theodotio incitati diversum paene opus in eodem opere prodiderunt, alio nitente verbum de verbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a veteribus discrepare*.

23 So z. B. TOV (1987), S. 178 und BROWN (1992), S. 56. Genauerer zu den Eigenschaften dieser sehr wörtlichen Übertragung z. B. bei LAW (2008), S. 4: „The version of Aquila is known for ignoring the

sprachlichen und stilistischen Gegebenheiten des Griechischen angepasste Übersetzung aus.²⁴ Bei Theodotions Revision, die als leicht hebraisierend charakterisiert wird, geht man ferner von einem direkten Zusammenhang mit der *καίτε*-Version aus, wobei wiederum das Verhältnis dieser beiden Texte zu sog. „proto-theodotionischen“ Wortlauten Fragen aufwirft.²⁵ Insbesondere die „Übernahme“ der LXX durch die Christen machte diese sich stärker am Hebräischen orientierenden Rezensionen für die Juden notwendig.²⁶

Hexapla: Diese Ausgabe ist vom Kirchenvater Origenes in der Mitte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts erstellt worden. Gemäß ihrem Namen („die Sechsfache“) bietet sie in sechs Spalten nebeneinander (1.) den hebräischen Text, (2.) den hebräischen Text in griechischer Umschrift, (3.) Aquilas Übersetzung, (4.) die Übersetzung des Symmachus, (5.) den Septuagintatext in der sog. hexaplarischen Rezension und schließlich (6.) die Übersetzung des Theodotion.²⁷ Hierbei bediente sich Origenes der zu seiner Zeit üblichen textkritischen Zeichen,²⁸ um Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Textbestand zu markieren.²⁹ Die fünfte Spalte wurde dann im 4. Jh. durch Eusebius und Pamphilus gesondert herausgegeben und in

conventions of Greek idiom for an unyielding literal translation, though this is sometimes exaggerated. Nonetheless, a few general characteristics of this version can be noted: his rigid commitment to the syntax of the Hebrew; the neologisms invented when he produces etymological renderings to maintain lexical consistency; and the uniformity of his translations of the stems and voices of the Hebrew verbal system into Greek“.

24 S. z. B. TREBOLLE BARRERA (1998), S. 313, TILLY (2005), S. 89: „Ebenso wie das Werk Aquilas war diese sprachbewußte Rezension um eine lexikalisch konsistente und genaue Wiedergabe des hebräischen Bibeltexes bemüht, ebenso wie bei diesem sollte der Sinn der Vorlage in seiner Übersetzung möglichst umfassend erhalten bleiben. Im Gegensatz zum Vorgehen des Verfassers der ‚*Tertia*‘ wurde derselbe hebräische Ausdruck hier aber unter Berücksichtigung seines jeweiligen literarischen Kontexts mit verschiedenen griechischen Wörtern wiedergegeben und wurde auch nicht jedes lexikalische Element analog übersetzt. Ebenso war ‚Symmachus‘ um ein akzeptables Griechisch gemäß den stilistischen Anforderungen seiner Epoche bemüht“ sowie LAW (2008), S. 5: „For this translator, the aim was stylistic Greek while giving due consideration to the sense of the Hebrew. Specialists have identified several key features of Symmachus’ revision: a refusal to restrict Hebrew words to one Greek equivalent; a sensitivity to anthropomorphisms and comparisons between God and man; a proclivity to change paratactic Hebrew constructions joined by *καί* in the LXX, instead substituting a participle with a finite verb; and the frequent use of genitive absolutes to express the Hebrew infinitive construct“.

25 Zu dieser Debatte s. u. a. Tov (1988), S. 182f., FERNANDEZ MARCOS (2000), S. 142ff., TILLY (2005), S. 91 und BURKE (2007), S. 72.

26 S. z. B. Tov (1987), S. 173ff., BROWN (1992), S. 56f. und HENGEL (2002), S. 43f.

27 Zu einzelnen Büchern wie etwa den Psalmen bietet die Hexapla noch weitere Textformen.

28 Dieses Verfahren legt Origenes selbst in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium 15,14 dar. Die im Hebräischen, aber nicht in der LXX vorhandenen Passagen werden dabei aus einer der anderen Spalten (v. a. Theodotion) ergänzt. S. hierzu z. B. Tov (1997), S. 123.

29 Vgl. KREUZER (2005), S. 39f. und BERLEJUNG (2007), S. 28. Zur Intention, die Origenes mit der Schaffung der Hexapla verfolgte, s. auch u. S. 253.

einem solchen Maße verbreitet, „daß hexaplarische Lesarten in fast alle Editionen der LXX eindringen“.³⁰

Ferner seien noch die LXX-Revisionen des antiochenischen Märtyrers **Lukian**, der ausgehend von der Hexapla des Origenes insbesondere un griechische wie ungrammatische Formulierungen im Septuagintatext glättete,³¹ und des **Hesych** erwähnt.³² Während sich im 4. Jh. n. Chr. die von Eusebius und Pamphilus herausgegebene hexaplarische LXX-Fassung vorwiegend in Palästina durchsetzte, verbreitete sich die Rezension des Lukian in Syrien, die des Hesych in Ägypten.³³

Vetus Latina: Als Vetus Latina (früher: Itala³⁴) werden die seit dem zweiten Jahrhundert verwendeten altlateinischen Versionen der beiden Testamente aus dem Griechischen bezeichnet. Deren Überlieferung kann sich auf zwei Säulen stützen: zum einen auf wenige altlateinische Bibelhandschriften wie etwa den Codex Bezae oder den Codex Gigas,³⁵ zum anderen aber auf die Bibelzitate einerseits der lateinischen Kirchenväter,³⁶ andererseits aller lateinischen christlichen Schriftsteller, Kirchen-

30 So Tov (1987), S. 181. Vgl. hierzu insbesondere auch die Äußerung des Hieronymus in seiner *Epistula* 112,19 an Augustin (s. S. 303).

31 S. hierzu z. B. REVENTLOW (1994), S. 11 und FÜRST (2003), S. 100: „Die lukianische bzw. antiochenische Rezension aus dem 3. Jahrhundert hingegen – ob der Märtyrer Lukian von Antiochia (gest. 311/12) wirklich ihr Urheber war, ist ungewiss – ist in einer Handschriftengruppe sowie in Kommentaren antiochenischer Exegeten nachweisbar. Es handelt sich – so eine der diskutierten Theorien – um eine Überarbeitung des *Septuaginta*-Textes auf der Basis der *Hexapla*, und zwar vorzugsweise nach der Revision des *Symmachus*, was insbesondere in den metrischen *Psalmen* zu einem sprachlich-stilistisch besseren Text führte, weshalb die lukianische Version des *Psalters* in der griechischen Kirche zum Standardtext in der *Septuaginta* wurde“. Ausführlicher zur lukianischen Rezension und zu unterschiedlichen Forschungsmeinungen Tov (1987), S. 182–184.

32 Vgl. etwa MARTI (1997), Sp. 629 und FÜRST (2003), S. 100: „Von einer hesychianischen Rezension [...] ist außer ihrer Erwähnung durch Hieronymus nichts bekannt“.

33 S. hierzu z. B. Tov (1987), S. 124 sowie die *Praefatio* des Hieronymus zum Buch Paralipomenon: *Alexandria et Aegyptus in septuaginta suis Hesychium laudat* [sic!] *auctorem, Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat, mediae inter has provinciae palestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus* [sic!] *vulgaverunt, totusque orbis hac inter se trifaria varietate conpugnata*.

34 Vgl. hierzu auch REICHMANN (1980a), S. 172: „Mit dem viel umstrittenen [...] Begriff *Itala* werden heute entweder alle anderen Übersetzungstypen [als *Afra*] erfaßt, oder richtiger nur derjenige, der die letzte Stufe der *Praevulgata* darstellt; darüber hinaus geht der *Thesaurus linguae Latinae*, der überhaupt jeden von der *Vulgata* abweichenden Text damit bezeichnet“.

35 Ein detailliertes Repertorium der altlateinischen Bibelcodices hat GRYSON (1999) und (2004) vorgelegt. Zum Codex Bezae vgl. z. B. FISCHER (1972), S. 39 ff. und PARKER (1992).

36 Zur Bedeutung der Kirchenväterzitate für die Überlieferungs- und Textgeschichte des lateinischen Bibeltextes s. z. B. FREDE (1971) und (1972), METZGER (1972), ELLIOTT (1992), S. 199 f., NORTH (1995), S. 209: „The importance of the Latin Fathers for the reconstruction of the pre- and post-Hieronymian NT(s) is greater than that of the Greek Fathers for the reconstruction of the Greek NT“ und HOUGHTON (2013), S. 375. Zum Teil lassen sich jedoch auch „Lücken in den Zitaten eines bestimmten Schriftstellers [...] durch erhaltene altlateinische Handschriften ergänzen“, so FREDE (1972), S. 459, der ebd. z. B. auf die

ordnungen, Antiphonen, Lektionare usw. bis ca. 800 n.Chr.³⁷ Zumeist lassen sich innerhalb der Vielzahl (größtenteils) vorhieronymianischer, mitunter sehr heterogener lateinischer Bibelübersetzungen auf dieser Basis sog. „Texttypen“³⁸ oder „Übersetzungsfarben“³⁹ ermitteln, also Gruppen von Textvarianten, die zwar nicht miteinander identisch sind, aber doch spezielle verbindende Charakteristika im Bereich der Grammatik und Wortwahl aufweisen. Als Großgruppen lassen sich hierbei z.B. der afrikanische und der europäische Text konstituieren.⁴⁰ Auch nach dem Erscheinen der Vulgata waren die Textversionen der Vetus Latina zum Teil noch bis ca. 800 n.Chr. im Gebrauch.⁴¹

Vulgata: Nachdem der Kirchenvater Hieronymus auf Drängen des Papstes Damasus ab ca. 382 einerseits die Evangelien überarbeitet, andererseits die Psalmen zunächst einer Revision nach der Septuaginta, sodann (eventuell unter Einschluss der übrigen Schriften des Alten Testaments⁴²) einer Revision nach der hexaplarischen Fassung der

Übereinstimmung des Apostelgeschichtstextes des Lucifer mit dem Codex Gigas und des augustini-schen Paulustextes mit den Freisinger Fragmenten [so auch schon FREDE (1964), S. 106] verweist.

37 Vgl. zum Umfang und der sachgerechten Bearbeitung des Zitatmaterials FREDE (1971) und (1972), der auch ausführt, wie das pagane Zitationsprinzip der Stileinheitlichkeit bei den Kirchenvätern all-mählich in den Hintergrund tritt (1972, S. 457 f.).

38 Einen Überblick über verschiedene Texttypen neutestamentlicher Schriften hat FISCHER (1972), S. 24 ff. vorgelegt. PETZER (1995), S. 118 definiert den Terminus Texttyp wie folgt: „[...] refers in general to revisions and/or new translations of the *Vorlage*, whereby a deliberate attempt was made to revise an existing version. This process involved the revision of the vocabulary and diction on the basis of a Greek *Vorlage*. Particularly the vocabulary, that is, the choice of Latin words to render specific Greek words, plays an important part in this research. Text-types are thus identified by means of differences in the patterns of vocabulary and diction in the different Latin witnesses as well as differences in their relation to the Greek text“.

39 Dieser anschauliche Terminus wurde von VOGELS (1928) geprägt.

40 S. z. B. SANDAY (1885), S. 236 ff., SPARKS (1940), S. 107 und ELLIOTT (1992), S. 201 f. Vgl. ferner mit gewissen Einschränkungen FISCHER (1972), S. 9; auch SCHULZ-FLÜGEL (2007a), S. 111 spricht von einem afrikanischen und einem europäischen „Hauptstrang“, „wobei ersterer zwei Stufen aufweist und der europäische sich in maximal fünf bis sechs Texttypen verzweigt“ (ebd.). METZGER (1977), S. 326 f. re-feriert im Rückgriff auf die englischen Textforscher WESTCOTT und HORT die Ansicht, es gebe drei Hauptgruppen: den afrikanischen, den europäischen und den italischen Text, verweist dann aber noch auf einen vierten Typus, den spanischen; ähnlich auch schon CANTERA (1962), S. 300 f. Zu möglichen Texttypeneinteilungen vgl. z. B. – neben den detaillierten Einführungen der einzelnen Vetus-Latina-Ausgaben – auch BIRDSALL (1970), S. 371 ff. und BURTON (2013), S. 177–186, der hier die (neueren) Ergebnisse der Vetus-Latina-Forschung zusammenfasst.

41 S. z. B. FISCHER (1972), METZGER (1977), S. 285 ff. und MARTI (1997), Sp. 629.

42 Nach eigener Angabe revidierte Hieronymus das ganze Alte Testament gemäß der hexaplarischen Septuaginta. Vollständig erhalten ist jedoch nur das Buch Hiob. So z. B. STUMMER (1928), S. 88. SPARKS (1940), S. 112 f., KELLY (1975), S. 158, BOGAERT (1988), S. 157 f., ELLIOTT (1992), S. 240, REBENICH (1993), S. 52 sowie FÜRST (2002), S. 53¹³³ und (2003), S. 84 gehen von Revisionen des Psalters sowie von Hiob, Chronik, Sprüche, Kohelet und Hohelied aus. KELLY (1975), S. 159 hierzu ferner: „Although the question remains open, it is very unlikely that he carried his revision of the latinised Septuagint beyond these books. He himself often speaks as though he had corrected the whole Old Testament, but his gene-

Septuaginta⁴³ des Origenes unterzogen hatte,⁴⁴ unternahm er zwischen 390 und 407 eine neue, diesmal auf dem Hebräischen basierende Übersetzung des Alten Testaments ins Lateinische,⁴⁵ wobei er auch auf altlateinische Versionen zurückgriff.⁴⁶ Die Übersetzungen des Hieronymus aus dem Hebräischen⁴⁷ bilden einen zentralen Bestandteil der Vulgata, wobei jedoch seine Psalmenübersetzung gemäß der hexaplarischen LXX, nicht nach dem Hebräischen Berücksichtigung fand. Allerdings wurden

ralised language is probably attributable in part to his habitual exaggeration, in part to an apologetic eagerness to impress critics with the devoted work he had done on the Septuagint“.

43 S. hierzu auch SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 651: „So on the one hand, it is due to Jerome’s loyalty to the Septuagint as the apostolic text, that he has based his revision in 387 on the fifth column of the Hexapla. On the other hand, he was already convinced that the Old Testament text cannot be absolutely detached from its Hebrew origin. It is not quite clear how many books of the Old Testament Jerome revised by the Hexapla. He started treating the Psalter, which is preserved under the name of the ‚Psalterium Gallicanum‘ in the Vulgate. The texts of Job and the Song of Songs, too, and traces of the Proverbs and Ecclesiastes have come down to us, together with their prefaces and that of Chronicles as well. There is no reliable information about the other parts of the Old Testament. The remaining parts of the revision give an impression of its character: Jerome did not establish a completely new translation, but used current Latin versions and corrected single words or passages according to the Greek text. Sometimes he followed readings of the ‚three‘. In the manner of Origen’s *Hexapla* he marked out missing or additional parts in comparison with the Hebrew text“; (2007a), S. 113 ergänzt sie, dass ggfs. auch die Prophezentexte dieser Rezension angehören könnten.

44 Hieronymus nahm also eine zweifache Überarbeitung der Psalmen nach dem griechischen Text vor: Die erste nach der Septuaginta ist nicht erhalten, die zweite nach der hexaplarischen Septuaginta entspricht dem in die Vulgata eingegangenen Psalterium Gallicanum; so STUMMER (1928), S. 82 und 85, SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 35 und (2007a), S. 112 und FÜRST (2003), S. 84. SUTCLIFFE (1969), S. 84 und SPARKS (1970), S. 514 verweisen jedoch auf die gängige Meinung, die erste Psalmenüberarbeitung des Hieronymus sei in der Form des *Psalterium Romanum* erhalten. So z. B. auch MONCEAUX (1901), S. 141, VACCARI (1952), S. 221: „S. Girolamo ebbe tra le mani il saltero detto romano; non un altro dobbiamo pensare che abbia corretto nella sua prima revisione sul greco“, KIEFFER (1996), S. 668, Tov (1997), S. 128: „Zwischen 390 und 405 n. Chr. übersetzte der Kirchenvater Hieronymus die Bibel ins Lateinische, nachdem er vorher eine Revision der Ps der Vetus Latina [...], später ‚Psalterium Romanum‘ genannt, und eine Revision der Ps in der Hexapla, des ‚Psalterium Gallicanum‘, in Angriff genommen hatte“ und auch METZGER (2004), S. 33 f. BROWN TKACZ (1996), S. 49 konstatiert jedoch, dass die Meinung, die erste Revisionstätigkeit des Hieronymus an den Psalmen nach der LXX sei im *Psalterium Romanum* erhalten, längst widerlegt sei: „It was long thought that this correction survived in the particular version used widely in Italy, especially Rome, and known as the Roman Psalter. In the 1930s, this view was contested, and since the 1960s (at least) it has been generally held that the Roman Psalter represents the Old latin base text which Jerome corrected, not his correction of it“; ähnlich auch BROCK (1980), S. 177, BROWN (1992), S. 101 sowie (2003), S. 360 und REBENICH (1993), S. 52.

45 So z. B. MARTI (2002), Sp. 351.

46 Zum Übersetzungsvorgehen des Hieronymus s. z. B. STUMMER (1928), S. 80–124, BARDY (1940), S. 283–287, SCHWARZ (1970), S. 26–37, SEMPLE (1965/1966), SPARKS (1970), KÖPF (1978), S. 71–81, BROWN (1992), S. 97–103 und (2003), S. 356–362, REBENICH (1993), KAMESAR (1993), S. 49–72, MARKSCHIES (1994), KIEFFER (1996), S. 668 und BROWN TKACZ (1996), S. 48 ff. S. hierzu auch S. 412.

47 Allerdings weist SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 655 darauf hin, dass viele vermeintliche Korrekturen nach dem Hebräischen auch auf die Übersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion zurückgehen.

einige Bücher des AT (die nicht im hebräischen Kanon enthaltenen Bücher Weisheit und Ecclesiasticus, Baruch sowie I-II Makkabäer)⁴⁸ weder neu übersetzt noch einer Revision unterzogen, sondern in ihrer altlateinischen Form übernommen. Die Evangelien sind in von Hieronymus revidierter Form in die Vulgata eingegangen. Für die Apostelgeschichte, die neutestamentlichen Briefe sowie für die Apokalypse des Johannes wiederum geht die Forschung davon aus, dass sie nicht von Hieronymus selbst,⁴⁹ sondern von einem wenig späteren Revisor bearbeitet wurden⁵⁰ und somit ebenfalls revidierte Fassungen altlateinischer Versionen darstellen.⁵¹ „Hieronymus-übersetzung“ und Vulgata sind also nicht im eigentlichen Sinn Synonyme.⁵²

48 S. z. B. SPARKS (1940), S. 117, BROCK (1980), S. 177 und ELLIOTT (1992), S. 241.

49 Anders jedoch z. B. SEMPLE (1965/1966), S. 232: „He completed this part [= seine Bearbeitung der Evangelien] in 384, and went on in the same way to make a slight but careful revision of the rest of the New Testament“. BROWN (1992), S. 100 f. gibt eine kurze Übersicht über die unterschiedlichen Forschungsmeinungen zu diesem Thema.

50 So z. B. MARTI (2002), Sp. 352.

51 HOUGHTON (2008), S. 9 weist unter Bezugnahme auf FISCHER (1972), S. 49 und 73 sowie THIELE (1972), S. 117 auf die Möglichkeit hin, dass Rufin die nicht von Hieronymus bearbeiteten Teile des Neuen Testaments einer Bearbeitung unterzogen habe; zu dieser Meinung s. auch REBENICH (1993), S. 51, TREBOLLE BARRERA (1998), S. 355 und METZGER (2004), S. 33. SPARKS (1940), S. 114 schlägt u. a. Novatian als Revisor vor.

52 Vgl. hierzu z. B. BOGAERT (1988), S. 140: „Tout ce qui est vulgate n'est pas hiéronymien, et tout ce qui est hiéronymien n'est pas vulgate“. Vgl. ferner FISCHER (1972), BROWN TKACZ (1996), S. 44 und MARTI (2002), Sp. 351–353.

2 Das Thema Bibelübersetzungen und Bibelhandschriften in *De doctrina christiana*

Augustin entwirft in seinem im Jahre 426/427 n.Chr. vollendeten Werk¹ *De doctrina christiana*², das sich in die Tradition des paganen systematischen Lehrbuches einreihet,³ eine Theorie zur Auslegung der Bibel.⁴ In diesem Zusammenhang unterteilt er

1 In den *Retractationes* (2,4,1) legt Augustin dar, dass er bei der Durchsicht seiner Werke auf die unvollendete Schrift *De doctrina christiana* gestoßen sei und dann seine Arbeit an den *Retractationes* unterbrochen habe, um den Rest des dritten Buches (das von ihm bereits begonnen worden war) und das vierte Buch von *doctr. chr.* zu vollenden, was für diesen zweiten Teil eine Abfassungszeit um ca. 426/427 ergibt. Auf Grund von Informationen aus den Selbstzitat und der Tatsache, dass Ambrosius im zweiten Buch von *De doctrina christiana* zu den noch lebenden Kirchenvätern gezählt wird [dadurch, dass er in der Aufzählung der bereits verstorbenen nicht erwähnt wird (*nonne aspiciamus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus [...] Quanto Lactantius? Quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam?*, *doctr. chr.* 2,XL 61)], lässt sich der erste Teil auf die Jahre 396/397 datieren, da sich aus dem Todesdatum des Ambrosius, dem 4. April 397, ein *terminus ante quem* ergibt. So POLLMANN (1996–2002), Sp. 553; vgl. hierzu auch MARTIN (1962). GREEN (1959) geht davon aus, dass auch die unvollendete erste Edition des Werkes, die er im Codex Leningradensis abgebildet sieht, im Umlauf war (zwischen 396 und 426), später aber durch die überarbeitete Version verdrängt wurde. KANNENGIESSER (1995), S. 5 hält diese These für wahrscheinlich, auch BOUHOT (1998), S. 57 und POLLMANN (1996–2002), Sp. 553 schließen sich dieser Meinung an. STEINHAUSER (1995), S. 34 geht auf Grund einiger Selbstzeugnisse Augustins ferner davon aus, dass „the Leningrad Codex or its immediate prototype had been commissioned by Augustine himself to be sent to his longtime friend, Simplicianus, bishop of Milan“.

2 Zum überlieferten Text von *De doctrina christiana* s. z.B. GREEN (1962) und SCHÄUBLIN (1974a), zur Abfassung und Überlieferung dieses zentralen Werkes vgl. z.B. GREEN (1959), MARTIN (1962) und KANNENGIESSER (1995), zu Inhalt und Struktur PRESS (1980) und (1981), HANNAM (1998) sowie LETTIERI (2007). Einen ausführlichen Inhaltsüberblick bieten daneben CASATI (1966) und MOREAU (1986b), S. 253 ff.; zu seiner Hermeneutik PRETE (1955), S. 564 ff., STRAUSS (1959), S. 74 ff., MIYATANI (1974), AVILÉS (1979), S. 48 ff., MAYER (1985), S. 203–211, WEISMANN (1987), BOCHET (1993) und (1997a), WRIGHT (1996), TOOM (2002) und (2003) sowie – grundlegend – POLLMANN (1996), S. 66 ff.; zur Intention von *doctr. chr.* KEVANE (1966) und KANNENGIESSER (1993). Die in dem Werk gegenüber der antiken Bildung ausgedrückte Haltung behandeln u. a. MARROU (1981), KRÄMER (2007), S. 95 ff., GEMEINHARDT (2007), *passim* und GNILKA (2012), S. 121–140, bes. 128–136.

3 So POLLMANN (1996–2002), Sp. 553. Ähnlich auch MOREAU (1986b), S. 256: „Le *De Doctrina christiana* – encore que le titre ne nous en avertisse pas – se présente dès l’entrée comme un ouvrage à caractère didactique concernant l’Ecriture, qu’il s’agit et de comprendre et de transmettre“.

4 Die Abfassung eines Werkes, das Anweisungen zur Bibelauslegung an die Hand gibt, sehen KEVANE (1966), S. 118, KANNENGIESSER (1993), S. 334–336, POLLMANN (1996), S. 68 und KRÄMER (2007), S. 100 vor allem in den (den Bibeltext bzw. dessen Auslegung betreffenden) Auseinandersetzungen mit den Manichäern oder Donatisten begründet. DUCHROW (1965), S. 152 sieht mit HILL (1962) dieses Werk in erster Linie jedoch als „Predigtlehrbuch für Priester“ an, dessen „Homiletik in Buch IV nicht ein unorganisches Anhängsel, sondern das eigentliche Ziel der Schrift ist“. HILL (1962), S. 445 vertritt sogar die These, dass Augustin *doctr. chr.* als vom Bischof Aurelius von Karthago initiiertes Auftragswerk im Sinne eines „Catholic text-book for training a clergy“ abgefasst habe. MOREAU (1986b), S. 282 f. versucht die unterschiedlichen Meinungen zu vereinen, indem sie festhält, dass Augustin sich mit seinen Anwei-

die Behandlung der Heiligen Schrift (*tractatio scripturarum* 1,I 1) in die Art und Weise, wie der in ihr enthaltene Sinn erkannt werden könne und solle (*modus inveniendi, quae intellegenda sunt*, 1,I 1),⁵ und in die Methode der Weitergabe und Verkündigung dieses aufgefundenen Sinnes (*modus proferendi, quae intellecta sunt*, 1,I 1)⁶.

Ein wichtiger Bestandteil der augustinischen Hermeneutik ist dabei seine Zeichenlehre,⁷ die er in den Büchern 2 und 3 entwickelt; in diesen Kontext sind seine Überlegungen zum Umgang mit Bibelübersetzungen und -handschriften in den Kapiteln XI 16–XV 22 des zweiten Buches eingebettet. Eben jene Verankerung ist hochinteressant und könnte dahingehend aufgefasst werden, dass der Kirchenvater implizit auch einzelne bzw. unterschiedliche Übersetzungsvarianten als divergierende Zeichen einer einzigen biblischen Wahrheit ausweist. Diese Überlegung soll an späterer Stelle erneut aufgegriffen werden.⁸ Im Folgenden soll nun die Einbindung dieser Aussagen in die Argumentationsstruktur des zweiten Buches untersucht und eine Zusammenstellung und Interpretation der theoretischen Anweisungen Augustins gegeben werden. Dass der Analyse dabei ein expositorischer Charakter zukommt, dürfte dadurch gerechtfertigt sein, dass innerhalb dieser Arbeit der Verweis auf die in *doctr. chr.* dargelegten Prinzipien und deren Realisierung immer wieder von Relevanz ist.

sungen in *De doctrina christiana* zwar in erster Linie an Kleriker richte, jedoch auch andere Gebildete aus diesem Werk Anleitungen für ihre Bibellektüre entnehmen könnten; ähnlich auch LETTIERI (2007), S. 377. Der Prolog zu Beginn des Werkes lässt m.E. jedoch keinen Zweifel daran, dass sich die Anweisungen in *De doctrina christiana* an alle Interessenten einer „richtigen“ Bibellektüre/-vermittlung richten. So auch KEVANE (1966), S. 128, POLLMANN (1996–2002), Sp. 554 und GEMEINHARDT (2007), S. 340: „Dieses [...] *Opus magnum* beschränkt sich nicht auf die Dimension eines homiletischen Handbuchs und richtet sich auch nicht ausschließlich an Kleriker, wie Karla Pollmann betont hat, sondern an alle, die öffentlich oder privat mit der Heiligen Schrift umgehen“.

5 Diese Thematik wird in den Büchern 1–3 entfaltet.

6 Diese Thematik wird in Buch 4 behandelt.

7 Diese ist, wie SIMONETTI (1995), S. 397 passend bemerkt, in diesem Zusammenhang nur auf die Heilige Schrift bezogen: „Ma Agostino non tratta qui di cose e segni in generale, bensì in preciso e dichiarato rapporto con la Sacra Scrittura, per cui le *res* s'identificano con i contenuti del libro sacro e i *signa* con la forma, in sostanza con le parole che esprimono tali contenuti“; ähnlich auch KAHNERT (2000), S. 113: „Auch Zeichentheorien haben hier lediglich propädeutischen Sinn und dienen der klärenden Auslegung der Unklarheiten der Bibel sowie der richtigen Verkündigung der göttlichen Offenbarung“ und schon MARKUS (1957), S. 71: „In this work, largely written some eight years after the *de Magistro*, but not completed until thirty years later, Augustine's discussion is conceived of as introductory to and part of his treatise on Scripture interpretation“. Vgl. in Absetzung hierzu die zeichentheoretischen Überlegungen Augustins in seinen Schriften *De magistro* und *De dialectica* (insbesondere das Kapitel 5), die keine derartige Anwendungsbezogenheit aufweisen. Zur augustinischen Zeichenlehre bzw. Sprachtheorie generell s. z. B. KUYPERS (1934), S. 10–31 und 77–86, MARKUS (1957), ENGELS (1962), DUCHROW (1965), JACKSON (1969), COSERIU (1975), S. 123–145, RUEF (1981), S. 82–116, HENIGFELD (1994), S. 125–167, MAYER (1994), BETTETINI (1996), MEIER-OESER (1997), S. 1–34, BRACHTENDORF (2000), S. 286–302, KAHNERT (2000), S. 85–114, TOOM (2006) sowie DESBORDES (2007), S. 359–376. Vgl. ferner auch u. S. 593.

8 S. u. S. 597.

2.1 Die Hinführung zum Themenkomplex: die Kapitel 2,I 1–X 15

Zu Beginn des zweiten Buches gibt Augustin zunächst eine Definition des *signum*-Begriffes als einer Sache, die bewirkt, dass außer ihrer eigenen äußeren Erscheinung noch irgendetwas anderes durch sie mitverstanden werden kann.⁹ In einem nächsten Schritt differenziert er zwischen natürlichen Zeichen (*signa naturalia*) und solchen, die durch Konvention festgelegt seien (*signa data*): Natürliche Zeichen seien diejenigen, die ohne äußeres Hinzutun von selbst bewirkten, dass irgendetwas anderes durch sie erkannt werde. Konventionelle Zeichen hingegen seien diejenigen, die Lebewesen sich gegenseitig gäben, um sich untereinander zu verständigen. Auch Tiere hätten derartige Zeichen; doch Augustin wolle diejenigen der Menschen behandeln, weil diese für die Lektüre und das Verständnis der Heiligen Schrift notwendig seien, da die von Gott gegebenen, in der Bibel enthaltenen Zeichen (*signa divinitus data*) von Menschen niedergeschrieben worden seien (2,I 1–II 3).

Im Folgenden werden diese konventionellen Zeichen näher definiert: Sie seien auf bestimmte Sinne ausgerichtet; die meisten bezögen sich auf den Gehörsinn; hierbei komme Wörtern die größte Bedeutung zu. Als Zeichen für Wörter seien wiederum Buchstaben eingerichtet worden (um ihnen Dauerhaftigkeit zu verleihen);¹⁰ hierdurch würden Wörter gleichsam durch Zeichen von sich den Augen „gezeigt“. ¹¹ Doch nicht alle Menschen hätten dieselben Buchstaben bzw. Wörter, wofür als Grund die menschliche Sünde (Hybris) angeführt wird, die sich im babylonischen Turmbau¹² manifestiere (2,III 4–IV 5). Implizit geht Augustin hier also auf unterschiedliche Sprachen ein, die divergierende Zeichen für denselben Sinngehalt hätten; dies wird im Folgenden expliziert: Der Hinweis auf die Verschiedenheit von Wörtern¹³ lässt Augustin zur Heiligen Schrift überleiten: Ausgehend von einer einzigen Sprache¹⁴ – in der die Bibel hätte verbreitet werden können –, wurde diese in den verschiedenen Sprachen der Übersetzer den einzelnen Völkern bekannt gemacht,¹⁵ deren Bemühungen beim Lesen einzig darauf abzielten, die Überlegungen der Schreiber und dadurch den Willen

⁹ Vgl. hierzu auch die Definition in *dial.* 5: *signum est quod et se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit [...]*.

¹⁰ Zu diesem Gedanken vgl. auch *conf.* 11,23, *dial.* 5, *en. Ps.* 44,6: *quia quod lingua dicitur, sonat et transit; quod scribitur, manet; cum ergo dicat deus verbum, et verbum quod dicitur non sonet et transeat, sed et dicatur et maneat, scriptis hoc maluit deus comparare quam sonis [...]*, *mag.* 2, *trin.* 15,19.

¹¹ Zu dieser Auffassung, dass schriftlich niedergelegte *verba* selbst als Zeichen einer mündlichen Realisierung angesehen werden können, s. z. B. auch *dial.* 5 sowie *mag.* 7.

¹² Vgl. *Gn.* 11,1–9.

¹³ Gemeint ist, dass eine Sache in den verschiedenen Sprachen der Welt durch unterschiedliche Wörter/Zeichen bezeichnet wird. Vgl. hierzu auch S. 596.

¹⁴ Gemeint ist freilich die hebräische Sprache; auf das Neue Testament in seiner griechischen Urfassung geht Augustin hier nicht ein.

¹⁵ 2,V 6: *ex quo factum est, ut etiam scriptura divina, [...] ab una lingua profecta, qua opportune potuit per orbem terrarum disseminari, per varias interpretum linguas longe lateque diffusa innotesceret gentibus [...]*.

Gottes zu ergründen (2,V 6). An dieser Stelle wird zum ersten Mal in *De doctrina christiana*, wenn auch noch sehr allgemein, das Thema der Übersetzung der Heiligen Schrift angedeutet; der Kirchenvater definiert hier also die unterschiedlichen Übersetzungen als divergierende Zeichen ein- und desselben Gotteswortes. Dies soll an späterer Stelle im Zuge der Analyse der Bewertung von variierenden Übersetzungsversionen durch Augustin wieder aufgegriffen werden.

Nun bei diesem Thema angelangt, weist Augustin zunächst auf dunkle Stellen, Doppeldeutigkeiten und allegorische Formulierungen hin, auf die der Leser der Heiligen Schrift stoße und durch die er getäuscht werden könne. Deren Sinn sieht er darin begründet, der Langeweile und dem Überdruß vorzubeugen, die durch allzu leichtes Erkennen herbeigeführt werden könnten; außerdem werde diejenige Erkenntnis dankbarer angenommen, die unter Bemühungen herbeigeführt worden sei (2,VI 7–8). Hierauf führt er die sieben Stufen des Aufstieges zu Gott an,¹⁶ wobei der dritten Stufe, der des Wissens, im Rahmen des hier behandelten Themas besondere Bedeutung zukomme (2,VII 9–11). Hierher gehöre auch die gründliche Lektüre bzw. das Auswendiglernen der Heiligen Schrift resp. der kanonischen Bücher, die nachfolgend definiert und aufgelistet werden (2,VIII 12f.).¹⁷ In diesen Büchern, so fährt der Kirchenvater fort, suchten die Gottesfürchtigen und Frommen den Willen Gottes zu ergründen. Hierfür sei ebenfalls gründliches Lesen bzw. Verinnerlichung der Heiligen Schrift notwendig.

Im Folgenden kommt Augustin nun erneut auf Doppeldeutigkeiten und verdunkelt formulierte Bibelstellen zu sprechen: Im Anschluss an Lektüre und Verinnerlichung der Bibel sollten nämlich zunächst leicht verständliche Darlegungen, wie Glaubensregeln oder Vorschriften zur Lebensführung, untersucht werden, damit man, nachdem eine gewisse Vertrautheit mit der Ausdrucksweise der Heiligen Schrift erlangt worden sei, unter Zuhilfenahme von Aussagen und Inhalten der offenkundigen Bibelstellen die dunklen auflösen könne (2,IX 14).

Im Anschluss daran führt er einerseits unbekannte (*signa ignota*)¹⁸, andererseits doppeldeutige Zeichen (*signa ambigua*)¹⁹ als Ursache dafür an, dass das Geschriebene nicht verstanden werde; ferner differenziert er zwischen eigentlichen (*signa propria*) und übertragenen (*signa translata*) Zeichen und definiert diese. Demnach seien eigentliche Zeichen diejenigen, durch welche die Dinge bezeichnet würden, für die sie eigens erdacht worden seien, während dagegen die übertragenen Zeichen sowie auch

16 Diese sind: Gottesfurcht, Frömmigkeit, Wissen, Tapferkeit, Barmherzigkeit, Erkenntnis (diese Stufe ist im Text nicht ausdrücklich genannt, vgl. aber z. B. S. 347,2) und Weisheit.

17 Zum Kanon der Heiligen Schrift bei Augustin s. z. B. WERMELINGER (1984), LA BONNARDIÈRE (1986a), S. 287–301, BOCHET (1997b), S. 506–514 und BEATRICE (2007).

18 Inhalt des zweiten Buches.

19 Inhalt des dritten Buches.

die Dinge, für die sie eingerichtet worden seien, (zusätzlich auch) etwas anderes bezeichneten (2,X 15).²⁰

Die unbekannten eigentlichen Zeichen, die *ignota signa propria*, geben nun gleichsam den äußeren thematischen Rahmen der Kapitel 2,XI 16 – XV 22 vor.²¹ Danach wird zu den *ignota signa translata* übergeleitet;²² diese sollen innerhalb der vorliegenden Untersuchung jedoch nicht weiter berücksichtigt werden.

2.2 Über den Umgang mit Bibelübersetzungen und -handschriften: die Kapitel 2,XI 16 – XV 22

Die ideale Methode, „unbekannte eigentliche Zeichen“ in der Heiligen Schrift zu entschlüsseln, sieht Augustin in der Kenntnis von Sprachen (*contra ignota signa propria magnum remedium est linguarum cognitio*); für die Latein sprechenden Menschen, an die er sich richte, bedeute dies die Kenntnis der hebräischen und der griechischen Sprache (*et Latinae quidem linguae homines [...] duabus aliis [...] opus habent, Hebraea scilicet et Graeca*).²³

20 *Propria dicuntur, cum his rebus significandis adhibentur propter quas sunt instituta, sicut dicimus bovem, cum intellegimus pecus quod omnes nobiscum Latinae linguae homines hoc nomine vocant. Translata sunt, cum et ipsae res quas propriis verbis significamus, ad aliquid aliud significandum usurpantur, sicut dicimus bovem et per has duas syllabas intellegimus pecus quod isto nomine appellari solet, sed rursus per illud pecus intellegimus evangelistam, quem significavit scriptura interpretante apostolo dicens: bovem triturantem non infrenabis.*

21 So lässt sich mit SCHULZ-FLÜGEL (2007b), S. 238 festhalten: „Was Augustin zum Thema Textkritik im engeren Sinn zu sagen hat, ist in *doctr. chr.* 2,16 – 23 beschrieben, aber auch dieses nur als elementare, jedoch unabdingbare Voraussetzung zum Verständnis der Schrift“. Auf den Seiten 238 – 241 findet sich ebd. ferner eine knappe, aber treffende Kurzinterpretation dieser Passage von *doctr. chr.*

22 2,XVI 23: *in translatis vero signis [...]*. Augustin entwirft hier also eine Zeichenlehre, die er in den Büchern 2 und 3 in unmittelbaren Zusammenhang mit dem Verständnis und der Auslegung der Heiligen Schrift setzt.

23 HANNAM (1998), S. 153 richtig hierzu: „Augustine begins his discussion of *ignota signa* with an examination of *ignota signa propria*. The inaccessibility of ‚proper signs‘ to the intellect results from not knowing for what *res* a *signum* properly stands. Since we are dealing here with scriptural signs, the *signa* in question are words, or groups of words, in human language. The inaccessibility of *verba* is at first the result of not being familiar with the language in which scripture is written [...]“. – Die herausragende Bedeutung dieser drei Sprachen hebt Augustin mehrfach hervor, s. z.B. s. 218,6: *proinde in eodem psalmo cum dixisset: ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius [Ps. 2,6], ubi scilicet Hebraea lingua regnavit, continuo tanquam Graecam Latinamque subiungens: dominus, inquit, dixit ad me: filius meus es tu, ego hodie genui te, postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae [Ps. 2,7sq.]. Non quia Graeca et Latina solae sunt gentium linguae, sed quia ipsae maxime excellunt, Graeca propter studium litterarum, Latina propter imperium Romanorum, Io. ev. tr. 117,4: et erat scriptum Hebraice, Graece et Latine [Io. 19,19sq.]: rex Iudaeorum. Hae quippe tres linguae ibi prae ceteris eminebant: Hebraea, propter Iudaeos in dei lege gloriantes; Graeca, propter gentium sapientes; Latina, propter Romanos multis ac paene omnibus iam tunc gentibus imperantes, en.*

Mit dieser Anweisung leitet Augustin nun die Kapitel ein, die sich mit dem Thema „Bibelübersetzungen und -handschriften“ befassen und die sich in den äußeren Rahmen der Behandlung der *ignota signa propria* eingliedern. Die erwähnten sprachlichen Fertigkeiten seien bei einer Beschäftigung mit der Heiligen Schrift nämlich dann von Nöten, wenn durch die zahlreichen Unterschiede zwischen den lateinischen Übersetzungen jede einzelne den Verdacht auf sich ziehe, eventuell fehlerhaft zu sein (*si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas*), damit man sich durch Rückgriff auf die Texte, aus denen übersetzt wurde – also auf den hebräischen Urtext oder eine griechische Übersetzung aus dem Hebräischen²⁴ –, behelfen könne (*ut ad exemplaria praecedentia recurratur*), um auf diese Weise die Übersetzung(en) mit dem korrekten Wortlaut zu ermitteln.²⁵

Da Augustin im Folgenden Beispiele aus dem Hebräischen anführt, ist anzunehmen, dass er sich in diesem Kapitel (XI 16) nur auf das Alte Testament bezieht. Dafür spricht auch die Gegenüberstellung *qui enim scripturas ex Hebraea in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini [...] interpretes nullo modo* am Ende des Kapitels. Wenn man hier eine stringente Argumentationsführung annimmt, so sind die *Latini interpretes* wohl diejenigen, die den griechischen Text derer, *qui [...] scripturas ex Hebraea in Graecam verterunt*, ins Lateinische übertragen haben; diese Vorgehensweise des Übersetzens mit dem Griechischen als „Zwischenstufe“ trifft aber nur für das Alte Testament zu.²⁶

In einem kurzen Exkurs weist Augustin im Folgenden anhand von Beispielen aus dem Hebräischen darauf hin, dass es einerseits Wörter gebe, die auf Grund ihrer „heiligeren Autorität“ (*propter sanctiorem auctoritatem*) unübersetzt blieben (wie *Amen* und *Alleluja*), und andererseits Wörter, die sich gar nicht übersetzen ließen; hier geht der Kirchenvater demnach auf eine besondere Ausprägung der *ignota signa propria* ein. In diese letztere Gruppe gehörten insbesondere Interjektionen, da diese eher Ausdruck einer Gemütsstimmung als syntaktischer Bestandteil eines Satzes seien.²⁷

Ps. 58,1,1: *nam cum dominus crucifigeretur, titulus inscriptus est a Pilato et positus: rex Iudaeorum [Lc. 23,38], tribus linguis, Hebraea, Graeca, et Latina; quae linguae toto orbe maxime excellunt.*

24 Hierbei ist wohl in erster Linie die Septuaginta gemeint (vgl. auch 2, XV 22).

25 Vgl. hierzu auch die Kapitel I,5 sowie II,4 dieser Arbeit.

26 Sollte man in Bezug auf dieses Kapitel jedoch keine Beschränkung auf das Alte Testament sehen wollen, so könnte man unter *exemplaria praecedentia* neben dem hebräischen Urtext und den griechischen Übersetzungen des Alten Testaments auch die griechische Urfassung des Neuen Testaments und unter *Latini interpretes* auch die Übersetzer des NT mit verstehen.

27 [...] *quae verba motum animi significant potius, quam sententiae conceptae ullam particulam; [...] dicunt enim Racha indignantis esse vocem, Osanna laetantis.* – Zum Thema der unübersetzbaren Wörter aus dem Hebräischen vgl. z. B. auch *Io. ev. tr. 41,3: amen [Io. 8,34] quippe interpretatur verum; et tamen non est interpretatum, cum potuisset dici: verum dico vobis. Nec Graecus hoc interpret ausus est facere, nec Latinus; nam hoc verbum quod est amen, nec Graecum est nec Latinum, sed Hebraeum. Sic mansit, non est interpretatum, ut honorem haberet velamento secreti; non ut esset negatum, sed ne vilesceret nudatum; 51,2: vox autem obsecrantis est, hosanna, sicut nonnulli dicunt qui Hebraeam linguam noverunt,*

Aber nicht diese Sonderfälle, die sich leicht erkennen und erforschen ließen, machten die Kenntnis von Sprachen notwendig (*sed non propter haec pauca*), sondern die bereits erwähnten Unterschiede der einzelnen Übersetzungen, die einen Einblick in die Handschriften der Ausgangssprachen zur Überprüfung des Wortlautes der einzelnen Übersetzungen für die Erkennung des korrekten Textes erforderlich machten (*sed propter diversitates [...] interpretum illarum linguarum est cognitio necessaria*).

In welchem Maße nämlich mit Abweichungen und Unterschieden im Bereich der lateinischen Übersetzungen zu rechnen ist, wird durch die folgende Einschätzung Augustins verdeutlicht, die in der Forschung immer wieder auch in der Frage nach einer originären Einheit oder Vielfalt von lateinischen Bibelübersetzungen herangezogen wird:²⁸ Während die Übersetzer, die aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt hätten, gezählt werden könnten,²⁹ treffe dies für die Übersetzer, die die Heilige Schrift aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen hätten, keineswegs zu (*qui enim scripturas ex Hebraea in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini autem interpretes nullo modo*). Jeder nämlich, der sich in der Anfangszeit der Ausbreitung des christlichen Glaubens in beiden Sprachen einigermaßen befähigt gesehen habe (*aliquantum facultatis sibi utriusque linguae*³⁰ *habere videbatur*), habe sich an eine

magis affectum indicans, quam rem aliquam significans; sicut sunt in lingua Latina quas interiectiones vocant, velut cum dolentes dicimus: heu! vel cum delectamur: vah! dicimus; vel cum miramur, dicimus: o rem magnam! tunc enim, o, nihil significat, nisi mirantis affectum. Quod ideo credendum est ita esse, quia neque Graecus, neque Latinus hoc interpretari potuit, sicut illud: qui dixerit fratri suo, racha [Mt. 5,22]. Nam et haec interiectio esse perhibetur, affectum indignantis ostendens und s. dom. m. 1,9,23: has interiectiones grammatici vocant particulas orationis significantes commoti animi affectum, velut cum dicitur a dolente heu vel ab irascente hem. Quae voces quarumque linguarum sunt propriae, nec in aliam linguam facile transferuntur. Quae causa utique coegit tam Graecum interpretem quam Latinum vocem ipsam ponere, cum quomodo eam interpretaretur non inveniret. Zu diesem Thema s. auch MARTI (1974), S. 102 – 106. Auch das Problem der treffenden Übertragung griechischer Partikeln ins Lateinische spricht Augustin an, so z. B. in en. Ps. 123,8 für das Wort ἄρα: primo quid est: forsitan pertransiit anima nostra [Ps. 123,5]? Quomodo potuerunt enim, Latini expresserunt quod Graeci dicunt ἄρα. Sic enim Graeca habent exemplaria: ἄρα; quia dubitantis verbum est, expressum est quidem dubitationis verbo, quod est fortasse; sed non omnino hoc est. Possumus illud verbo dicere minus quidem Latine coniuncto, sed apto ad intelligentias vestras. Quod Punici dicunt iar, non lignum, sed quando dubitant, hoc Graeci ἄρα, hoc Latini possunt vel solent dicere: putas, cum ita loquuntur: putas, evasi hoc? Si ergo dicatur: forsitan evasi, videtis quia non hoc sonat; sed quod dixi: putas, usitate dicitur; Latine non ita dicitur. Et potui illud dicere, cum tracto vobis; saepe enim et verba non Latina dico, ut vos intellegatis. In scriptura autem non potuit hoc poni, quod Latinum non esset; et deficiente latinitate, positum est pro eo, quod non hoc sonaret. Sic tamen intellegite dici: putas, pertransiit anima nostra aquam sine substantia [Ps. 123,5]?

28 Zu dieser Fragestellung s. o. S. 2.

29 Man denke z. B. an die Hexapla des Origenes mit u. a. den griechischen Übersetzungen des Alten Testaments des Aquila, des Symmachus und des Theodotion. S. hierzu auch die Übersicht zu Beginn dieser Arbeit.

30 Hier sind wohl nicht, wie zu Beginn der Passage, wo Augustin auf die Notwendigkeit der Kenntnis der hebräischen und der griechischen Sprache für die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift und deren *ignota signa propria* hingewiesen hatte, das Hebräische und das Griechische gemeint, sondern die

Übersetzung aus dem Griechischen gemacht, wenn ihm eine entsprechende Handschrift in die Hände gefallen sei (*ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus [...], ausus est interpretari*).³¹ Bereits hier wird durch die Formulierung *aliquantum facultatis* zur Charakterisierung der Kompetenz der Übersetzer subtil auf die (mögliche) Fehlerhaftigkeit lateinischer Übersetzungen angespielt.³²

Diese (scheinbare) Kritik an der Übersetzungsvielfalt wendet Augustin im Folgenden jedoch ins Gegenteil: Die Verschiedenheit der Übertragungen tue dem Verständnis eines gewissenhaften Lesers nämlich keinen Abbruch; vielmehr diene die Einsicht in mehrere Handschriften mit unterschiedlichen Übersetzungsversionen der Erhellung und Klärung dunkler Äußerungen.³³ Diese Aussage exemplifiziert er dann am Beispiel zweier Jesajaverse, für die er jeweils zwei divergierende Versionen anführt.³⁴ So zunächst Is. 58,7: *et domesticos seminis tui ne despexeris* vs. *et carnem tuam*

griechische Sprache (aus der übersetzt wird) und die lateinische Sprache (in die der Wortlaut übertragen wird). Anders wohl POLLMANN (2002), S. 225³⁶.

31 Zur Verschiedenheit der Übersetzungen vgl. das Kapitel I,3. METZGER (1977), S. 290 führt diese Stelle als Beleg für die Existenz „of a very great number of Latin translations [...] in the early centuries of the Church“ an; er geht hierbei jedoch primär von lateinischen Übersetzungen des griechischen Neuen Testaments aus, da er die Formulierung *in manus venit codex Graecus* auf Handschriften des NT bezogen sieht. SCHULZ-FLÜGEL (2007a), S. 111 bewertet diese Stelle wie folgt: „Die Urteile über die Vielzahl der Versionen enthalten sicher eine rhetorische Übertreibung; von so vielen Versionen wie Codices kann man wohl nur sprechen, wenn man die Schreibversehen in den einzelnen Codices mitberücksichtigt“.

32 Zum Thema der Fehlerhaftigkeit von Handschriften bzw. Übersetzungen vgl. auch das Kapitel I,71.

33 2,XII 17: *quae quidem res plus adiuvit intellegentiam quam impedivit, si modo legentes non sint negligentes. Nam nonnullas obscuriores sententias plurium codicum saepe manifestavit inspectio [...]*.

34 Die in beiden Beispielen jeweils erste Übersetzungsfassung entspricht, wie schon DE BRUYNE (1913), S. 297 gesehen hat, dem Text einer altlateinischen Übersetzung der LXX, die jeweils zweite Übersetzung dem Text der Vulgata [vgl. auch GRYSO (1987–1993), S. 232 sowie DENS. (1993–1997), S. 1439, der für Is. 58,7 jedoch präzisierend von einer hieronymianischen Übersetzung der hexaplarischen LXX ausgeht. Auch GEERLINGS (1987), der die Bedeutung des Jesajaverses 7,9 für die augustinische Exegese untersucht, identifiziert auf S. 6 die erste Version dieses Beispiels mit einer altlateinischen Übertragung, die zweite dann mit der Hieronymusübersetzung. GREEN (1995), S. 74 geht für die erste Version des ersten Beispiels von einer Übersetzung der LXX, für die zweite von dem Vulgatawortlaut aus; für die erste Version des zweiten Beispiels spricht er ebenfalls von einer Übertragung der LXX, für die zweite jedoch von der Übersetzung des Symmachus: „The readings are those of the Septuagint and Symmachus respectively“; ähnlich auch VACCARI (1915), S. 36, der die jeweils erste Version als lateinische Wiedergabe der Aquilafassung, die jeweils zweite als die lateinische Übertragung der Symmachusfassung interpretiert. ATKINSON (1979), S. 108f. bezeichnet jeweils beide lateinischen Versionen als altlateinische Versionen, die von Hieronymus unabhängig seien; sie begründet dies jedoch durch den Hinweis darauf, dass die Vulgata zum Zeitpunkt der Abfassung des zweiten Buches von *doctr. chr.* noch nicht vollendet vorgelegen habe, und nicht etwa durch einen handschriftlichen Befund. SCHILDENBERGER (1952), S. 88 weist allerdings darauf hin, dass „die Propheten [...] schon 392 in der neuen Übersetzung“ vorlagen, so dass davon ausgegangen werden kann, dass es sich in der Tat bei der jeweils zweiten Übersetzungsversion um den Wortlaut der Vulgata handelt.]. An dieser Stelle könne, so DE BRUYNE, schon gesehen werden, dass Augustin, wenn er später in XIII 19 von *interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt* spreche und in XV 22 die Italia mit den Eigenschaften *verborum tenacior* und

ne despexeris.³⁵ In diesem Falle, so Augustin, erläutern beide Übersetzungen einander, und durch den Vergleich beider Übertragungen kann der gemeinte Sinn sicherer erkannt werden.³⁶ So könnte aus *carnem tuam* zunächst verstanden werden, dass der Körper gemeint sei; *domesticos seminis tui* könnte sich im übertragenen Sinne auf die Christen beziehen („die aus demselben Samen des Wortes geistig mit uns geboren seien“³⁷); der Vergleich beider Übersetzungen lege jedoch nahe, dass mit beiden Formulierungen „Blutsverwandte“ bezeichnet würden.

Dagegen weisen die beiden Jesajaversionen des zweiten Beispiels (*nisi credideritis, non intelletis* vs. *nisi credideritis, non permanebitis*, Is. 7,9)³⁸ keine offenkundigen Bedeutungsüberschneidungen auf, so dass der Kirchenvater hier konstatiert, dass ohne Rückgriff auf den Text, aus dem übersetzt wurde, nicht ausgemacht werden könne, welcher der beiden Übersetzer wortgetreu³⁹ übersetzt habe (*quis horum verba*

cum perspicuitate sententiae charakterisiere, die Vulgata meine (zur „Itala-Problematik“ s. S. 46), da sich eben diese Eigenschaften an den hier erwähnten Vulgataübersetzungen erkennen ließen [so auch schon CORSSSEN (1899), S. 5 f.]. Auch werde dies von Augustin im 4. Buch von *doctr. chr.* (VII 15) explizit thematisiert, indem er auf Grund ihrer Klarheit die Vulgataversion der dort zitierten Amosstelle benutzt (*non autem secundum septuaginta interpretes, qui etiam ipsi divino spiritu interpretati, ob hoc aliter videntur nonnulla dixisse, ut ad spiritalem sensum scrutandum magis admoneretur lectoris intentio; unde etiam obscuriora nonnulla, quia magis tropica, sunt eorum: sed sicut ex Hebraeo in Latinum eloquium presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante translata sunt*; s. hierzu auch S. 313). Sollte Augustin jedoch mit der Itala die Vulgata meinen, wäre es doch sehr seltsam, wenn er sie in 2, XV 22 zwar charakterisierte und anderen Übersetzungen in der Theorie vorzöge, sie hier beim praktischen Übersetzungsvergleich in 2, XII 17 aber mit einer anderen Übersetzung gleichwertig stellte (wenn auch nur bezüglich der Auffindung des Sinnes); darüber hinaus ergäbe sich die Frage, warum er nicht schon hier – in XII 17 – die Vulgata mit dem Begriff Itala benennt.

35 Der Wortlaut der Septuaginta an dieser Stelle ist: καὶ ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου οὐχ ὑπερόψη.

36 *Namque alter ex altero exponitur [...] nunc autem conlato interpretum sensu probabilior occurrit sententia.* Zur augustinischen Praxis, eine Übersetzungsversion durch eine andere zu erläutern, s. Kap. II, 9.1.3.

37 [...] *ex eodem verbi semine nobiscum spiritaliter nati.*

38 Der Wortlaut der Septuaginta ist: καὶ ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνήτε.

39 Zu erwähnen bleibt eine methodische Schwierigkeit, die sich aus der Formulierung *quis horum verba secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est* ergibt, da sich diese in Bezug auf die Ausgangssprache indifferent verhält. Im Falle einer Gegenüberstellung einer lateinischen Übersetzung einer hebräischen Vorlage, etwa der Vulgata, mit einer altlateinischen Übersetzung der griechischen LXX (wie es sich unter Vorbehalt auch gerade in den hier aufgeführten Beispielen verhält), lässt sich natürlich schwerlich sagen, welcher der Übersetzer im Vergleich zu dem/den anderen wortgetreu übersetzt habe, da eine Übersetzung aus dem Hebräischen ohnehin nicht mit einer aus dem Griechischen verglichen werden kann – dass Augustin an dieser Stelle jedoch von einer theoretischen Überlegenheit einer der beiden Übersetzungen ausgeht, zeigt die Formulierung *quis horum verba secutus sit* [...]. Es ließe sich lediglich feststellen, entweder (1.) welche Übersetzung sich enger an den ihr jeweils zu Grunde liegenden Ausgangstext anlehnt, oder (2.) welche der Übersetzungen dem hebräischen Urtext und dessen Aussagegehalt wortgetreu(er) folgt, der der einen Übertragung direkt, der anderen über die Zwischenstufe der Septuaginta zu Grunde liegt. Welche dieser beiden Möglichkeiten Augustin mit seiner Formulierung *quis horum verba secutus sit* ins Auge fasst, sei dahingestellt; fest-

secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est). Dennoch werde aber den kundig Lesenden durch beide Versionen etwas Bedeutendes vermittelt.⁴⁰ Augustin hält es nämlich für unwahrscheinlich, dass Übersetzungen so sehr voneinander abwichen, dass sie nicht irgendwelche (semantischen) Berührungspunkte hätten.⁴¹

Um im Folgenden wohl dem eventuellen Vorwurf entgegenzuarbeiten, eine der beiden Übertragungen müsse falsch sein, da diese beiden sich oberflächlich betrachtet weder auf dasselbe Wort noch auf denselben Sinn zurückführen lassen,⁴² erläutert er den (theo-)logischen Zusammenhang (bzw. die oben erwähnte *vicinitas*) von *intellegitis* und *permanebitis* und macht so deutlich, dass beide Übersetzungen Anspruch auf Richtigkeit und Gültigkeit haben,⁴³ da beiden ein gemeinsames Konzept zu Grunde liegt.⁴⁴

Schon an dieser Stelle zeigt sich also, dass der Kirchenvater bei der Beurteilung unterschiedlicher Varianten nicht immer nach streng philologischen Grundsätzen vorgeht; entscheidend ist für ihn hier nicht die Frage, welcher Wortlaut den des Ausgangstextes genauer wiedergibt.⁴⁵ Wenn die divergierenden Übersetzungsversionen mit der *regula fidei*⁴⁶ übereinstimmen, ist er bestrebt, sie in seine Auslegung

halten lässt sich jedoch, dass es innerhalb des hier behandelten Kontextes um die Darstellung des Sachverhaltes geht, dass beliebige Übersetzungen dazu dienen können, den Sinn einer Bibelstelle zu erhellen. Daher stellt sich für Augustin in diesem Abschnitt also gar nicht ernsthaft die Frage, welcher Ausgangstext der jeweiligen Übersetzung zu Grunde gelegt wird oder welche Übertragung ihn tatsächlich wortgetreuer wiedergibt.

40 *Sed tamen ex utroque magnum aliquid insinuat scienter legentibus.*

41 *Difficile est enim ita diversos a se interpretes fieri, ut non se aliqua vicinitate contingant.* Ausgenommen sind hiervon wohl Übersetzungen, die schlichtweg falsch sind, auch wenn Augustin dies hier nicht eigens anspricht (sondern erst im folgenden Kapitel).

42 *Intellegere* und *permanere* haben keine Berührungspunkte innerhalb ihres semantischen Spektrums.

43 Gerade auch deswegen scheint die im Apparat verzeichnete Lesart *quis horum vera secutus sit* (CK²), die von GREEN (1995), S. 74 in seiner zweisprachigen Ausgabe verwendet wird, an dieser Stelle nicht einleuchtend, da Augustin ja davon überzeugt ist, dass beide Versionen einen richtigen, also wahren Sinngehalt ausdrücken.

44 *Ergo, quoniam intellectus in specie sempiterna est, fides vero in rerum temporalium quibusdam cunabulis quasi lacte alit parvulos; nunc autem per fidem ambulamus, non per speciem; nisi autem per fidem ambulaverimus, ad speciem pervenire non possumus, quae non transit, sed permanet per intellectum purgatum nobis cohaerentibus veritati.* Zur Verbindung unterschiedlicher lateinischer Übersetzungsversionen zu einer gemeinsamen Auslegung s. Kap. II,9.1.4.

45 Vgl. dagegen aber die Kapitel 2, 3 und 4 des zweiten Teils.

46 Diese definiert LOEWEN (1981), S. 207 wie folgt: „The second observation is that for Augustine scriptural authority is an interpreted authority most clearly manifested in the Church's rule of faith as expressed in the creed. Whether we accept the Catholic perspective of Portalie, who sees the rule of faith 'corresponding to oral tradition . . . which the interpreter of Scripture must consult as an inviolable law', or the Protestant outlook of Polman, who views the rule of faith as an apostolic symbol which is 'no more than a summary of the plainer Scriptural texts', is here not of utmost consequence“. Vgl. auch POLMAN (1961), S. 210 f.: „We must, however, agree that St. Augustine usually applied the term 'rule of

einzubinden, um so zu einer umfassenderen Darstellung des Glaubensinhaltes zu gelangen;⁴⁷ die vorschnelle Verurteilung einer Übersetzung dürfte er als Beschränkung des Glaubensgehaltes betrachten.

Nachdem Augustin im bisherigen Argumentationsverlauf nur von unterschiedlichen, aber „korrekten“ Übersetzungen sprach, wirft er im Folgenden die Problematik falscher Übertragungen auf, die unter anderem ebenfalls Ursache für die Vielzahl an unterschiedlichen Versionen seien. Übersetzungsfehler ereigneten sich oft dann, wenn dem Übersetzer eine Äußerung mit doppeldeutigem Sinn nicht vertraut sei (*ex ambiguo linguae praecedentis plerumque interpres fallitur, cui non bene nota sententia est*, 2,XII 18) und er gerade diejenige der prinzipiellen Übersetzungsmöglichkeiten wähle, die vom gemeinten Sinn völlig entfernt sei (*et eam significationem transfert, quae a sensu scriptoris penitus aliena est*). Als Beispiel führt Augustin die lateinische Übersetzung *acuti pedes eorum ad effundendum sanguinem* des griechischen Wortlautes ὀξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχεῖν αἷμα (Rm. 3,15) an. Hier weitet er nun durch dieses Bibelzitat die Gültigkeit seiner Darlegung zum ersten Mal innerhalb der Darstellung explizit auf das Neue Testament aus. Hier sei das griechische Adjektiv ὀξύς, das im Lateinischen sowohl *acutus* als auch *velox* bedeute, falsch übertragen worden, weil sich der Übersetzer durch dieses semantisch doppeldeutige Zeichen (*ancipiti signo*) in die Irre habe führen lassen.⁴⁸

faith' to the apostolic symbol [...]. This stressing of the plain passages is of the utmost importance to our investigation, for they show that St. Augustine considered the apostolic symbol, i.e. the rule of faith, as a *verbum abbreviatum*, a short summary of what is clear in the Scriptures [...]" und S. 214: „St. Augustine held clearly that the faith of the Church must be based entirely on Scripture, and more particularly on the plain passages. The *regula fidei* rests not on the active faith of the Church, but on plain Scriptural texts, and all Scriptural interpretations are bound to this *regula fidei* as their *normata*“. Augustin selbst erklärt in *doctr. chr.* 3,II 2, dass sich die *regula fidei* aus den leichter verständlichen Passagen der Heiligen Schrift sowie der Autorität der Kirche ergebe: [...] *consulat regulam fidei, quam de scripturarum planioribus locis et ecclesiae auctoritate percepit* [...]. S. ferner auch die Studie von DAWIDOWSKI (2004), der dieses Konzept – gerade auch in Bezug auf seine unterschiedlichen konkreten lexikalischen Ausprägungen (d. h. *regula veritatis*, *catholica* etc.) – beschreibt (s. z. B. S. 259 f.: „First, the rule of faith embraces the contents of Christian faith (*fides quae*) as handed on from the Apostles and transmitted to succeeding generations of Christians, especially catechumens and neophytes. [...] *regula fidei* functions at the level of the Scriptures, as a hermeneutical tool for theological inquiry. It is a formal and objective criterion of Augustine's exegesis. In this respect, he belongs to the long tradition of exegetical inquiry which regarded the rule of faith as a hermeneutical framework underlying the exegesis“).

⁴⁷ Vgl. hierzu auch das Kapitel II,9.

⁴⁸ Die richtige Übersetzung wird von Augustin im Folgenden angeführt: *veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem*. LUNDSTRÖM (1955), S. 105 bewertet diese Stelle wie folgt: „In einer Italaversion stand also *acuti*, aber Augustin billigt nur die eine u. a. im Psalterium Romanum und im Psalterium Gallicanum zu findende Fassung *veloces*, weil das in der Septuaginta stehende ὀξεῖς hier nicht ‚spitz‘ [...], sondern ‚schnell‘ [...] bedeutet. Da *acutus* laut dem Thes.L.L. 1,466,80 f. bisweilen im Sinne von *velox* verwendet worden ist, liegt es für uns nahe, die Stelle anders als Augustin zu beurteilen. Nun ist aber das im Thesaurus zitierte Material recht gering und vielleicht falsch interpretiert; wenn Augustin

Für diese Fälle (also für wirklich falsche und nicht etwa verdunkelte⁴⁹ Übertragungen) gelte eine andere Vorgehensweise – nicht wie zuvor der Übersetzungsvergleich, der zum Erkennen des Sinnes führt: Handschriften, die falsche Übersetzungen böten, seien nämlich zu verbessern⁵⁰ (*non enim intellegendos, sed emendandos tales codices potius praecipendum est*). Dies soll wohl durch einen Vergleich mit der Ausgangssprache geschehen, wie Augustin ihn hier selbst vollzieht (und ihn in XI 16 bereits empfohlen hatte).⁵¹

In einem zweiten Beispiel will Augustin zeigen, dass falsche Schlussfolgerungen bzw. Ableitungen der Übersetzer zu Übersetzungsfehlern führen können: Einige hätten in Bezug auf Sap. 4,3 das griechische Substantiv *μοσχεύματα* (= Wurzelsprösslinge) in Anlehnung an das Wort *μόσχος*, wofür Augustin das lateinische Pendant *vitulus* (= Kalb) anführt,⁵² mit dem Substantiv *vitulamina* (was er im Sinne von „Kälbchen“ versteht) statt mit *plantationes* wiedergegeben,⁵³ und dieser Fehler befinde sich in sehr vielen Handschriften, obwohl er durch den Kontext entlarvt werde.⁵⁴

Zwar gibt es Belege für *vitulamina* in der Bedeutung „Wurzelsprösslinge“⁵⁵; diese scheinen jedoch größtenteils gerade von dieser lateinischen Übersetzung von Sap. 4,3 abzuhängen, so dass Augustins Urteil vom Standpunkt des normalen Sprachgebrauches aus wohl zutreffend ist.⁵⁶

diesen Gebrauch von *acutus* nicht kannte, können wir getrost annehmen, dass es sich in unserem Falle wirklich um einen Übersetzungsfehler handelt“.

49 Derartige Übersetzungen wurden, wie gesehen, in Kapitel XII 17 behandelt.

50 Zum Thema der Verbesserung von Bibelhandschriften/-übersetzungen vgl. Kapitel I,4.

51 Interessant ist hierbei, dass der Kirchenvater erst hier zum griechischen Text greift, wo die lateinische Übersetzung augenscheinlich falsch ist, und nicht schon bei unterschiedlichen Übersetzungen, wie sie in XII 17 aufgeführt werden, um etwa die Anlehnung der Übertragungen an den Ausgangstext zu überprüfen. Dies dürfte zunächst inkonsequent erscheinen; allerdings zeigt der Kontext des Kapitels XII 17, dass dort nicht die Frage nach der Nähe zum Ausgangstext (oder gar die Verbesserung von Übersetzungen), sondern die Klärung des Sinnes eines Bibelwortes mit Hilfe verschiedener Übersetzungen das eigentliche Thema ist.

52 *μόσχος* kann zwar auch „Sprössling“ heißen, wird in dieser Bedeutung aber lexikalisch als eigenes Lemma behandelt: s. LSJ, s.v. *μόσχος* (A).

53 *Hinc est etiam illud, quoniam μόσχος Graece vitulus dicitur, μοσχεύματα quidam non intellexerunt esse plantationes et vitulamina interpretati sunt [...].* – THIELE (1977–1985) weist auf S. 203 darauf hin, dass der Übersetzungsvorschlag Augustins, *plantationes*, „in die Handschriften des Pariser Bibeltyps Ω^{SI}“ eingegangen sei.

54 *Qui error tam multos codices praeoccupavit, ut vix inveniatur aliter scriptum; et tamen sententia manifestissima est, quia clarescit consequentibus verbis: namque adulterinae plantationes non dabunt radices altas [Sap. 4,3] convenientius dicitur quam vitulamina quae pedibus in terram gradiuntur, non haerent radicibus.*

55 Vgl. etwa Ambrosius, *epist.* 37 sowie die Erläuterung bei Julian von Aeclanum zu Ps. 28,6 in seiner Übersetzung der *Expositio in Psalmos* des Theodor von Mopsuestia. Bei LEWIS/SHORT findet sich sogar nur diese Bedeutung unter dem Lemma *vitulamen*.

56 THIELE (1977–1985), S. 203 postuliert, dass man „das Recht des augustinischen Widerspruchs gegen die lateinische Übersetzung von Sap 4,3 nicht ernsthaft in Frage stellen“ dürfe. Auch ANDRÉ (1959),

Im nachfolgenden Kapitel 2,XIII 19 weist Augustin erneut⁵⁷ auf die Notwendigkeit der Kenntnis der biblischen Ausgangssprachen hin: *aut linguarum illarum, ex quibus in Latinam scriptura pervenit, petenda cognitio est*. Diese ergebe sich daraus, dass auch der Sinn und die Aussage des Textes (*sed quoniam et, quae sit ipsa sententia*) nur durch einen Blick in den Text der Sprache, aus der übersetzt wurde, offenkundig werde⁵⁸ (*non apparet, nisi in ea lingua inspiciatur, quam interpretantur*), insbesondere weil die Übersetzer, wenn sie nicht gerade sehr gelehrt seien, oft vom gemeinten Sinn (*a sensu auctoris*) abwichen.⁵⁹

Die Kenntnis von Sprachen sei aber nicht die einzige Behelfsmöglichkeit: Man könne ebensogut⁶⁰ die Übersetzungen derer zu Hilfe nehmen, die sich (allzu) exakt an den Wortlaut des Originals gehalten hätten (*qui se verbis nimis obstrinxerunt*), um allzu freie Formulierungen oder Fehler derjenigen „geradezurichten“ (*non quia sufficiunt, sed ut ex eis libertas vel error dirigatur aliorum*), die sich beim Übersetzen lieber nach dem (vermuteten) Sinn als nach den Wortbedeutungen richten wollten (*qui non magis verba quam sententias interpretando sequi maluerunt*).⁶¹ Das Prädikat *dirigatur* bezieht sich an dieser Stelle nicht etwa auf eine (am Text vorzunehmende) Verbesserung von

S. 103f. verweist auf das Erklärungsmuster Augustins für die Entstehung des kaum belegten Neologismus *vitulamen*.

⁵⁷ Vgl. XI 16 und implizit auch die Methodik in XII 18.

⁵⁸ Genauso wie sich an den Ausgangstext anlehrende Übersetzungen nur durch einen Vergleich mit dem Text der Ausgangssprache aus den anderen Übersetzungen herausgefiltert werden könnten. Vgl. hierzu Kapitel XI 16: *ut ad exemplaria praecedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas* sowie XII 17: *quis horum verba secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est*.

⁵⁹ Der Blick in den Originaltext, um bei schwierigen Stellen den Sinn zu erfassen, entspricht laut MARROU (1981), S. 367 zwar der Praxis Augustins (s. hierzu auch die Kapitel I,5 sowie II,5): „In grammatischer Sicht erspart ihm die Kenntnis des Griechischen manchen Irrtum, weil dadurch dunkle Stellen, zweifelhafte lateinische Konstruktionen oder Ausdrücke erklärt werden“. Augustin ist nach MARROU, ebd. S. 368f. jedoch in seinem Rückgriff auf das Griechische, den er je nach Werk sehr verschieden vollzieht, keineswegs konsequent genug. Zu diesen und anderen Äußerungen MARROUS wird insbesondere in Teil II dieser Arbeit Stellung genommen.

⁶⁰ Die Aufgliederung des Satzes in *aut linguarum illarum [...] petenda cognitio est aut habendae interpretationes eorum [...]* stellt beide Möglichkeiten einander gleichwertig gegenüber, ohne eine Bevorzugung erkennen zu lassen. Dies relativiert und schwächt das Kolon *non apparet nisi in ea lingua inspiciatur* merklich ab; vielleicht auch deswegen, weil Augustin selbst auf Grund seiner Unkenntnis der hebräischen Sprache diesen Anforderungen nicht gerecht werden konnte. So auch ATKINSON (1979), S. 104.

⁶¹ MARTI (1974), S. 80 schreibt zu dieser Stelle: „er [= Augustin] bevorzugt Versionen, die durch enge Anlehnung an die Quellsprache den Zugang zum Original erleichtern“. Auch YOUNG (2004), S. 49 leitet aus dieser Stelle eine allgemeine Präferenz wörtlicher Übersetzungen durch Augustin ab, obwohl der Kirchenvater selbst deren Nutzen einschränkt (*non quia sufficiunt*): „In discussing different versions, he recommends the ‚word-for-word‘ kind of translation because that limits the freedom or mistakes of the translator, recognizing, however, that not just words, but often whole phrases, cannot be rendered literally into another language“.

fehlerhaften oder allzu freien Übersetzungen;⁶² vielmehr geht es in dieser Passage darum, durch einen Einblick in die Texte der Ausgangssprache oder in wörtliche Übersetzungen derselben den tatsächlich gemeinten Sinn im Falle freier (*libertas*) oder fehlerhafter (*error*) Formulierungen herauszufinden.⁶³ Der sich hieran anschließende, eine Begründung anführende Satz (*nam non solum verba singula, sed [...]*) dürfte sich in der Argumentationsführung sowohl an *non quia sufficiunt* als auch an *qui se verbis nimis obstrinxerunt* anschließen und erläutert somit einerseits, warum diese allzu sehr am Wortlaut haftenden Übersetzungen nicht genügen,⁶⁴ andererseits aber, wie weit die Textnähe dieser Übersetzungen geht.⁶⁵ In einem solchen Maße folgten diese Übersetzungen nämlich dem Originalwortlaut, dass sogar Redeweisen (= Phrasen, Konstruktionen) übernommen würden, die eigentlich nicht in den Sprachgebrauch der

⁶² In derartigen Fällen benutzt Augustin die Verben *corrigere* oder *emendare*, vgl. hierzu auch das Kapitel I,4. DE BRUYNE (1913), S. 298 interpretiert diese Passage jedoch im o. g. Sinne: „Il énonce un principe général: il faut préférer les traductions littérales aux autres, les premières permettent de corriger soit certaines libertés, soit certaines erreurs, qui se trouvent dans les secondes“.

⁶³ Der in der *Editio Maurinorum* gewählte Wortlaut *detegatur* lässt diesen Sinn noch deutlicher hervortreten. S. hierzu auch ALLGEIER (1940), S. 209: „Es werden also zum Schlusse zwei Arten von Versionen unterschieden: sklavisch wörtliche und freie. Die ersten werden nicht als ausreichend empfunden, aber auch nicht eigentlich getadelt, sondern sogar als Hilfsmittel für das bessere Verständnis als sehr nützlich erachtet: man kann aus ihnen wertvolle Gesichtspunkte für das Verständnis an solchen Stellen gewinnen, wo die anderen Übersetzungen zu frei oder ganz falsch verfahren“. VACCARI (1915), S. 28 interpretiert die Formulierung *non quia sufficiunt* jedoch dahingehend, dass diese Übersetzungen gerade nicht dazu dienten, den Sinn herauszufinden, sondern lediglich dazu, allzu freie von fehlerhaften Übersetzungen zu unterscheiden: „Queste traduzioni letterali da sè non bastano a farci capire il vero senso (*non quia sufficiunt*); ma servono a farci discernere se la diversa versione di quelli, che si contentano del senso senza legarsi alle parole, provenga da libertà nel tradurre o da errore nell'intendere (*sed ut libertas [...]*)“.

⁶⁴ So versteht diese Stelle auch SÜSS (1932), S. 20: „Nicht als ob übrigens solche wörtlichen Übersetzer an sich genügen könnten [...]. Übernehmen sie doch an sich unlateinische Wendungen [...] aus dem Original in ihre Arbeit hinein und erregen damit Anstoß bei den an gebildete Ausdrucksweise gewöhnten Lesern“. DE BRUYNE (1913), S. 298, der in der Itala die Vulgata sieht, versteht hingegen unter *non quia sufficiunt* ein Ungenügen der Vulgata, das darin begründet liege, dass in ihr der prophetische Sinn der LXX nicht enthalten sei.

⁶⁵ ATKINSON (1979), S. 115 wiederum erläutert den Anschluss dieses Satzes an den vorausgegangenen Text folgendermaßen: „The whole point of this passage in the D.C. is the transference from verba singula to locutiones: in chapters 16–18 the discussion has centred around the meaning of single words, Amen, Alleluia, Racha, Osanna, domesticos seminis tui, carnem tuam, intellegitis, permanebitis. Domesticos seminis tui and carnem tuam, although technically more than one word, come under the category verba singula as it is their morphology which Augustine discusses, not their syntax. Locutiones on the other hand involves a discussion of the syntax of phrases and sentences like inter homines and inter hominibus (1.19). The function of nam is to explain the connection of verba singula and locutiones in the translations referred to“. Für DE BRUYNE (1913), S. 308 lässt sich der durch die Konjunktion *nam* eingeleitete Satz nicht folgerichtig auf den vorangehenden Teil beziehen, so dass er an dieser Stelle eine Nahtstelle und somit einen Beweis für ein Aufeinandertreffen der von ihm postulierten zwei Editionen von *doctr. chr.* sieht (s. hierzu den Exkurs am Ende dieses Kapitels).

lateinischen Sprache übertragen werden könnten (*etiam locutiones saepe transferuntur, quae omnino in Latinae linguae usum [...] transire non possint*).⁶⁶

Diese täten zwar manchmal dem Verständnis keinen Abbruch (*quae aliquando intellectui nihil adimunt [...]*), könnten aber das Sprachgefühl gewisser Menschen verletzen. Namentlich angeführt werden im Folgenden die sprachlichen Auffälligkeiten Solözismus⁶⁷ und Barbarismus⁶⁸. An jeweils einem Beispiel zeigt Augustin jedoch auf, dass diese Redeweisen dem Verständnis nicht zwangsläufig hinderlich seien; er gelangt daraufhin zu der Schlussfolgerung, dass sprachliche Korrektheit nichts anderes sei als die „Bewahrung einer auf Autorität basierenden, fremden Gewohnheit“.⁶⁹

Im nachfolgenden Kapitel 2,XIII 20 werden nun diejenigen Probleme aufgeführt, die die wörtlichen Übersetzungen solcher fremder Redeweisen mit sich bringen; diese Ausführungen können gleichsam als Begründungen gelesen werden, weswegen die allzu wörtlichen Übersetzungen nicht genügten.⁷⁰ Problematisch seien solche wörtlich übersetzten fremden Redeweisen nämlich für diejenigen Menschen, deren Schwäche darin bestehe, gelehrt scheinen zu wollen,⁷¹ da sie hinter derartigen Formulierungen einen tieferen Sinn vermuten könnten,⁷² auch wenn durch diese das Verständnis ei-

66 Zu diesem Gedanken vgl. ferner auch *vera rel.* 99: [...] *et ipsa locutio divinarum scripturarum secundum cuius linguae proprietates accipienda sit – habet enim omnis lingua sua quaedam propria genera locutionum, quae cum in aliam linguam transferuntur, videntur absurda – [...]*. S. hierzu auch Augustins Werk *Locutiones in Heptateuchum*. Der Kirchenvater weist dort an vielen Stellen nicht nur auf eine im Lateinischen ungewöhnliche Ausdrucksweise hin, sondern führt auch eine entsprechende Umformulierung zu Gunsten einer korrekten Latinität durch. Näheres hierzu s. u. S. 415. Vgl. ferner z. B. CAVALLERA (1915/1916), S. 414: „Il écrivit plus tard les *Locutiones in Heptateuchum* en grande partie pour relever ces locutions vicieuses et leur substituer l'équivalent emprunté à la bonne latinité“.

67 „D. h. die grammatisch unrichtige Verbindung mehrerer Wörter unter Verstoß gegen die idiomatische Korrektheit“, so POLLMANN (2002), S. 225. Vgl. LAUSBERG (2008), §§ 496 – 527. Augustin führt dafür das Beispiel *inter hominibus* vs. *inter homines* an.

68 „D. h. ein Verstoß gegen die korrekte lautliche Zusammensetzung eines Einzelwortes“, so POLLMANN (2002), S. 226. Vgl. LAUSBERG (2008), §§ 479 – 495. Dass Augustin dieses Phänomen im Kontext wörtlicher Übersetzungen hervorhebt, ist jedoch erstaunlich, da es sich dabei gerade um ein inner-sprachliches Phänomen handelt (s. z. B. *floriet* vs. *florebit* im weiteren Verlauf dieser Passage).

69 *Quid est ergo integritas locutionis, nisi alienae consuetudinis conservatio loquentium veterum auctoritate firmatae?*

70 [...] *qui se verbis nimis obstrinxerunt; non quia sufficiunt [...]*, XIII 19.

71 *Sed tamen eo magis inde offenduntur homines quo infirmiores sunt; et eo sunt infirmiores, quo doctiores videri volunt [...]*.

72 Interessanterweise tut der Kirchenvater gerade dies bisweilen auch selbst, so z. B. *loc.* 1,6: *quod habent multi Latini codices: et lignum sciendi bonum et malum [Gn. 2,9], vel: lignum scientiae boni et mali, vel: lignum sciendi boni et mali et si quae sunt aliae varietates de hac re interpretum, Graecus habet: et lignum ad sciendum cognoscibile boni et mali; quod nescio utrum locutionis sit et non magis certum sensum aliquem insinuet oder en. Ps. 118,26,3: denique sequitur: excipe servum tuum in bonum; non calumniantur mihi superbi [Ps. 118,122]. Illi impellunt, ut cadam in malum; tu excipe in bonum. Qui autem interpretati sunt: non calumniantur me [Ps. 118,122], Graecam locutionem secuti sunt, Latinae linguae*

gentlich nicht behindert werde.⁷³ Als Beispiel wird die Übersetzung *quae est terra, in qua isti insidunt super eam, si bona est an nequam; et quae sunt civitates in quibus ipsi inhabitant in ipsis?* (Nm. 13,19 f.) angeführt, die die „sklavische“ Wiedergabe der hebräischen Relativkonstruktion enthält⁷⁴ und für Augustin demnach vielmehr eine fremde Redeweise widerspiegelt als einen tieferen Sinn (*quam locutionem magis alienae linguae esse arbitror, quam sensum aliquem altiore*).⁷⁵

Im Folgenden verweist Augustin dann aber auch auf schwerwiegendere Probleme, wie Doppeldeutigkeiten und Missverständnisse des Sinnes, die sich aus der wörtlichen Übersetzung von einzelsprachspezifischen Konstruktionen ergäben. So wäre die Formulierung *quod stultum est dei, sapientius est hominibus; et quod infirmum est dei, fortius est hominibus* (1 Cor. 1,25) bei allzu wörtlicher (d. h. an der Konstruktion bzw. dem Kasus festhaltender) Übersetzung aus dem Griechischen⁷⁶ im Lateinischen für einen geistig langsameren Leser entweder unverständlich oder gar missverständlich.⁷⁷ Eine allzu wörtliche Übersetzung könnte z. B. lauten: *quod stultum est dei, sapientius est hominum; et quod infirmum est dei, fortius est hominum*;⁷⁸ hierbei könnte jedoch der nach dem Vorbild des griechischen *Genitivus comparationis* gesetzte Genitiv *hominum* im Lateinischen als *Genitivus possessivus* aufgefasst werden. Auf die Doppeldeutigkeiten, die durch den lateinischen *Ablativus comparationis* im Plural auf Grund seiner

minus usitatam. An forte habet vim cum dicitur: non calumniantur me, quam haberet si diceretur: non me capiant calumniando? sowie loc. 2,25 (s. S. 276).

73 *Quid enim obest intellectori, quod ita scriptum est [...].*

74 Dazu SCHILDENBERGER (1952), S. 88: „Die hebräische Konstruktion ist mittels der LXX in die lateinische Übersetzung gekommen, und da die LXX viele derartige Hebraismen aufweist, finden sie sich in allen altlateinischen Textformen von der verschiedensten Färbung“.

75 KASTER (1988), S. 85 verweist für diese Passage aus *doctr. chr.* jedoch nur auf die Bereitschaft Augustins, Regeln der Grammatik zu vernachlässigen, aber nicht darauf, dass dieser auch um die Probleme weiß, die Solözismen, Barbarismen etc. mit sich bringen können: „At one and the same time Augustine shrugs off the burden of an alien tradition, remote in the past and appealing to criteria of no permanent value, and places the grammarian in a morally untenable position. The strength of his rules – and so his own strength – lies in his weakness and others’, their ambitious regard for the good opinion of other men. Where barbarisms, solecisms, or the conventions of classical phonology are concerned, men are all the more offended by their violation the weaker they are, and all the more weak in proportion to their wish to seem more learned’. That weakness could be overcome by submission to the yoke of God, joined with the realization that the only correct speech was speech effective in context, communicating the Truth clearly, whether or not it was correct by extrinsic, formal standards“.

76 Der griechische Text an dieser Stelle lautet: ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἄσθενές τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων.

77 *Sed tamen aliquis tardior aut non intellexeret aut etiam perverse intellexeret.*

78 Die Einleitung vor dieser wörtlichen Übersetzung *si quis in eo Graecam locutionem servare voluisset, ut diceret quod stultum est dei sapientius est hominum, et quod infirmum est dei fortius est hominum* erweckt den Eindruck, dass es sich hier um eine vom Kirchenvater selbst angefertigte Übertragung aus dem Griechischen handelt. Zu Passagen dieser Art s. das Kapitel II,3.

Formgleichheit mit dem Dativ entstehen, weist Augustin im Folgenden hin (ebenso auf die Disambiguierung durch die Übersetzung mit *quam* + Nominativ).⁷⁹

Die wortgetreuen Übersetzungen sollen laut Augustin also dazu dienen, den Blick in die Originalsprache bei der Beurteilung und dem Verständnis von Übersetzungen zu ersetzen – wohl auch deswegen, weil sie dem Leser durch ihr Festhalten an Konstruktionen einen Eindruck von den Eigentümlichkeiten der griechischen bzw. der hebräischen Sprache vermitteln können.⁸⁰ Sie dürfen aber wegen eventueller Verständnisschwierigkeiten und Doppeldeutigkeiten, die gerade auf der sklavischen Anlehnung an den Originaltext basieren, in ihrer Bedeutung nicht überbewertet werden.

In Kapitel 2,XIV 21 schiebt der Kirchenvater nun das Thema der doppeldeutigen Zeichen, das im Kontext der Behandlung fremder Redeweisen angeklungen war,⁸¹ auf und erklärt die *signa ignota* erneut⁸² zum eigentlichen Thema. Von diesen gebe es in Bezug auf Wörter zwei Formen: unbekannte Wörter und unbekannte Redeweisen.⁸³ Wenn es sich hierbei um Wörter aus fremden Sprachen handle, müssten zu deren Verständnis entweder Muttersprachler⁸⁴ befragt, diese Sprachen gelernt oder mehrere

79 *Non enim tantum vitiosa locutio est in Latina lingua talis, verum et in ambiguitatem cadit, ut quasi hominum stultum vel hominum infirmum sapientius vel fortius videatur esse quam dei. Quamquam et illud sapientius est hominibus non caret ambiguo, etiamsi soloecismo caret. Utrum enim his hominibus ab eo quod est huic homini an his hominibus ab eo quod est hoc homine dictum sit, non apparet nisi inluminatione sententiae. Melius itaque dicitur sapientius est quam homines et fortius est quam homines.*

80 Gerade Übersetzungen dieser Art fertigt der Kirchenvater dann bisweilen auch selbst an, um ganz wörtlich die eigentliche griechische Konstruktion aufzuzeigen, die in den ihm vorliegenden lateinischen Übersetzungen nicht übernommen wurde. S. hierzu die Kapitel II,2 und 3 sowie eingeschränkt auch das Kapitel II,6.

81 *Non enim tantum vitiosa locutio est in Latina lingua talis, verum et in ambiguitatem cadit [...],* 2,XIII 20.

82 Vgl. hierzu den Anfang von Kapitel 2,XI 16: *contra ignota signa [...]*.

83 Dies war in 2,XIII 19 und 20 bereits angeklungen. Gemeint sind wohl also einerseits die bereits angesprochenen unübersetzbaren Wörter wie z. B. Amen und andererseits Gräzismen, Hebraismen etc.

84 Bzw. könnte im weiteren Sinne mit der Formulierung *earum linguarum hominibus* auch auf der jeweiligen Sprachen Kundige Bezug genommen sein. So verwendet Augustin z. B. selbst laut ALTANER (1967d), S. 312f. für „Onomastica sacra“ das Werk *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* des Hieronymus und erklärt an einigen Stellen die Bedeutung bzw. Etymologie hebräischer Vokabeln (und insbesondere Namen) unter Berufung auf Sprachkundige des Hebräischen: S. hierzu z. B. *en. Ps.* 131,11, wo der Kirchenvater nach Anführung des Psalmenverses 131,6 (*ecce audivimus eam in Ephrata*) die Bedeutung des hebräischen Wortes Ephrata erläutert und sich dabei auf Übersetzer aus dem Hebräischen beruft: *Ephrata verbum Hebraeum interpretatur Latine, speculum, sicut tradiderunt qui verba Hebraea in scripturis posita in aliam linguam transtulerunt, ut ad nos perveniret intellectus. Nam ex Hebraea transtulerunt in Graecam, et ex Graeca translata sunt nobis in Latinam*, oder auch *civ.* 16,28 für den Namen Sarra bzw. Sara: *de nomine autem mutato Sarrae non est reddita ratio; sed, sicut aiunt, qui scripserunt interpretationes nominum Hebraeorum, quae his sacris litteris continentur, Sara interpretatur princeps mea, Sarra autem virtus*. Vgl. ferner z. B. auch *civ.* 20,11, *en. Ps.* 75,3; 132,11, *Gn. adv. Man.* 2,35. Ganz allgemein thematisiert Augustin die Tatsache, dass für hebräische Wörter im lateinischen Bibeltext Übertragungen von Experten zur Verfügung stünden, in *doctr. chr.* 2,XVI 23: *sic etiam multa, quae ab auctoribus eorundem librorum interpretata non sunt, nomina Hebraea non est dubitandum habere non parvam vim atque adiutorium ad solvenda aenigmata scripturarum, si quis ea possit interpretari. Quod*

Übersetzungen miteinander verglichen werden (*aut quaerenda sunt ab earum linguarum hominibus aut linguae eadem, si et otium est et ingenium, ediscendae aut plurium interpretum consulenda conlatio est*).

Auch hier verweist Augustin also wieder auf die Notwendigkeit von Sprachkenntnissen für die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift,⁸⁵ restringiert dies jedoch gleichsam entschuldigend durch den Hinweis *si et otium est et ingenium*; auch hier führt er den Übersetzungsvergleich als adäquate Methode an – in diesem Fall zur Erkennung der Bedeutung eines unbekannten fremdsprachigen Wortes bzw. einer unbekannten fremdsprachigen Formulierung;⁸⁶ er ergänzt aber als neue Möglichkeit die Konsultation muttersprachlicher Experten.

War bislang primär von übersetzungstheoretischen Aspekten und Wörtern bzw. Formulierungen „fremder“ Sprachen die Rede, so thematisiert Augustin nun die Redeweisen der eigenen Sprache: Sollten nämlich Wörter oder Formulierungen der eigenen Sprache nicht bekannt sein (*si autem ipsius linguae nostrae aliqua verba locutionesque ignoramus*), seien diese durch regelmäßiges Lesen und Hören (*legendi consuetudine audiendique*) kennenzulernen und im Gedächtnis zu behalten, so dass diese bei Gelegenheit von Experten erfragt oder in einem günstigen sprachlichen Kontext in ihrer Bedeutung verstanden und damit erlernt werden könnten.⁸⁷ Wie groß nämlich die Macht der Gewohnheit beim Lernen sei, legt Augustin im Folgenden dar: Diese beeinflusse Lernende so sehr, dass diejenigen, die anhand der Heiligen Schrift unterrichtet worden seien, die Redeweisen, die sich bei lateinischen Autoren fänden, für weniger lateinisch hielten als diejenigen, die sie in der Bibel gelernt hätten (ob-

nonnulli eiusdem linguae periti viri non sane parvum beneficium posteris contulerunt, qui separata de scripturis eadem omnia verba interpretati sunt: et quid sit Adam, quid Eva, quid Abraham, quid Moyses; sive etiam locorum nomina, quid sit Hierusalem vel Sion vel Hiericho vel Sina vel Libanus vel Iordanis et quaecumque alia in illa lingua nobis sunt incognita nomina, quibus apertis et interpretatis multae in scripturis figuratae locutiones manifestantur. – Oft findet jedoch auch nur die Anführung der lateinischen Bedeutung des hebräischen Namens bzw. Begriffes ohne Verweis auf andere Übersetzer statt, so z. B. c. Faust. 22,84–87, cons. ev. 1,8; 1,45, en. Ps. 73,1, Gn. litt. 12,28, qu. ev. 2,19; 2,38,1 sowie s. 156,15.
⁸⁵ Vgl. *magnum remedium est linguarum cognitio*, 2,XI 16; *aut linguarum illarum [...] petenda cognitio est*, 2,XIII 19.

⁸⁶ Dies kommt der Darstellung in Kapitel 2,XII 17 nahe, dass unter Zuhilfenahme verschiedener Übersetzungen der gemeinte Sinn erkannt werden könne: *quae quidem res plus adiuvit intelligentiam [...]. Nam nonnullas obscuriores sententias plurium codicum saepe manifestavit inspectio.*

⁸⁷ *Si autem ipsius linguae nostrae aliqua verba locutionesque ignoramus, legendi consuetudine audiendique innotescunt. Nulla sane sunt magis mandanda memoriae quam illa verborum locutionumque genera, quae ignoramus; ut cum vel peritior occurrerit, de quo quaeri possint, vel talis lectio, quae vel praecedentibus vel consequentibus vel utrisque ostendat, quam vim habeat quidve significet, quod ignoramus, facile adiuvante memoria possimus advertere et discere.* Ein Verweis auf ein derartiges Vorgehen findet sich auch in trin. 13,26: *huius igitur verba fidei quisquis in solis vocibus memoriae commendaverit nesciens quid significant – sicut solent qui Graece nesciunt verba Graeca tenere memoriter, vel Latina similiter vel cuiusque alterius linguae, qui eius ignari sunt [...].*

gleich letztere nicht der in der lateinischen Literatur normalerweise verwendeten Sprachform entsprächen).⁸⁸

Sodann stellt Augustin wieder die kurzzeitig unterbrochene Verbindung zum Thema „Bibelübersetzungen“ her, indem er darauf hinweist, dass auch (*hic quoque*) beim Verstehen und Erlernen von Redeweisen der eigenen, lateinischen Sprache⁸⁹ die große Zahl der Übersetzungen hilfreich sei (*plurimum hic quoque adiuuat interpretum numerositas*), wenn diese im Zuge eines Vergleichs derjenigen Handschriften, die die betreffenden Übersetzungen böten, gemustert und untersucht worden seien (*conlatis codicibus inspecta atque discussa*). Dies ist wohl notwendig, um fehlerhafte Übersetzungen aufzufinden und diese für das Erlernen von unbekannten Ausdrucksweisen auszuschließen (*tantum absit falsitas*), da diese dem Verständnis natürlich abträglich wären.

In diesem Kontext kommt Augustin anschließend auf konkrete Anweisungen zur Textemendation zu sprechen,⁹⁰ die er dann bis zum Ende des Kapitels XV 22 weiter fortführt: Bei den Verbesserungen der lateinischen Handschriften bzw. der in ihnen enthaltenen Übersetzungen solle darauf geachtet werden, dass die verbesserten die nicht verbesserten Handschriften ersetzen, vorausgesetzt, dass diesen *eine* (lateinische)⁹¹ Übersetzung bzw. *ein* Übersetzungstyp/-strang zu Grunde liege (*nam codicibus emendandis primitus debet invigilare sollertia [...] ut emendatis non emendati cedant ex uno dumtaxat interpretationis genere venientes*).⁹² Das heißt also, dass die fehlerhaften⁹³ Handschriften *einer* Übersetzung unter Zuhilfenahme besserer Handschriften *derselben* Übersetzung – also durch bessere Abschriften derselben Übersetzung – zu

88 *Quamquam tanta est vis consuetudinis etiam ad discendum, ut, qui in scripturis sanctis quodammodo nutriti educatique sunt, magis alias locutiones mirentur easque minus Latinas putent quam illas, quas in scripturis didicerunt neque in Latinae linguae auctoribus reperiuntur.*

89 Und nicht nur bei unbekannten Ausdrucksweisen aus fremden Sprachen, vgl. den Beginn des Kapitels XIV 21. *Plurimum hic quoque adiuvat interpretum numerositas* könnte jedoch auch anspielen auf 2,XII 17: *quae quidem res* (nämlich die große Zahl an unterschiedlichen Übersetzungen) *plus adiuvit intelligentiam quam impedivit*. So auch VACCARI (1915), S. 30: „Il s. Dottore aveva detto esser doppio il vantaggio del confrontare tra loro codici di varie traduzioni: rivelarci il senso a noi ignoto o dell'originale o di qualche parola della nostra lingua materna“.

90 FÜRST (2002), S. 57 führt *doctr. chr.* 2,XIV 21–XV 22 (ebenso wie die S. 98 behandelte Passage *ep.* 5*,3) als Belegstelle für die generelle Emendationswilligkeit Augustins am lateinischen Bibeltext an: „Er [= Augustin] hat sich grundsätzlich für die Emendation verderbter Stellen im lateinischen Bibeltext ausgesprochen“.

91 VACCARI (1915), S. 33 meint allerdings, dass unter dieser Aussage eher „vorausgesetzt, dass sie sich von derselben griechischen Version ableiten“ („purchè derivino da una medesima versione greca“) gemeint sei.

92 Hierzu bilanziert MARTI (1974), S. 43: „Am Ende des 4. Jahrhunderts, in einer Zeit also, in der die Situation der Textüberlieferung viel komplizierter geworden ist, verlangt Augustin vom Bibel-Exegeten, der sich bei ihm in *doctrina christiana* unterweisen läßt, sich mit größter Sorgfalt um die *emendatio* des heiligen Textes zu kümmern. [...] Das philologische Mittel, welches Augustin seinem Zögling empfiehlt, ist das Vergleichen der Textvarianten“.

93 Mit Fehlern können hier allerdings wohl nur Abschreibefehler und Ähnliches gemeint sein.

verbessern seien,⁹⁴ damit man auf diese Weise fehlerfreie Handschriften der einzelnen Übersetzungen herstellen könne.⁹⁵ Wahrscheinlich dürfte man an dieser Stelle den Begriff *interpretationis genus* im Sinne des in der Vetus-Latina-Forschung üblichen Terminus „Texttyp“ auffassen können.⁹⁶

Zu Beginn des Kapitels 2, XV 22 kommt der Kirchenvater nun auf die Itala⁹⁷ zu sprechen, die den übrigen lateinischen Übersetzungen generell vorgezogen werden solle (*in ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur*), da sie nämlich die enge Anlehnung an den Wortlaut des Textes, aus dem übersetzt wurde, mit der Klarheit des Sinnes verknüpfe (*nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*). Problematisch ist hierbei, dass diese Aussage Augustins unmittelbar in den Kontext der Anweisungen bezüglich der Textemendation eingeflochten ist: Am Ende des vorangegangenen Kapitels thematisierte er die Verbesserung fehlerhafter Handschriften durch bessere Handschriften desselben Übersetzungstyps; zu Beginn des nächsten Kapitels geht er ein auf die Itala als eine besondere Übersetzung, die den anderen vorgezogen werden müsse; und im unmittelbaren Anschluss daran äußert er sich erneut zum Thema Textverbesserung, indem er darauf hinweist, dass beliebige lateinische Codices durch den Textlaut griechischer Handschriften verbessert werden sollen. So könnte man zunächst vermuten, dass sich auch die von Augustin geäußerte Präferenz der Itala auf deren Benutzung bei der Verbesserung anderer lateinischer Übersetzungen beziehe. Allerdings ergäbe sich bei einer derartigen Annahme ein Problem: Wenn die Itala nämlich dazu benutzt werden sollte, um andere (fehlerhafte) Übersetzungen zu korrigieren, so dürfte dies zu einer Vereinheitlichung der vorhan-

⁹⁴ Unverständlich daher die Aussage COMEAUS (1930), S. 55: „Lorsqu’il insiste sur la nécessité de corriger les manuscrits, de les collationner, on ne peut distinguer s’il veut parler des différentes copies d’un même texte, ou de versions tout à fait indépendantes l’une de l’autre“.

⁹⁵ WEISMANN (1987), S. 67 bezieht diese Stelle jedoch auf durch Ambiguitäten hebräischer, aramäischer oder griechischer Wörter verursachte Fehler, die dann verbessert werden müssten: „Las diversas versiones bíblicas son útiles para comprender el texto original y para aclarar pasajes de difícil intelección. Una dificultad importante se origina por la ambigüedad de algunos términos hebreos, arameos o griegos que pueden conducir al exégeta a establecer un significado diferente al auténtico. Ese significado es erróneo y debe ser corregido [...]“. Davon handelt diese Stelle m. E. jedoch nicht. Ebenfalls nicht präzise genug BURKITT (1896), S. 62: „He means, I suppose, that we may emend one Old Latin codex by another, or by the Greek itself, but we cannot correct a translation from the Hebrew by a translation from the Greek, or *vice versa*, for both of these are authoritative“. Richtig z. B. QUENTIN (1927), S. 119 f.: „Mais, avant tout, assurez-vous bien que la difficulté qui vous arrête ne provient pas d’une vulgaire faute de copiste; veillez à la pureté de votre texte et corrigez les exemplaires moins corrects en vous servant de manuscrits plus corrects, en prenant garde cependant de ne pas mélanger les diverses versions et en évitant de corriger un manuscrit du texte latin A d’après un manuscrit du texte latin B“.

⁹⁶ S. hierzu auch den Überblick über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit, S. 13.

⁹⁷ Zur Itala s. den Exkurs am Ende dieses Kapitels.

denen Übersetzungen in Richtung der Itala führen.⁹⁸ Da dies von Augustin unmöglich gemeint bzw. gewollt sein kann,⁹⁹ ist eher anzunehmen, dass die Bezugnahme auf die Itala als wörtlichste und verständlichste Übersetzung als eine Art Einschub aufgefasst werden kann: Augustin spricht in XIV 21 von lateinischen Handschriften und der Notwendigkeit, die fehlerhaften Codices durch die korrekten desselben Übersetzungstyps zu verbessern; bei dem Thema Übersetzung angelangt, weist er nun auf die seiner Meinung nach beste lateinische Übersetzung generell, nämlich die Itala, hin.¹⁰⁰

Im Folgenden führt der Kirchenvater dann das Thema Verbesserung von Handschriften bzw. deren Übersetzungen weiter aus, indem er durch die Formulierung *et Latinis quibuslibet emendandis Graeci adhibeantur* darauf eingeht, dass zur Verbesserung beliebiger lateinischer Übersetzungen (also auch zur Verbesserung der Itala¹⁰¹) griechische Handschriften¹⁰² zu Hilfe genommen werden sollen.¹⁰³ Hatte Augustin unter den lateinischen Übersetzungen einer, nämlich der Itala, den Vorzug gegeben, so hebt er im Anschluss unter den griechischen Übersetzungen des Alten Testaments ebenfalls eine einzige namentlich besonders hervor: die Septuaginta.¹⁰⁴ Deren Sonderstellung¹⁰⁵ begründet er nachfolgend durch Bezugnahme auf ihre Entstehungslegende¹⁰⁶, die er ihrerseits durch die Autorität besonders kundiger Kirchengemeinden

98 So scheint diese Passage jedoch DE AMBROGGI (1929b), S. 445 aufzufassen: „S. Agostino non dava alla versione in questione una preferenza assoluta, ma solo relativa in ordine alla spiegazione esegetica, e forse, alla correzione critica del testo delle versioni di cui tratta“.

99 Z. B. auch auf Grund seiner Äußerung, unterschiedliche Übersetzungen könnten dazu dienen, den gemeinten Sinn zu verdeutlichen; vgl. hierzu XII 17 und die entsprechenden Stellen im Kapitel I,3 (S. 59).

100 Ähnlich auch in knapper Formulierung PRESS (1981), S. 174: „Critical comparison of various translations will be useful for emendation, and [...] of the available Latin translations the *Itala* is best“ oder CASATI (1966), S. 27: „Per un lettore latino, la versione migliore della Scrittura è l’Itala [...]“, der ebd. auch auf die nur relative Präferenz der Itala hinweist: „Se anche per l’Itala sorgessero dei dubbi o delle perplessità, si ricorra ai LXX, versione che ha tanta autorità, perchè ispirata e assistita dallo S. Santo“.

101 Denn auch die Itala selbst wird von Augustin nicht als perfekt dargestellt: Der Komparativ *tenacior* spricht nur ein relatives (im Vergleich zu den anderen altlateinischen Übersetzungen formuliertes), kein absolutes Werturteil über sie aus; so auch SCHILDENBERGER (1952), S. 94.

102 An dieser Stelle muss wohl das Substantiv *codex* (bzw. im Plural *codices*) ergänzt werden. Zur Auslassung des Substantives *codex* s. auch das Kapitel I,10, S. 333.

103 Hier wird nun also, ebenso wie in Kapitel XII 18, implizit auf die Notwendigkeit von Kenntnissen in den biblischen Sprachen hingewiesen; in diesem Falle in Form einer auf die Praxis ausgerichteten Aufforderung, lateinische Übersetzungen durch den Text griechischer Handschriften zu korrigieren.

104 Die Anweisung, mit Hilfe griechischer Übersetzungen und insbesondere durch die LXX lateinische Übersetzungen zu verbessern, vertieft also die bereits wiederholt (XI 16; XIII 19; XIV 21) vorgebrachten Aufforderungen, die biblischen Ausgangssprachen zu lernen, indem hier ganz konkret auf eine griechische Übertragung Bezug genommen wird, die es einzusehen und zur Textemendation heranzuziehen gilt.

105 *In quibus septuaginta interpretum, quod ad vetus testamentum attinet, excellit auctoritas [...]*.

106 Diese Entstehungslegende wird im sog. Aristeasbrief dargestellt, einem fiktiven „Bericht in Form eines Briefromans des heidnischen Beamten Aristeas über die Umstände, die zur Übersetzung des Pentateuchs ins Griechische führten“, so SELZER (1996), Sp. 1094. Vgl. auch das Stichwort „Septuaginta“ im Überblick über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit.

(*peritiores ecclesias*) bzw. glaubwürdiger Menschen (*non indigni fide*) stützt. Die siebzig Übersetzer hätten also unter Inspiration durch den Heiligen Geist mit einem „einzigen Mund“ übersetzt;¹⁰⁷ diese Einstimmigkeit gehe sogar so weit, dass deren Übertragungen, obgleich diese in einzelnen Zellen getrennt voneinander übersetzt hätten, dennoch in Wortlaut und Anordnung der Wörter exakt übereinstimmten.¹⁰⁸ In einer sich hieran anschließenden rhetorischen Frage hebt Augustin schließlich im Sinne eines Fazits erneut die Autorität der LXX hervor, die mit nichts vergleichbar sei und der niemand etwas anderes vorzuziehen wage.¹⁰⁹

Im Anschluss an diese Skizze der Entstehungslegende¹¹⁰ bietet Augustin eine weitere, nun philologische Begründung für die Sonderstellung der Septuaginta, indem er der These der Übereinstimmung durch Inspiriertheit die Möglichkeit der Einstimmigkeit durch einen damals erfolgten Vergleich der Übersetzungen gegenüberstellt; diese Gegenüberstellung wird formal durch die kontrastierenden Satzeinleitungen *qui si – si autem* gekennzeichnet: Wenn die Übersetzer tatsächlich verglichen hätten, um nach gemeinsamer Beratung eine einzige Übersetzung herzustellen, dann dürfe auch ein noch so gebildeter einzelner Mensch sich nicht daran machen, dieses Werk so vieler gelehrter Männer zu verbessern.¹¹¹

Auf Grund dieser „doppelt gestützten“ Autorität der LXX kommt der Kirchenvater zu dem Schluss, dass dieser auch dann der Vorzug eingeräumt werden müsse, wenn sie Unterschiede zur hebräischen Fassung aufweise.¹¹² In einer erklärenden Ausführung

107 *Qui iam per omnes peritiores ecclesias tanta praesentia sancti spiritus interpretati esse dicuntur, ut os unum tot hominum fuerit.*

108 *Qui si, ut fertur, [...] singuli cellis etiam singulis separati cum interpretati essent, nihil in alicuius eorum codice inventum est, quod non iisdem verbis eodemque verborum ordine inveniretur in ceteris.* Zu dieser Argumentation vgl. z. B. auch civ. 18,42f. (s. unten S. 271).

109 *Quis huic auctoritati conferre aliquid nedum praeferre audeat?* Vgl. jedoch z. B. die Auseinandersetzung zwischen Augustin und Hieronymus in der Frage, welcher Ausgangstext einer lateinischen Übersetzung des AT zu Grunde zu legen sei; s. hierzu das Kapitel I,9.

110 Auch wenn Augustin diese in der Form eines Referates wiedergibt (*qui iam per omnes peritiores ecclesias [...] dicuntur*), ist auf Grund seiner Argumentationsweise hier (*quis huic auctoritati conferre aliquid nedum praeferre audeat?*) sowie an anderen Stellen innerhalb seiner Werke, an denen er sich in Bezug auf die Autorität der LXX äußert, zu folgern, dass auch Augustin von der prophetischen Inspiriertheit der Übersetzer der Septuaginta überzeugt ist.

111 *Si autem contulerunt, ut una omnium communi tractatu iudicioque vox fieret, ne sic quidem quemquam unum hominem qualibet peritia ad emendandum tot seniorum doctorumque consensum aspirare oportet aut decet.* Dies kann als Kritik an der Revision des Alten Testaments nach dem Hebräischen durch Hieronymus gelesen werden, der hierfür den hebräischen Urtext und nicht die Septuaginta zu Grunde legte; so z. B. auch ZYCHA (1900), S. 554f., der die Formulierung *unum hominem qualibet peritia* unmittelbar auf Hieronymus bezogen sieht, SCHILDENBERGER (1952), S. 90 sowie ATKINSON (1979), S. 132. Zur kritischen Haltung Augustins gegenüber der Revisionsarbeit des Hieronymus vgl. das Kapitel I,9.

112 *Quamobrem etiamsi aliquid aliter in Hebraeis exemplaribus invenitur, quam isti posuerunt, cedendum esse arbitror divinae dispensationi [...].* Zum Thema „Septuaginta und ihre Bewertung durch Augustin“ vgl. auch das Kapitel I,8. Zur tatsächlichen Nutzbarmachung der lateinischen Übersetzung nach dem Hebräischen durch Augustin s. das Kapitel II,7.

begründet Augustin im Anschluss die Differenzen zwischen Septuaginta und hebräischer Originalfassung durch die unterschiedliche Glaubenssituation der jeweiligen Abfassungszeit: Die Bücher des Alten Testaments, die das Volk Israel den übrigen Völkern entweder aus Gottesfurcht oder aus Neid nicht habe preisgeben wollen, seien mit der Hilfe des Königs Ptolemaios II. Philadelphos denjenigen Völkern, die durch Gott zum Glauben bestimmt worden seien, viel früher (d. h. lange vor dem Wirken Jesu) preisgegeben worden.¹¹³ Daher könne es sein, dass die Übersetzer der LXX so übersetzt hätten, wie es nach Meinung des Heiligen Geistes zu diesen Völkern gepasst habe.

Aber dennoch, trotz der Autorität der Septuaginta, sei der Vergleich mit Übersetzungen, die sich eng an den Wortlaut des hebräischen Originals hielten, nützlich, um den Sinn (der freier übersetzten Septuaginta) zu verdeutlichen und zu erklären (*sed tamen, ut superius dixi*,¹¹⁴ *horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt, conlatio non est inutilis ad explanandam saepe sententiam*).¹¹⁵ Der Gegensatz, der durch die Hervorhebung der Autorität der Septuaginta und das darauf folgende *sed tamen* entsteht, legt nahe, dass Augustin hier ganz konkret von griechischen bzw. lateinischen Übersetzungen aus dem Hebräischen und nicht etwa von lateinischen Übersetzungen nach der griechischen LXX spricht.¹¹⁶ Gemeint sind hier laut SCHILDENBERGER die Übersetzungen des Aquila, des Symmachus und des Theodotion.¹¹⁷ Der Übersetzungsstil der beiden letzteren sei zwar nicht in der Weise wortgetreu wie

113 König Ptolemaios II. Philadelphos ließ laut der Entstehungslegende der Septuaginta im Aristasbrief den Pentateuch von 70 (bzw. 72) Gelehrten an 70 Tagen für seine Bibel ins Griechische übertragen. „Der Name wurde dann auf die griech. Übers. der gesamten hebräischen Bibel einschließlich der Apokryphen übertragen“, so WANDREY (2001), Sp. 438.

114 An der mit *superius* bezeichneten Stelle (2,XIII 19) hatte Augustin allerdings, wie es der Kontext nahelegt, ausschließlich auf wörtliche *lateinische* Übersetzungen Bezug genommen, durch die diejenigen, die der biblischen Ausgangssprachen nicht mächtig sind, im Falle von allzu freien oder fehlerhaften lateinischen Übersetzungen den tatsächlich gemeinten Sinn verstehen können sollen. Wären in XIII 19 auch griechische wörtliche Übersetzungen gemeint [wie es z. B. SCHILDENBERGER (1952), S. 89–92 versteht], so wäre die Verbindung *aut linguarum illarum [...] petenda cognitio est aut habendae interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt* geradezu widersinnig, da diese doch Sprachkenntnisse und Einsicht von wörtlichen Übersetzungen einander als gleichwertige Möglichkeiten gegenüberstellt; für die Einsicht griechischer Übersetzungen würden Sprachkenntnisse jedoch gerade die Voraussetzung bilden. *Superius* könnte sich jedoch ebenso auf XII 17 beziehen; auch hier dient der Vergleich beliebiger (und nicht unbedingt wortgetreuer) Übersetzungen dem Erkennen des Sinnes.

115 Derartige Vergleiche (zwischen Vulgata und lateinischen Übersetzungen nach der LXX) vollzieht der Kirchenvater dann zuweilen auch selbst, wie in den Untersuchungen von Kapitel II,7 gezeigt werden kann. Auch auf die Versionen von Aquila und Symmachus nimmt er, wenn auch nur sehr selten, Bezug (s. hierzu das Kapitel II,8).

116 So auch VACCARI (1915), S. 32.

117 SCHILDENBERGER (1952), S. 89. VACCARI (1915), S. 33f. setzt die Formulierung *horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt*, die sich auf griechische Übersetzungen beziehe, mit der Charakterisierung der Itala (*nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*) in Verbindung und kommt unter anderem daher zu dem Ergebnis, dass die Bezeichnung *Itala* durch *Aquila* zu ersetzen sei. S. auch u. den Exkurs zur Itala.

derjenige des Aquila; aber Augustin hat diese drei in einem Brief an Hieronymus bezüglich ihrer Übersetzungstechnik im Gegensatz zur freieren LXX zusammengefasst.¹¹⁸

Auch die Vulgata ließe sich eventuell in die Gruppe dieser Übersetzungen zählen, da sie den hebräischen Urtext wörtlicher wiedergibt als die LXX.¹¹⁹ Im Einklang damit steht das Verfahren Augustins in einigen Werken späterer Zeit, die Übersetzung aus dem Hebräischen als Hilfsmittel bei der Auslegung komplizierter Stellen heranzuziehen.¹²⁰

Zusammenfassend betont Augustin im Folgenden erneut, dass die lateinischen Handschriften des Alten Testaments durch griechische Handschriften zu verbessern seien, insbesondere (*potissimum*)¹²¹ durch die der inspirierten Septuaginta.¹²² Dies weitet er im Anschluss daran auf die lateinischen Handschriften des Neuen Testaments aus: Auch hier sollten unsichere Varianten durch den Einblick in griechische Fassungen verbessert werden,¹²³ und zwar durch die Einsicht besonders in diejenigen griechischen Codices,¹²⁴ die man bei den Kirchengemeinden finde, die sich durch einen höheren Bildungsstand und eine entsprechende Umsicht in solchen Angelegenheiten auszeichneten (*et maxime qui apud ecclesias doctiores et diligentioresperiuntur*).¹²⁵

118 Ep. 28,2: [...] *qui cum posteriores interpretantur et verborum locutionumque Hebraearum viam atque regulas mordacius, ut fertur, tenerent [...]*; vgl. z. B. auch civ. 18,43: *nam cum fuerint et alii interpretes, qui ex Hebraea lingua in Graecam sacra illa eloquia transtulerunt, sicut Aquila, Symmachus, Theodotion [...]*.

119 Vgl. hierzu z. B. Hier. *epist.* 57,11: *longum est nunc evolvere, quanta septuaginta de suo addiderint, quanta dimiserint, quae in exemplaribus ecclesiae obelis asteriscisque distincta sunt. [...] porro, quanta dimiserint, vel asterisci, ut dixi, testes sunt vel nostra interpretatio, si a diligenti lectore translationi veteri conferatur*. Allerdings stellt sich dann auch hier die Frage (s. oben zu 2, XII 17), ob diese Augustin im Jahr 396/397 überhaupt schon vorlag/bekannt war, da die Revision des AT des Hieronymus nach dem Hebräischen zwischen 391 und 407 vollzogen wurde und Augustin in *ep.* 28 an Hieronymus aus dem Jahr 394/395 nur auf dessen Übersetzung nach der hexaplarischen LXX Bezug nimmt, auf die Übersetzung aus dem Hebräischen aber erst in *ep.* 71 aus dem Jahr 405 eingeht.

120 S. hierzu auch die Kapitel I,8, den Exkurs am Ende von I,9 (S. 312) sowie das Kapitel II,7. Auch DE BRUYNE (1913) und SCHILDENBERGER (1952) sehen hier eine Anspielung auf die Vulgata gegeben; überdies lässt letzterer dies als die einzige Stelle innerhalb der hier betrachteten Kapitel von *doctr. chr.* gelten, bei der die Vulgata gemeint sei; ersterer sieht diese Stelle jedoch als Bestärkung seiner These an, dass auch mit „Itala“ die Vulgata bezeichnet werde.

121 Dies lässt die Option offen, auch anderen griechischen Übersetzungen des Alten Testaments neben dem Zweck der Erhellung des Sinnes einen gewissen Nutzen für die Textemendation zuzusprechen.

122 *Latini ergo, ut dicere coeperam, codices veteris testamenti, si necesse fuerit, Graecorum auctoritate emendandi sunt et eorum potissimum, qui cum septuaginta essent, ore uno interpretati esse perhibentur*.

123 *Libros autem novi testamenti, si quid in Latinis varietatibus titubat, Graecis cedere oportere non dubium est*.

124 PRETE (1955), S. 572 bezieht diese Aussage jedoch fälschlicherweise auf Codices des AT: „Data l'importanza della versione greca, S. Agostino suggerisce di correggere i codici latini del Vecchio Testamento secondo i testi greci conservati «apud Ecclesias doctiores et diligentiores»“.

125 Aus der Tatsache, dass Augustin für den Text der Septuaginta nicht darauf Bezug nimmt, „welche Hss. als bessere Textzeugen bevorzugt werden sollen, im Unterschied zum Neuen Testament, wo er

Im Ganzen spricht Augustin hier also den griechischen Handschriften eine herausragende Bedeutung bei der Textemendation zu und sieht sie geradezu als eine letzte Instanz für die Verbesserung von Handschriften an, da beliebige lateinische Übersetzungen (und somit auch die Itala sowie die nach der Methodik von 2,XIV 21 verbesserten) durch griechische Codices zu emendieren seien.¹²⁶

Hier enden die Aussagen Augustins in Bezug auf Bibelübersetzungen und -handschriften; es folgt nun (2,XVI 23) die Erörterung der unbekannten übertragenen Zeichen, welche hier nicht berücksichtigt werden soll.

2.3 Zusammenfassung

Die Grundgedanken der philologischen Anweisungen des Kirchenvaters zum Umgang mit Bibelübersetzungen und -handschriften sind also folgende:

Laut Augustin macht zunächst die Vielzahl der lateinischen Übersetzungen aus dem Griechischen die Kenntnis der biblischen Ausgangssprachen (also des Hebräischen und des Griechischen) notwendig: So könne man nämlich im Falle von Unterschieden zwischen den einzelnen Übertragungen durch Einsicht in die Texte, aus denen übersetzt wurde, die lateinischen Versionen prüfen und diejenigen, die den Wortlaut korrekt wiedergäben, erkennen (XI 16). Die Vielzahl unterschiedlicher Übersetzungen sei jedoch nicht (nur) negativ zu beurteilen; sie könne vielmehr auch dazu dienen, durch einen Übersetzungsvergleich den gemeinten Sinn besser erkennen zu können (XII 17).

Sollten jedoch fehlerhafte Übersetzungen ausgemacht worden sein, müssten diese verbessert werden (XII 18). Der Einblick in Handschriften der Ausgangssprache sei jedoch nicht nur relevant für die Überprüfung von Übertragungen, sondern auch, um überhaupt erst den gemeinten Sinn feststellen zu können; hierfür könnten jedoch auch wörtliche Übersetzungen zu Rate gezogen werden (XIII 19). Für die Textemendation gelte ferner, dass die einzelnen Übersetzungen durch den Vergleich ihrer Handschriften gemustert und untersucht werden müssten, damit man so auf der orthographisch-mechanischen Ebene fehlerhafte Versionen auffinden könne. In einem nächsten Schritt seien Handschriften, die fehlerhafte Übersetzungen böten, nun durch bessere Handschriften zu emendieren, sofern diesen ein und dieselbe Übersetzung zu

empfiehlt, vor allem die bei den ‚gelehrteren und sorgfältigeren Kirchen‘ im Gebrauch befindlichen griechischen Texte zugrunde zu legen“, schließt SCHILDENBERGER (1952), S. 95, dass die Unterschiede der griechischen Handschriften im Neuen Testament wohl deutlicher fühlbar seien als die der griechischen LXX-Handschriften.

126 MOREAU (1986b), S. 260 zu dieser Passage: „C’est ici le *grammaticus*, le «professeur de lettres» entraînant ses élèves à la lecture d’un texte, qui parle. Mais le «spécialiste» de l’écriture apparaît sans cesse; très vite il donne ses références bibliques, soucieux qu’il est de voir l’étudiant recourir au meilleur texte. De renvoyer alors, de préférence à tout autre, à la version de l’*Itala* pour le latin, à la *Septante* pour le grec“.

Grunde liege, so dass man auf diese Weise fehlerfreie Handschriften der einzelnen Übersetzungen herstellen könne (XIV 21).

Darüber hinaus sei in Bezug auf die lateinischen Übersetzungen generell die sog. Itala den anderen vorzuziehen, da sie die wörtlichste und verständlichste im Vergleich zu den anderen sei. Für die Emendation aller lateinischen Übersetzungen unter Einschluss der Itala sollten schließlich – gleichsam als letzte Instanz – griechische Handschriften verwendet werden: für das Alte Testament die der Septuagintaübersetzung, für das Neue Testament die Handschriften, die bei denjenigen Kirchengemeinden gefunden würden, die sich durch einen höheren Bildungsstand und eine entsprechende Umsicht auszeichneten (XV 22).

Dies sind die Äußerungen, die Augustin im zweiten Buch von *De doctrina christiana* zum praktischen, d. h. aktiven, philologischen Umgang mit Bibelübersetzungen tätigt. Isoliert betrachtet, lässt sich aus diesen Aussagen – zumal angesichts der Fragen, die die Itala aufgibt – wohl nur schwer ein konkretes philologisches Programm ableiten, das eventuelle Rückschlüsse auf eine tatsächliche Umsetzung in der praktischen Bibelarbeit Augustins zuließe. Insgesamt wurde daher oft auch eine vermeintliche Diskrepanz zwischen der in *doctr. chr.* entworfenen Theorie und der tatsächlichen Praxis Augustins betont.¹²⁷ In den folgenden Kapiteln von Teil I soll untersucht werden, inwieweit Bezugnahmen auf derartige Prinzipien im Gesamtwerk des Kirchenvaters anzutreffen sind; in Teil II soll hingegen der Frage nach ihrer Umsetzung nachgegangen werden.

127 So z. B. COMEAU (1930), S. 42: „Augustin, dans son traité *De doctrina christiana*, fournit lui-même la règle d’après laquelle on doit juger son exégèse. Or dans les deuxième et troisième livres de l’ouvrage, il laisse entrevoir qu’il a deviné l’utilité d’une exégèse scientifique, posant en principe que l’interprète des saintes écritures devrait connaître les langues hébraïque et grecque, ne se servir que d’exemplaires latins rigoureusement corrigés et collationnés au texte grec, étudier toutes les sciences accessoires permettant de mieux comprendre la Bible. Mais ces principes, Augustin ne les observe que par intervalles dans les œuvres oratoires qui forment la majeure partie de son bagage exégétique“, STRAUSS (1959), S. 76, DE MARGERIE (1983), S. 171: „En somme, Augustin n’a réalisé que de manière très partielle le programme qu’il traçait à l’exégète dans le *De Doctrina Christiana* (II. 11. 16.): le grand remède à l’ignorance des signes propres, c’est la connaissance des langues [...]“ und FUHRER (2001), S. 136. Anders jedoch z. B. CAVALLERA (1915/1916), S. 419³ in Bezug auf die *loc.* und *qu.*: „Ces ouvrages forment un véritable commentaire pratique des chapitres du *De Doctrina* ici examinés. Ils confirment pleinement l’existence de multiples versions latines comparées par Saint Augustin, aussi bien que de versions grecques autres que les Septante auxquelles il a recours. On y verra notamment comment les *interpretationes eorum qui se verbis nimis obstrinxerunt* visent des versions latines faites sur le texte grec et des versions grecques“ sowie RÜTING (1916), S. 365: „Vor allem fällt schwer ins Gewicht, daß die Locutiones nichts anderes sind als die in die Praxis übersetzte *De doctrina christiana* 1.2, c. 13–15. Alle prinzipiellen Erörterungen, die sich hier finden, kommen in der genannten Schrift zur Anwendung“ und ALLGEIER (1940), S. 212.

Exkurs: Zur Itala-Problematik

Die Frage, was unter dem Substantiv *Itala* verstanden werden soll, das innerhalb der lateinischen Literatur überhaupt nur bei Augustin und nur an dieser einen Stelle in Kapitel XV 22 des zweiten Buches von *De doctrina christiana* verwendet wird,¹²⁸ ist vieldiskutiert.¹²⁹ Die folgende Zusammenstellung soll einen knappen und zusammenfassenden Überblick über die Forschungsdebatte geben.¹³⁰

Auf der einen Seite steht DE BRUYNE (1913; 1927), der unter Erweiterung der Thesen BURKITTs (1896; 1910)¹³¹, CORSENS (1899) und WENDLANDS (1900) annimmt, die bei Augustin erwähnte Itala sei die Vulgata.¹³² Hierfür lässt er diese Textstelle und andere, durch die seiner Meinung nach auf Grund mangelnder Angleichung Widersprüche und Schwierigkeiten in der Argumentation Augustins entstanden sind,¹³³ im Jahre 426 (mit dem Zeitpunkt der Vollendung des Werkes) eingefügt sein; somit postuliert er zwei Fassungen¹³⁴ von *De doctrina christiana* (von denen jedoch lediglich die zweite auch

128 Vgl. z. B. DE BRUYNE (1913), S. 294. Im *Thesaurus Linguae Latinae* ist kein entsprechendes Lemma verzeichnet.

129 Laut DE BRUYNE (1913), S. 295 herrschte jedoch bis 1896 die fast einstimmige Meinung, unter der Itala sei eine altlateinische Übersetzung zu verstehen, wobei es in Bezug auf die Provenienz unterschiedliche Ansichten gegeben habe: Die Itala sei eine Version afrikanischen Ursprunges, eine italienischen – oder wahrscheinlicher norditalischen – Ursprunges, eine italische Revision einer afrikanischen Version etc.

130 Überblicksdarstellungen finden sich z. B. auch bei SCHILDENBERGER (1952), PIZZOLATO (1968), der zugleich einen allgemeineren Überblick über Literatur zur vermeintlichen Emendationstätigkeit Augustins bietet, METZGER (1977), S. 292f. sowie BURTON (2000), S. 5f.

131 BURKITT beruft sich hierbei hauptsächlich auf die seiner Meinung nach nachweisbare Verwendung insbesondere der Evangelienübersetzungen des Hieronymus in den augustinischen Werken *Contra Felicem*, *De consensu evangelistarum* und im *Speculum*. Dabei setzt er sich insbesondere ab von WEIHRICH (1887), S. Iff. und VOGELS (1906), die den hohen Anteil der Vulgatazitate im augustinischen *Speculum* (WEIHRICH) bzw. in *cons. ev.* (VOGELS) auf nachträgliche Anpassungen bzw. Überarbeitungen zurückführen; eben dies gilt heute jedoch als erwiesen [s. z. B. FREDE (1975–1982), S. 135, PETITMENGIN (2003), S. 7 und insbesondere VACCARI (1961)].

132 Diese Gleichsetzung Itala = Vulgata lässt sich indirekt auch schon bei Isidor von Sevilla im vierten Kapitel des sechsten Buches seiner *Etymologiarum sive originum libri XX* aus der Formulierung *presbyter quoque Hieronymus trium linguarum peritus [...]. Cuius interpretatio merito ceteris antefertur, nam [est] et verborum tenacior, et perspicuitate sententiae clarior* ableiten, die der Charakterisierung der Itala bei Augustin in Kapitel XV 22 erstaunlich nahe kommt. Sie findet sich als Hypothese formuliert bereits in der im Jahre 1824 abgefassten Dissertation von BREYTHERR; VACCARI (1915), S. 22 weist auf zwei englische Gelehrte aus dem 16. (STAPLETON) bzw. 18. Jahrhundert (CASLEY) hin, die ebenfalls schon diese Gleichsetzung in Erwägung gezogen hätten.

133 Wie z. B. die aus 2,XV 22 ableitbare Aussage, die von DE BRUYNE als Vulgata identifizierte Itala müsse durch die Septuaginta korrigiert werden.

134 Vgl. hierzu DE BRUYNE (1913), S. 313: „La première édition parlait de mots inconnus empruntés à des langues étrangères, comme aussi de mots et de locutions barbares qui juraient avec les usages des latins. [...] Dans sa seconde édition, il a reconnu cette supériorité de la Vulgate sur les versions latines antérieures, tout en maintenant que les LXX, et les textes qui en dérivent, donnent souvent un autre sens mystique, voulu par l'Esprit-Saint et approprié aux besoins de l'Église“.

publiziert worden sei).¹³⁵ Denn im Jahre 396/397 – was als Abfassungszeit für die ersten zwei Bücher angesehen wird – lag die Vulgataübersetzung des Alten Testaments des Hieronymus noch nicht vollendet vor;¹³⁶ Augustin habe aber im Laufe der Zeit seine zunächst abweisend-feindliche Haltung (diese zeige sich z. B. in den Briefen an Hieronymus) gegenüber der Vulgata geändert und ihre Kompetenz in historischen Fragen sowie ihre klarere Ausdrucksweise und wörtlichere Anlehnung an den hebräischen Text¹³⁷ anerkannt, was sich insbesondere an deren Benutzung in den *Quaestiones in Heptateuchum* zeige;¹³⁸ dieser Gesinnungswandel habe sich daraufhin in einer Überarbeitung des zweiten Buches von *De doctrina christiana* niedergeschlagen, und diese überarbeitete zweite Fassung liege uns heute vor.¹³⁹

Um eine altlateinische Übersetzung kann es sich laut DE BRUYNE bei der Itala nicht handeln.¹⁴⁰ Denn warum hätte Augustin sich sonst über die *imperitia* der lateinischen Übersetzer beklagt,¹⁴¹ der Itala in seiner praktischen Arbeit mit dem Bibeltext keine bevorzugte Stellung eingeräumt,¹⁴² Hieronymus aufgefordert, mit seiner

135 DE BRUYNE (1927), S. 783 f.: „Mais non parlons plus de deux éditions; il n'y a jamais eu qu'une seule édition du *De doctrina*, celle de 426. L'édition de 397 est perdue, disais-je en 1913; non, elle n'a jamais existé [...]“. Seltsam wäre dann allerdings, dass Augustin in den *Retractationes* 2,4,1 zwar darauf hinweist, dass er seine Arbeit an den *Retractationes* unterbrochen habe, um Buch 3 und 4 von *De doctrina christiana* fertigzustellen, aber nicht darauf, dass er Buch 2 überarbeitet habe. Überdies hätte Augustin dann doch sicher die an dieser Stelle in den *Retractationes* vorgenommenen Berichtigungen zum zweiten Buch von *De doctrina christiana* in eine zweite Auflage integriert.

136 Sie wurde erst 405 [so z. B. VON ALBRECHT (1997), S. 1306] bzw. 407 abgeschlossen [so MARTI (2002), Sp. 351].

137 Auf Einwände, Augustin sei des Hebräischen nicht mächtig gewesen und habe daher nicht feststellen können, dass die Vulgata näher am hebräischen Text sei als die altlateinischen Versionen, erwidert DE BRUYNE (1927), S. 782: „Augustin savait fort bien, – et la plupart de ses contemporains instruits savaient, – que les LXX s'écartaient parfois de l'hébreu. Il suffit de lire notre *De doctr. christ.* II, 22, ép. 71, *De consensu evang.*, II, n. 128, *De civ. Dei*, XVIII, 44 etc. [...]“. Zu diesen Stellen vgl. auch das Kapitel I,8.

138 „D'abord hostile à la traduction sur l'hébreu, il a fini par reconnaître qu'elle pouvait être utile pour les questions historiques et qu'elle était plus claire“, DE BRUYNE (1927), S. 783. Vgl. hierzu z. B. auch THIELE (1968), S. 408: „In den Quaestiones zum Heptateuch zieht er dann aber [...] die Vulgata mehrfach heran und muss auch zugeben, dass diese in den historischen Angaben zuweilen richtiger ist als die Septuaginta (Jona 3,4 in Quaestio 169 zur Genesis; ebenso *De civitate dei* 18,44)“; in dogmatischen Fragen halte sich Augustin jedoch an den Text der Septuaginta [vgl. hierzu z. B. RÜTING (1916), S. 140: „Allein an diesen Stellen wird sie [= die Vulgata] nur als Zeuge in geschichtlichen und grammatischen Fragen angerufen, nicht auch in dogmatischen. Bezüglich des Dogmas ist sie bei Augustin ohne jeden Einfluss“]. Vgl. hierzu auch die Kapitel I,8 und 9 sowie II,7.

139 Der handschriftliche Befund spricht jedoch gegen diese These. Vgl. hierzu z. B. schon RÜTING (1916), S. 362f.

140 DE BRUYNE (1927), S. 781.

141 *Ep.* 82,35: *ideo autem desidero interpretationem tuam de septuaginta, ut et tanta Latinorum interpretum, qui qualescumque hoc ausi sunt, quantum possumus imperitia careamus [...]*; s. hierzu auch S. 57. Dagegen kann eingewendet werden, dass Augustin die Itala nur im Vergleich zu den anderen lateinischen Übersetzungen vorzieht, ihr also keine absoluten Qualitätsmerkmale zuspricht.

142 Zur uneinheitlichen Zitierpraxis Augustins s. u. S. 52.

Übersetzungsarbeit nach dem hexaplarischen Septuagintatext fortzuführen¹⁴³ und schließlich selbst so viele Bücher der Bibel durch eigene Revisionsarbeit¹⁴⁴ korrigiert?

Da jedoch bei der Erwähnung der Itala nicht zwischen dem Alten und Neuen Testament differenziert wird, ist es sehr unwahrscheinlich, dass die Vulgata gemeint ist, der Augustin im Bereich des Alten Testaments sicher keine bevorzugte Autorität beigemessen hätte.¹⁴⁵ Außerdem wird in *De doctrina christiana* 4,VII 15 die Vulgata mit dem Namen des Hieronymus bezeichnet,¹⁴⁶ und die Bezeichnung Itala für die Vulgata¹⁴⁷ wäre recht seltsam.¹⁴⁸

143 Z. B. in *ep.* 28,2 und 71,3.

144 Zu dieser Meinung vgl. DE BRUYNE (1931), S. 521–606. Die Untersuchungen DE BRUYNES sind insbesondere auf die Paulusbriefe und den Psalter bezogen, für die er eine Revisionstätigkeit beweisen zu können glaubte, die sich nicht nur in Augustins Werken, sondern auch in Bibelhandschriften (den Freisinger Fragmenten im Falle der Paulusbriefe [hierzu auch schon DE BRUYNE (1921), an den sich z. B. SOUTER (1927), S. 148ff. anschließt] und dem Veronenser Psalter im Falle der Psalmen) niedergeschlagen habe; diese Revisionsarbeit sei geprägt durch genaue Anlehnung an das Griechische, Klarheit im Ausdruck sowie ein Bestreben nach guter lateinischer Ausdrucksweise. Diese These kann jedoch heute nicht mehr gehalten werden. Vgl. hierzu z. B. THIELE (1968), S. 407f. (dieser sieht in den Differenzen in der Zitierweise des Augustin „den Umbruch in der afrikanischen Textgeschichte“ widergespiegelt und nicht etwa Augustins eigene Revisionstätigkeit), MARTI (1974), S. 21: „[...] so steht heute doch fest, daß der Bischof von Hippo nicht mehr als ‚réviseur de la Bible‘ [...] gefeiert werden kann: der Zugang zu den griechischen Quellen war ihm zwar nicht verschlossen, machte ihm aber immer einige Mühe [...]“, FREDE (1972), S. 465 („Das Bild, das Donatien De Bruyne von Augustinus als ‚réviseur de la bible‘ gezeichnet hat, ist verblaßt und widerlegt“), GRIBOMONT (1985), S. 57²⁰: „On ne défend plus guère la thèse de D. De Bruyne [...], car beaucoup de leçons qui étaient attribuées à cette révision ont été retracées jusque dans les recensions italiennes antérieures [...]“, BOGAERT (1988), S. 148⁴⁰: „On ne peut plus défendre aujourd’hui la thèse d’une revision de la Bible latine par Augustin, telle que la présentait jadis D. De Bruyne; tout au plus a-t-il pu intervenir ponctuellement ci ou là“, BOGAERT (1998), S. 34: „Même si les travaux actuels, en particulier ceux du Vetus Latina Institut de Beuron, permettent de corriger De Bruyne – on ne peut plus dire qu’Augustin est un réviseur de la Bible [...]“ sowie O’DONNELL (2009a), S. 101: „D. De Bruyne argued that he [scil. Augustine] himself might have revised some OT texts (especially the Psalms) against Greek manuscripts; this is now thought not to be the case, but it is fact that he occasionally cited a Greek word or phrase to help elucidate a passage“. S. hierzu ausführlicher auch das Kapitel I,4, S. 108.

145 Vgl. hierzu Kapitel I,8. Denn auch wenn Augustin die Revision des Hieronymus im Bereich des Neuen Testaments für gut befand (vgl. *ep.* 71,6), hätte er der Vulgata für das Alte Testament wohl kaum den Vorzug vor anderen Übertragungen gegeben, da sich dies nicht mit seiner Überzeugung von der Autorität der Septuaginta verträge. Zwar zeigt sich in den *Quaestiones in Heptateuchum* eine Annäherung Augustins an die Vulgata [vgl. auch DE BRUYNE (1913), S. 306f.]; aber auch in den Fällen, in denen er auf den leichter verständlichen Text der Vulgata verweist, betont er oft die generelle Bedeutung und Autorität der LXX (s. u. S. 530); und als kirchlichen Text hat Augustin die Neuübersetzung aus dem Hebräischen nie angenommen, so THIELE (1968), S. 408.

146 Ein Buch, das laut Ansicht DE BRUYNES (1913; 1927) ja im gleichen Jahr geschrieben worden ist wie die von ihm postulierte überarbeitete Fassung des zweiten Buches.

147 DE BRUYNE (1913), S. 314 meint, mit Itala werde auf Italien generell und vielleicht auf Rom im Besonderen verwiesen, weil die Vulgata sich von dort bis nach Afrika ausgebreitet habe.

148 Vgl. dazu auch CAVALLERA (1915/1916) und SCHILDENBERGER (1952), S. 96.

Die von BURKITT (1896) verfochtene und von DE BRUYNE (1913; 1927) verteidigte und erweiterte These, bei der Itala könne es sich um die Vulgata handeln, scheint mittlerweile aufgegeben worden zu sein.¹⁴⁹ Sie findet sich jedoch, gleichsam als Faktum formuliert, noch bei STENZEL (1952).¹⁵⁰ Eine etwas andere Position vertreten z. B. ZAHN (1916) und BOTTE (1949), die in der Itala für das Alte Testament die hexaplarische Revision des Hieronymus und für das Neue Testament seine Vulgata sehen;¹⁵¹ BOTTE scheint sich für das Neue Testament jedoch auf die Evangelien zu beschränken.¹⁵²

Wieder andere, namentlich VACCARI (1915; 1916), QUENTIN (1927) und DEGERING (1932), nähern sich der Frage auf dem Wege der Textkritik: Sie möchten den Ausdruck *Itala* durch *Aquila* ersetzen, wobei QUENTIN hierfür (auf Grund von Unvollständigkeit und Widersprüchen¹⁵³, die in der Darlegung an der Stelle, an der von der Itala die Rede sei, vorlägen) eine Textlücke postuliert, die mitten im Wort *Itala* anzusetzen sei und mehrere Zeilen oder eine ganze Seite umfasse. In diesem Text habe Augustin die griechischen Übersetzungen aus dem Hebräischen behandelt, und er habe in diesem Zusammenhang schließlich auch *Aquila* angeführt, dessen Übersetzung, wie es Augustin auch in *De civitate dei* 15,23 schildere, von den Juden präferiert werde: *ita [... ... Unde fit ut a Iudaeis Aquila] ceteris praeferatur*. DEGERING geht hingegen vom Ausfall nur einer Zeile aus, die er wie folgt ergänzt: *in ipsis autem interpretationibus ita [lata est a Iudaeis sententia ut ea quam fecit Aquila] ceteris praeferatur*. Eine andere Änderung des Textes bringt D'ALE (1921) in die Diskussion ein, der den erhaltenen Textlaut *Itala ceteris praeferatur*, *nam* zu *Illa ceteris praeferatur*, *quae* abändert und

149 Interessanterweise richtet sich bereits DENK (1908) gegen die Gleichsetzung *Itala* = *Vulgata*, was er unter anderem anhand der häufigen Verwendung des Nomens *caerimonia*, das Augustin (*retr.* 2,37) als ungebräuchlich im Hinblick auf die Heilige Schrift klassifiziert, in der *Vulgata* nachweisen möchte.

150 S. 24: „Seine Darstellung zeigt uns, dass *Itala* nicht ein Sammelbegriff ist. Diese Bezeichnung bezieht sich auf eine einzige Übersetzung, die in Gegensatz zu vielen anderen steht. [...] Keine von ihnen vereinigt Wort- und Sinn-treue. Daher versteht man in neuerer Zeit unter *Itala* die Bibelarbeit des Hieronymus [...]“.

151 Ähnlich LAGRANGE (1921), S. 464–466, der dazu tendiert, in der *Itala* für das Alte Testament altlateinische Texte, für das Neue Testament die (Evangelien-)Revision des Hieronymus zu sehen, vgl. auch DENS. (1935), S. 257 f. Eine Differenzierung zwischen den beiden Testamenten nimmt auch schon REUSS (1860), S. 436 vor, der die *Itala* mit der hexaplarischen Revision des Hieronymus identifiziert und sie somit auf das Alte Testament beschränkt; so auch PINCHERLE (1930).

152 BOTTE (1949), Sp. 782: „Dans ces conditions, n'y a-t-il pas lieu de considérer [comme l'*Itala*] la revision des Evangiles par S. Jérôme et celle de l'Ancien Testament d'après les Septante?“

153 QUENTIN (1927), S. 223 führt hier z. B. den betonten Satzanfang *et Latinis quibuslibet* an, der darauf hinweise, dass zuvor von anderen Übersetzungen als lateinischen die Rede gewesen sein müsse; darüber hinaus stellt es seiner Meinung nach einen Widerspruch dar, dass die Autorität der LXX den griechischen wie lateinischen Versionen vorzuziehen sei, aber dann die Anweisung gegeben werde, dass die *Itala* den übrigen vorgezogen werden müsse. Meiner Meinung nach markiert der Satzanfang jedoch die Wiederaufnahme des Themas der Verbesserung von lateinischen Versionen, für die dann der LXX der Vorzug einzuräumen ist. Der *Itala* wird unter den lateinischen Übersetzungen der Primat eingeräumt, aber eben nicht für die Emendation; s. o. S. 39.

daher vorschlägt, Augustin äußere hier ganz generell eine Präferenz zu Gunsten derjenigen Übersetzung, die die idealen Eigenschaften (*verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*) aufweise.¹⁵⁴

Ferner seien noch BERGER (1893)¹⁵⁵, MERCATI (1897), MONCEAUX (1901)¹⁵⁶, KENNEDY (1902)¹⁵⁷, MÉCHINEAU (1912)¹⁵⁸, DE AMBROGGI (1929a; 1929b)¹⁵⁹, LABRIOLLE (1947)¹⁶⁰, ATKINSON (1979)¹⁶¹, SCHULZ-FLÜGEL (2007b)¹⁶² und HOUGHTON (2008)¹⁶³ erwähnt, die die althergebrachte Meinung aufrechterhalten, es handele sich bei der *Itala* um eine altlateinische Übersetzung (und zwar wahrscheinlich um den Text, den Augustin im Zuge seiner Bekehrung in Mailand kennengelernt habe), und die somit den Begriff *Itala* als geographische Bezeichnung ansehen. Ähnlich auch WRIGHT

154 S. 219: „Ce qu’exprime notre texte, ce n’est pas une préférence pour une version soit grecque, soit latine; ce sont les qualités d’une bonne traduction, en thèse générale“. Hierdurch stellt er sich in die Tradition BENTLEYS, der diese Konjektur als erster in die Diskussion einbrachte [s. hierzu z. B. ZIEGLER (1879), S. 19]. Laut SCHILDENBERGER (1952), S. 84 f. jedoch ist das Wort *Itala* allen guten Handschriften gemeinsam; lediglich ein einziges sehr junges Manuskript hat *illa* [...] *quae*. Der Blick in den textkritischen Apparat der Ausgabe von MARTIN (1962) bestätigt diesen Befund (dieses „junge Manuskript“ ist dort allerdings nicht verzeichnet); als weitere Lesarten neben *Itala* sind ebd. noch *ita* (K¹) und *italica* (K²) aufgeführt.

155 S. 6: „L’*Itala* proprement dite paraît avoir été la version, ou la révision biblique, usitée dans le «diocèse» politique d’Italie, qui comprenait alors Vérone, Aquilée, Brescia, Ravenne et Milan“.

156 S. 139: „A la fin du iv^e siècle, on désignait spécialement sous le nom d’Italie le «diocèse d’Italie», c’est-à-dire le nord de la péninsule, la circonscription politique dont Milan était la capitale. Dès lors, l’*Itala* proprement dite doit être la revision biblique alors en usage dans cette région, et probablement faite à Milan par les soins ou sous les yeux de saint Ambroise. Si l’on songe qu’Augustin a passé justement quelques années à Milan, qu’il s’y est converti, et qu’il y a été baptisé par saint Ambroise, on s’explique très naturellement qu’il en ait rapporté des manuscrits bibliques nouvellement révisés: cette *Itala* qu’il mentionne et qu’il préfère à toutes les autres éditions ou traductions latines de la Bible“.

157 S. 57.

158 Sp. 116.

159 Seine Argumentation besteht insbesondere darin, anhand des Kontextes der Italapassage zu beweisen, dass es sich bei der *Itala* um eine lateinische Version nach dem Griechischen handeln muss [nämlich diejenige, die Augustin in Mailand bei Ambrosius kennengelernt habe, s. DE AMBROGGI (1929a), S. 122]. So geht er (1929a), S. 121 z. B. auch auf das Problem ein, dass Augustin die Verbesserung einer Übersetzung nach dem Hebräischen durch die LXX vorschlagen würde, wenn mit *Itala* die Vulgata bezeichnet werde: „Evidentemente fra questi «quibuslibet latinis» da emendare *sul greco* dei LXX, S. Agostino non poteva computare una versione fatta sull’ebraico qual’era quella di S. Gerolamo, che poi fu detta *Vulgata*“.

160 S. 630: „L’*Itala*, comme son nom indique, ne pouvait être qu’une version usitée dans le «diocèse» politique de l’Italie, qui, à l’époque d’Augustin, comprenait Vérone, Aquilée, Brescia, Ravenne et Milan“.

161 S. 127.

162 S. 239.

163 S. 7: „The most satisfactory is that it indicates translations of Italian origin, perhaps specifically North Italy, such as Augustine would have encountered during his time in Milan“.

(1996), S. 720: „[...] but most plausibly it was an earlier translation made in Italy, or at least current there, and brought back to Africa by Augustine“.¹⁶⁴

Allgemeiner fassen den Terminus z. B. CAVALLERA (1915/1916; 1928)¹⁶⁵ und SCHILDENBERGER (1952) auf, der schließlich unter Itala die in Italien gebräuchlichen altlateinischen Bibeltexte versteht,¹⁶⁶ „die so sehr sie auch in Einzelheiten sich unterscheiden, doch in gemeinsamen Merkmalen gegenüber dem alten afrikanischen Text“¹⁶⁷ sich zusammenfanden“.¹⁶⁸ Die Auslegung des Begriffes Itala gemäß der eigentlichen Wortbedeutung scheint auch m. E. im Gesamtkontext dieser Stelle die plausibelste zu sein.¹⁶⁹

164 Vgl. auch VOGELS (1906), S. 289: „Die einzige Möglichkeit, die Stelle De doctr. christ. II,15,22 ohne Textveränderung zu deuten, ist m. E. dann vorhanden, wenn die Itala eine [...] Bibelübersetzung ist, die Augustin aus Oberitalien (Mailand) mit nach Afrika gebracht hat“, HAUGG (1937), S. 384, BARDENHEWER (1962), S. 487 f.: „Itala‘ aber kann sie nur deshalb genannt worden sein, weil sie in Italien mehr oder weniger allgemein gebräuchlich und aus Italien nach Afrika eingeführt worden war. Sehr wahrscheinlich darf man auch sagen: Die ‚Itala‘ ist diejenige lateinische Bibelübersetzung, welche Augustinus in Mailand [...] kennen und schätzen lernte“ und BONNER (1970), S. 545: „The identity of this *Itala* has been the subject of much discussion which cannot be repeated here. It would appear to have been a European version of the Old Latin translation used in North Africa in Augustine’s time“.

165 Dieser lehnt insbesondere die Gleichsetzung DE BRUYNES Itala = Vulgata ab, indem er z. B. auf die eingeschränkte Verwendung der Vulgata durch Augustin und auf deren übliche Bezeichnung durch Formulierungen wie *interpretatio quae est ex Hebraeo* (und nicht etwa *Itala*) verweist sowie Augustins Ehrfurcht vor der Autorität der LXX thematisiert (die eine Bevorzugung einer lateinischen Übersetzung nach dem Hebräischen ausschließt), so dass sich die Itala seiner Meinung nach nur mit einer in Italien verbreiteten altlateinischen Übersetzung identifizieren lässt, so CAVALLERA (1915/1916), S. 415: „[...] on peut seulement conjecturer qu’il s’agissait d’une version particulièrement répandue en Italie, son pays d’origine. Elle était ainsi désignée, sans doute par opposition avec les textes plus courant en Afrique“.

166 SCHILDENBERGER (1952) fasst also den Begriff Itala nicht im engeren Sinn auf, d. h. als „oberitalisch“ (*Italia* = Provinz Oberitalien mit der Hauptstadt Mailand).

167 Ähnlich schon KAULEN (1868), S. 117–119, ZIEGLER (1879), S. 27, ZYCHA (1900), S. 555: „[...] so kann unter *interpretatio Itala* nur eine Uebersetzung gemeint sein, die in italischen Codices enthalten und in Italien im Gebrauche war, im Gegensatz zu afrikanischen, spanischen und anderen provinziellen Uebersetzungsweisen“. Ebenfalls recht allgemein formulieren dies STUMMER (1928), S. 56 („daß Augustinus hier eine in Italien gebräuchliche und natürlich auch dort entstandene Fassung des lateinischen Bibeltextes empfiehlt“) und MOREAU (1986b), S. 261. Gerade „Worttreue“ und „Klarheit“ sind es, die SCHILDENBERGER (1952), S. 101 der „europäischen Umformung“ im Gegensatz zum „alten afrikanischen Text“ zuspricht. Noch freier definiert KRÜGER (1920), S. 447 die Itala als „vorhieronymianische“ Übersetzung, ohne geographische Einschränkungen: „Gegenüber alten [...] und modernen [...] Gelehrten muss daran festgehalten werden, dass Augustinus unter der von ihm als Itala bezeichneten Uebersetzung eine vorhieronymianische verstanden wissen will; die Worte doctr. christ. 2, 15, 22 [...] müssen bei Augustins völliger Unkenntnis des Hebräischen die Bezugnahme auf eine Uebersetzung aus dem Griechischen enthalten“.

168 S. 102. Dieser Meinung billigt z. B. METZGER (1977), S. 293 Plausibilität zu: „In view of the lack of certainty concerning the meaning of Augustine’s reference to the Itala – although Schildenberger has made it probable that Augustine meant one European form of the Old Latin – [...]“.

169 Eine modifizierte Meinung vertreten z. B. BOGAERT (2008), S. 27: „Augustin préfère dans son usage la version qu’il a rapportée d’Italie à celle qu’il trouve en Afrique, ce qui est logique si l’*Itala* n’est qu’une révision assez récente de l’*Afra*“ sowie DULAËY (2007), S. 108 f.: „[...] ce qu’Augustin nomme Itala, ce

Augustin hebt also unter den altlateinischen Übersetzungstypen (dann wäre Itala als Sammelbezeichnung zu verstehen) oder den altlateinischen Übersetzungen (dann bezeichnete der Begriff Itala eine ganz bestimmte einzelne altlateinische Übersetzung) einen/eine heraus, dem/der das Charakteristikum *verborum tenacior cum perspicuitate sententiae* zukommt. Geht man nun bei der Itala von einer einzelnen vorhieronymianischen Übersetzung aus, so ist es laut Süß (1932) mehr als schwierig, „in der Flut der bei A. ganz undeutlich gekennzeichneten interpretationes bei irgendeiner Gruppe oder gar bei irgendeiner einzelnen namhaft gemachten Übersetzung jene an sich schon so problematische Itala wiederzuerkennen“.¹⁷⁰

Denn Augustin hält sich – entgegen seiner theoretischen Bevorzugung einer Übersetzung – nicht konsequent an *eine* Übersetzungsversion,¹⁷¹ so dass die ursprüngliche

sont sans doute des Vieilles Latines africaines marquées par des révisions faites en Italie du Nord, et parfois très différentes des textes utilisés dans des églises lointaines et pauvres d'Afrique, où l'on n'avait pas les moyens de changer les vieux livres“, die unter Itala Revisionen afrikanischer Textfassungen vermuten.

170 S. 36.

171 Vgl. z. B. CORSEN (1892), S. 25: „Augustin hat verschiedene Übersetzungen nicht nur an einzelnen Stellen und zu bestimmten Zwecken eingesehen, sondern nach Zeit und Umständen und bei verschiedenen Büchern wohl auch verschiedener Gewohnheit folgend, bald diese bald jene Übersetzung gebraucht“ und DENS. (1899), S. 7: „Daß Augustin sehr häufig verschiedene Übersetzungen, namentlich in den Locutiones und Quaestiones, eingesehen habe, hat Z. [= ZIEGLER (1879)] selbst ins Licht gestellt S. 66 f. Das versteht sich ja auch von selbst bei einem Manne, der sich der Vielheit der Übersetzungen freute und sie wie Kommentare des Originals betrachtete [...]“ und ebd. S. 8 unter Anführung von Beispielen: „Aber Augustin hat auch zu praktischem Zwecke verschiedene Texte nebeneinander gebraucht“, MONCEAUX (1901), S. 154: „Sa Bible est comme une encyclopédie, un peu confuse, de presque toutes les versions connues“, RAHLFS (1907), S. 79: „Auch er [= Augustin] benutzt mehrere lateinische Texte, zitiert daher an verschiedenen Stellen verschieden [...] und nennt häufig abweichende lateinische Übersetzungen nebeneinander“ und DE BRUYNE (1913), S. 300: „Augustin ne se servait pas constamment du même texte, mais citait tantôt une traduction, tantôt une autre, il semblait n'attacher de valeur à aucune, et ne craignait pas de corriger lui-même“. DE BRUYNE begründet dies mit der Tatsache, dass die Itala (in der er – wie bereits gesagt – die Vulgata sieht) für Augustin nur von Bedeutung sei, wenn es um wörtlichen, historischen Sinn gehe („Elle n'a de valeur que pour le sens littéral, historique“, S. 301), da Augustin selbst sage, die wörtlichen Übersetzungen genügten nicht (*non quia sufficiunt*, XIII 19). Vgl. ferner MILNE (1926), S. IX–XXVIII, BOTTE (1949), Sp. 778: „On retrouve chez Augustine une grande variété de textes bibliques, depuis les vieilles versions africaines jusqu'à certaines parties de la Vulgate hiéronymienne“, BASEVI (1977), S. 123: „Por último, tampoco la manera de citar un mismo texto es constante: a veces San Agustín cita un texto muy parecido a la Vg, otras veces, en cambio, un texto muy parecido a la Vetus latina“, COYLE (1978), S. 157: „This is more than a matter of changing versions from one work to another, though that occurs often enough; Augustine is not above mixing his references even within the same work and sometimes within the same passage“, BOGAERT (1998), S. 42, der die Verwendung unterschiedlicher Bibelübersetzungen durch eine lebenslange Suche nach dem besten Text erklärt: „[...] il a aussi cherché tout au long de sa carrière le meilleur texte possible, la meilleure version latine disponible, selon des critères pastoraux, critiques et même théoriques“, ähnlich auch DERS. (2008), S. 27 und 35, SCHULZ-FLÜGEL (2007b), S. 241: „So benutzt Augustin in seinen Werken je nach literarischem Genus und Adressaten unterschiedliche Versionen, alte Textschichten seiner afrikanischen Heimat ebenso wie die von ihm gelobte Itala, die hexaplarische Re-

Auffassung, die Itala könne aus den Zitaten Augustins rekonstruiert werden,¹⁷² laut THIELE (1968) von der modernen Vetus-Latina-Forschung aufgegeben worden ist.¹⁷³ Die Bezeichnung Itala werde, so THIELE, jetzt einfach als Sammelname für den europäischen Zweig der altlateinischen Überlieferung, speziell der Evangelien, verwendet.

zension des Hieronymus und dessen Evangelienrevision“ und HOUGHTON (2008), S. 5–21 (S. 21: „In conclusion, Augustine is a source of information about a variety of versions of the Latin Bible“). S. ferner auch die Ergebnisse der Vetus-Latina-Forschung, z.B. GRAYSON (1987–1993), S. 18 und (1993–1997), S. 1667. Da Augustin jedoch die Paulusbriefe relativ einheitlich zitiert, wobei deren Wortlaut ziemlich genau dem Text der „Freisinger Fragmente“ entspricht [so z.B. auch FREDE (1972), S. 459], meinte ZIEGLER (1879), hierin die Itala gefunden zu haben (S. 89: „Unter allen bis jetzt gefundenen Texten kann keiner den Namen »Itala des Augustinus« mit dem Rechte beanspruchen, wie die Freisinger Fragmente der Paulinischen Briefe“). Ähnlich seltsamerweise noch MANRIQUE (1969), der die Ergebnisse der Vetus-Latina-Forschung versäumt zu haben scheint und davon ausgeht, dass Augustin sich an eine einzige lateinische Übersetzungsversion halte, die er in seinen Werken verwende und die in den Freisinger Fragmenten konserviert worden sei: S. 170: „Ante todo, es obvio que S. Agustín se sirvió de una versión latina [...], S. 171: „en el siglo IV debió existir alguna versión latina que, siendo desconocida en los siglos anteriores, aparece con tanta profusión en los escritores de aquella época que, con toda lógica, se puede pensar que llegó a ser la más común y las más utilizada. S. Agustín evidentemente se sirvió de ella [...]. Luego, puede retenerse que S. Agustín se sirvió de alguna versión latina, hecha común en su tiempo, que era ‚verborum tenacior‘ y se distinguía asimismo ‚perspicuitate sententiae‘, entre otras muchas versiones que sin duda estarían en circulación, inspirándose en el texto de los LXX“, S. 172: „De ello se sigue, ante todo, que S. Agustín posiblemente se sirvió de alguna versión conservada en los fragmentos de Freising. En ellos tendríamos, pues, un eco – fragmentario – de la famosa Itala“.

172 Diese mittlerweile überholte Ansicht hat im Grunde schon SABATIER vertreten, der der Meinung war, die Itala sei derjenige Text, den Augustin nicht nur empfehle, sondern selbst auch benutze, so dass dessen Zitate die wichtigste Quelle für deren Kenntnis seien [SABATIER (1743), Praef. XIII: „Non tamen autem certam nobis regulam tradit Augustinus, qua veterem dignoscamus interpretationem; verum etiam ipse instar regulae esse potest. Cum enim caeteris interpretationibus Latinis *Italiam* esse praeferendam pronunciet, hanc S. Doctor interpretationem caeteris omnibus ita praetulisse existimandus est, ut quidquid ex Scriptura sacra in eius scriptis occurrit, descriptum ex Itala habendum sit; nisi eum dixerimus Augustinum, qui meliora videret, probaret, aliisque proponeret, ipse deteriora sequeretur“]. „Dabei ist für Sabatier die Itala nicht ein bestimmter Einzeltext aus der großen Gruppe der Altlateinischen, sondern die ursprüngliche lateinische Übersetzung, die bis zur Vulgata auch die einzig gültige Übersetzung geblieben sei. Diesen allgemeinen Text belegen auch alle anderen lateinischen Schriftsteller vor der Vulgata, aber AU ist der Zeuge“, so THIELE (1968), S. 406. Demnach benutzt SABATIER die Bezeichnung Itala ganz im Sinne des Begriffes Vetus Latina, was sich dann auch zeitweilig als Fachterminus eingebürgert hatte (s. z.B. auch die entsprechende Nomenklatur im TLL für alle vorhieronymianischen Bibelzitate). So auch BURKITT (1910), S. 259: „Sabatier’s collection, still indispensable to the student, had so great an influence that continental scholars took to calling all pre-Vulgate texts Itala. In other words, Itala means in German what we in England call Old Latin, and especially the European Old Latin [...]. Thus Itala means sometimes the Old Latin, sometimes European texts of the Old Latin, sometimes the text of Augustine’s Bible, sometimes a text so named by him in a certain place“.

173 S. 406. Deren Anfänge setzt THIELE bei den Arbeiten der englischen Gelehrten SANDAY, WHITE und BUCHANAN – also am Ende des 19. Jahrhunderts – an.

3 Divergierende Übersetzungen: Stellungnahmen und Analysen

Wenn man die Entstehungsgeschichte der lateinischen Bibel mit dem vergleicht, was man über die griechischen Übersetzungen aus dem Hebräischen weiß,¹ so besteht der größte und auffälligste Unterschied darin, dass sich für die Frühphase des lateinischen Bibeltextes weder legendenhafte Erklärungsversuche noch herausragende Einzelpersonlichkeiten finden lassen. So wurden in der vieldiskutierten Frage, ob man von einer oder mehreren lateinischen Urübersetzungen auszugehen habe, immer wieder Passagen aus den Werken der Kirchenväter, namentlich Tertullian², Hilarius, Ambrosius³, Hieronymus⁴ und Augustin, herangezogen, in denen diese auf unterschiedliche Übersetzungsversionen bzw. Übersetzer Bezug nehmen, wodurch eine ursprüngliche Vielzahl an altlateinischen Übersetzungen angenommen werden konnte.⁵ Wie oben bereits angemerkt wurde, lassen sich aber durchaus auch Verfechter

1 S. hierzu die Übersicht am Anfang dieser Arbeit.

2 Laut MARTI (1974), S. 19 ist Tertullian „der erste Zeuge für eine Mehrzahl von Bibelübersetzungen“.

3 Zu Tertullian vgl. z. B. BARNES (1985) und ZILLING (2004), zu Hilarius s. z. B. DROBNER (1994), S. 213–219. Als Einführung in das Leben und Werk des Ambrosius bietet sich z. B. DASSMANN (2004) an.

4 Zu Leben und Werk vgl. z. B. GRÜTZMACHER (1969) und KELLY (1975). Eine kulturgeschichtliche Analyse zum Umfeld und Umgang des Hieronymus hat REBENICH (1992) vorgelegt.

5 Ein starkes Gewicht auf diese Zeugnisse wird insbesondere in der Forschung des ausgehenden 19. Jahrhunderts gelegt: s. hierzu z. B. REUSS (1860), S. 433, RÖNSCH (1875), S. 2f., ZIEGLER (1879), S. 11–18, KELLNER (1893), S. 28, MONCEAUX (1901), S. 104, MÉCHINEAU (1912), Sp. 114: „Les premiers Pères, en effet, qui se sont servis des textes antérieurs à la Vulgate, semblent tous d'accord pour nous attester l'existence, non pas seulement de variantes dans les manuscrits d'un même texte, mais encore de traducteurs multiples pour les mêmes livres“ sowie STUMMER (1928), S. 53: „Wir besprachen bereits in anderem Zusammenhang die Stelle, wo Tertullian von den quidam de graeco interpretantes spricht. Auch Ambrosius redet von quidam Latini, plurimi Latini, translatores qui diverse interpretati sunt, von einer varietas interpretum. Ähnlich steht es bei Hilarius von Poitiers, der Ausdrücke hat wie aliqui translatores nostri, Latini quidam interpretes“. Zur abweichenden Meinung s. o. S. 2; eine Übersicht der unterschiedlichen Meinungen im 19. Jahrhundert findet sich bei MCINTOSH (1912), S. 2f.; er selbst geht auf Grund seiner Analyse der Genesiszitate bei Augustin von *einer* Übersetzung und deren bewussten wie unbewussten Überarbeitungen aus (S. 78f.). – Dabei dürfte, wie MCINTOSH (1912), S. 4 treffend bemerkt hat, der eigentliche Punkt der Auseinandersetzung in der Frage begründet liegen, ab wann man von einer eigenständigen Übersetzung, wann (nur) von einer Revision bzw. Rezension einer bereits vorhandenen ausgehen möchte: „As before stated, all agree as to the existence of a large number of more or less important variations in readings. But since the opinions of scholars differ so widely as to what constitutes the characteristics which justify the conclusion that different readings have as their source different original versions, and since the supporters of a one-version theory proceed upon a basis of classification so elastic as to admit of almost any change in reading without resort to the assumption of a different original as the cause, it seems impossible to reach any common opinion. The decision of the individual scholar will depend upon his conception of what constitutes an independent version or translation“. ZAHN (1888), S. 33 verurteilt die Ansicht, in den Aussagen der Kirchenväter glaubwürdige Zeugnisse sehen zu wollen, jedoch stark: „Es ist daher ein völlig aussichtsloses Unternehmen, in den gelegentlichen Äußerungen eines Ambrosiasters, eines Hieronymus oder eines Augustinus über die

einer abweichenden Meinung anführen.⁶ Zu einer Klärung dieses Problems kann und will die vorliegende Arbeit nichts beitragen; festzuhalten ist an dieser Stelle jedoch, dass die genannten Kirchenväter jedenfalls durchaus von variierenden Versionen des lateinischen Textes ausgehen, wie eben auch durch die in diesem Kapitel untersuchten Passagen nachgewiesen werden kann.⁷

Ausgehend von dieser Perspektive Augustins soll nun seine durchaus ambivalente Haltung gegenüber der Existenz unterschiedlicher Bibelübersetzungen untersucht werden, indem diejenigen Stellen analysiert werden, in denen sich Augustin mehr oder weniger explizit unter Erwähnung verschiedener Aspekte über die große Anzahl an unterschiedlichen lateinischen Bibelübersetzungen, die zu seiner Zeit in Umlauf gewesen seien, negativ, positiv oder neutral (d. h. ohne explizite Bewertung) äußert.

Da sich in den Werken Augustins in großer Zahl Stellen finden lassen, in denen unterschiedliche Versionen miteinander verglichen, bewertet und näher erläutert werden, soll im Folgenden ein rein äußerliches Kriterium bei der Auswahl der in diesem Kapitel zu behandelnden Stellen Anwendung finden: Es werden hier diejenigen Passagen betrachtet, in denen diese Vielfalt bzw. Verschiedenheit der Übersetzungen auf irgendeine Weise *expressis verbis* thematisiert und kommentiert wird; Übersetzungsvergleiche an sich sind im zweiten Teil dieser Arbeit Gegenstand der Untersuchung.

3.1 Die Vielzahl der Übersetzungen als Problem

Eine der wichtigsten Passagen für diesen Themenbereich ist wohl – neben den Aussagen in *De doctrina christiana* 2, XI 16 – der von Augustin im Jahre 403⁸ an Hieronymus verfasste Brief 71, in dem er Stellung zu dessen Übersetzungstätigkeit nimmt.⁹ In diesem Kontext bittet Augustin Hieronymus gegen Ende des Briefes (71,6) implizit¹⁰ um eine zuverlässige bzw. korrekte lateinische Übersetzung der griechischen Septuaginta und begründet dies durch den Hinweis auf die unerträgliche Verschiedenheit der

lateinische Bibel Antwort zu suchen auf die Frage nach Entstehungszeit, nach ursprünglicher Einheit oder Vielheit der lateinischen Bibelübersetzungen. Diese Männer würden uns eine bestimmte Überlieferung über Zeit, Ort, Urheber der Übersetzung oder der Übersetzungen nicht vorenthalten haben, wenn sie eine solche besessen hätten“; diesem schließt sich auch KENNEDY (1902), S. 48 an: „And it seems quite reasonable to suppose that Jerome and Aug. are simply putting forward their own hypotheses to account for the state of things which they find existing. Probably, they could give no more definite answer to the question before us [...]“.

⁶ Vgl. auch REICHMANN (1980a), S. 173. S. hierzu auch S. 2.

⁷ Für andere Kirchenväter s. den Ausblick am Ende dieses Kapitels, S. 83.

⁸ Vgl. DIVJAK (1996–2002), Sp. 1029.

⁹ Genauer zum Inhalt des Briefes soll in Kapitel I,9, S. 293, im Zuge einer umfassenden Interpretation dargelegt werden.

¹⁰ Denn die Formulierung *ac per hoc plurimum profueris* kommt der Äußerung einer subtilen Bitte bzw. Aufforderung gleich.

lateinischen Übersetzungen (aus dem Griechischen) in unterschiedlichen Handschriften (*ac per hoc plurimum profueris, si eam scripturam Graecam, quam septuaginta operati sunt, Latinae veritati reddideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit [...]*).¹¹ Der sprachliche Ausdruck ist an dieser Stelle äußerst prägnant: Aus dem Ausdruck *Latinae veritati*, der den Zustand bezeichnet, der durch die Übertragung des Hieronymus überhaupt erst hergestellt werden soll, muss zugleich auch der Ist-Zustand der lateinischen Tradition abgeleitet werden, welcher dann durch einen Relativsatz näher erläutert wird. Hier weist Augustin nicht nur auf die Existenz heterogener Übersetzungen der griechischen Septuaginta hin, sondern auch auf das Misstrauen, das er diesen – wohl gerade auf Grund ihrer Heterogenität – entgegenbringt: Denn die Disparität der Versionen legt laut Augustin nahe, dass der Wortlaut des griechischen Textes ein ganz anderer ist, als ihn die Übersetzungen wiedergeben ([...] *et ita suspecta, ne in Graeco aliud inveniatur [...]*). Hieraus ergibt sich für ihn die Konsequenz, aus diesen Übertragungen nichts bedenkenlos zu zitieren oder zu billigen ([...] *ut inde aliquid proferre aut probare dubitemus*), was ebenfalls als ganz persönliche Begründung – denn die Übersetzungsvielfalt hat direkte Auswirkungen auf die Beschäftigung Augustins mit dem lateinischen Bibeltext – für die Forderung nach einer lateinischen Septuagintaübersetzung des Hieronymus gelesen werden kann.

Allerdings muss hier auch die Möglichkeit einer übertriebenen Darstellung Augustins in Erwägung gezogen werden, der ja an dieser Stelle in der Intention und Motivation, Hieronymus zu einer Übersetzung der griechischen Septuaginta zu bewegen, von der Zweifelhaftheit im Grunde aller lateinischen Versionen der LXX spricht.¹²

Auffällig ist an dieser Passage ferner, dass Augustin nicht *expressis verbis* über die Verschiedenheit lateinischer Übersetzungen aus dem Griechischen spricht, sondern dass dieser Sachverhalt aus der Stringenz der Gedankenfolge logischerweise abgeleitet werden muss: Die Formulierung *si eam scripturam Graecam [...] Latinae veritati reddideris* weist mit der Forderung nach einer lateinischen Übersetzung der griechischen Septuaginta auf den Themenkomplex „lateinische Übertragungen aus dem Griechi-

11 Wenn man die Formulierung *per hoc* jedoch auf den vorangehenden Text – und nicht voraussetzend auf den nachfolgenden – beziehen mag, so lassen sich als Begründung für die Forderung nach einer lateinischen Übersetzung der griechischen Septuaginta auch deren zuvor erwähnte Autorität und die Bekräftigung derselben durch ihre Nutzung durch die Apostel lesen: *neque enim parvum pondus habet illa, quae sic meruit diffamari et qua usos apostolos non solum res ipsa indicat, sed etiam te adtestatum esse memini*. Bereits in 71,4 hatte Augustin den Wunsch nach einer Übersetzung der griechischen LXX als Präferenz gegenüber einer Übersetzung aus dem Hebräischen formuliert und dies durch drei Gründe motiviert: die Übereinstimmung der griechischen und lateinischen Kirchen, Unruhen in den Gemeinden bei der Lesung eines neuen, unbekannten Wortlautes und schließlich die leichtere Überprüfbarkeit der Übersetzung bei der Zugrundelegung eines griechischen Ausgangstextes. S. hierzu mehr in Kapitel I,9.

12 S. hierzu auch SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 648: „His statements in his letters to Jerome about the difficulties arising from this variety seem to be rather a reaction to Jerome’s textual activities than to express his real annoyance“.

schen“ hin, in den sich im Folgenden der Relativsatz *quae in diversis codicibus ita varia est* einfügt, so dass – wie oben bereits erwähnt – der verbale Ausdruck *ita varia est* notwendigerweise auf eine Verschiedenheit von lateinischen Übersetzungen, die sich in unterschiedlichen Codices finden, verweisen muss.¹³

In einem weiteren, zwei Jahre später verfassten Brief an Hieronymus¹⁴ verschärft sich die Kritik des Kirchenvaters an der Vielfalt der lateinischen Übersetzungen: In diesem Brief wendet sich Augustin an Hieronymus, um ihn unter anderem um die Übersendung seiner lateinischen Übersetzung der Septuaginta zu bitten, von deren Herausgabe er bislang noch nichts gewusst habe (*deinde nobis mittas, obsecro, interpretationem tuam de septuaginta, quam te edidisse nesciebam*, 82,34).¹⁵ Als Begründung für seinen Wunsch nach dieser Übertragung führt er an, er wolle – soweit es möglich sei – von der so großen Unfähigkeit (*tanta imperitia*) der lateinischen Übersetzer, die ungeachtet ihrer tatsächlichen Fähigkeiten (*qualescumque*) übersetzten, nicht betroffen sein.¹⁶ War in dem Brief 71,6 noch vorsichtig von der Möglichkeit die Rede, dass sich in der großen Zahl divergierender Versionen auch fehlerhafte befänden, kritisiert der Kirchenvater hier sehr energisch die mangelnden Fähigkeiten¹⁷ der Übersetzer an sich, die diese Fehlerhaftigkeit herbeigeführt hätten.¹⁸ Festzuhalten bleibt, dass sich diese Korrelation von der Vielzahl bzw. Verschiedenheit lateinischer Übersetzungen und deren Fehlerhaftigkeit außer in der oben erwähnten Briefen aus *doctr. chr.* nur in diesen beiden an Hieronymus gerichteten Passagen finden lässt, die eng mit der Bitte nach einer autoritativen Neuübersetzung des Alten Testaments verknüpft sind.

Interessanterweise ist es dann eben auch gerade die Vielfalt unterschiedlicher lateinischer Übersetzungen bzw. Handschriften, die Hieronymus im Widmungsbrief an Papst Damasus beklagt, der der Evangelienrevision als Prolog vorangestellt ist, und die er geradezu als Begründung für seine Bearbeitung anführt. In diesem Schreiben verteidigt er seine Arbeit gegen potentielle Gegner unter dem Hinweis auf schlechte

¹³ Dass der Relativsatz *quae in diversis codicibus ita varia est* auf die Verschiedenheit unterschiedlicher Handschriften *einer* Übersetzung Bezug nimmt, wie es z.B. die Übersetzung von HOFFMANN (1917), S. 262 auffasst („Die bisherige lateinische Übersetzung weist in ihren Abschriften so viele Verschiedenheiten auf, daß es kaum zu ertragen ist“), halte ich einerseits auf Grund der anderen Stellen, an denen Augustin über die Vielzahl lateinischer Übertragungen spricht, für äußerst unwahrscheinlich, andererseits, weil der Ausdruck *ita varia* zu stark wäre, wenn es sich an dieser Stelle lediglich um (leicht zu behebende) Abschreibefehler handelte.

¹⁴ Vgl. DIVJAK (1996–2002), Sp. 1029.

¹⁵ Vgl. hierzu auch das Kapitel I,9, S. 300.

¹⁶ Ep. 82,35: *ideo autem desidero interpretationem tuam de septuaginta, ut et tanta Latinorum interpretum, qui qualescumque hoc ausi sunt, quantum possumus, imperitia careamus [...]*.

¹⁷ Diese *imperitia* kann sich ganz allgemein auf eine Unfähigkeit der Übersetzer beziehen, den Textlaut in der Zielsprache angemessen wiederzugeben, oder konkreter auf eine Unkenntnis bzw. nicht ausreichende Kenntnis der biblischen Sprachen.

¹⁸ Diese Unfähigkeit der lateinischen Übersetzer erwähnt Augustin auch an einigen anderen Stellen im Kontext des Hinweisens auf die Existenz fehlerhafter Handschriften bzw. Übersetzungen. Vgl. hierzu Kapitel I,7.1.

Übersetzer, unverständige Überarbeiter und unaufmerksame Kopisten, die er implizit für diese Vielfalt verantwortlich macht.¹⁹ Auch seine Übersetzungsarbeit aus dem Hebräischen rechtfertigt und begründet der Bethleheimit in zahlreichen Prologen alttestamentlicher Bücher durch den Verweis auf eine beklagenswerte Verschiedenheit von lateinischen wie griechischen Handschriften, die (s)eine Revisionstätigkeit notwendig mache: so z.B. in den *Praefationes* zu den Büchern Josua (hier führt er die Disparität auf willkürliche Bearbeitungen der Rezipienten zurück),²⁰ Paralipomenon (hier verteidigt er seine Übersetzung aus dem Hebräischen durch den Verweis auf die je nach Region variierenden Handschriften und den dadurch fehlerhaft gewordenen Septuagintatext),²¹ Esther (hier verweist er auf die Fehler, die durch zahlreiche Übersetzer in das Buch gekommen seien)²² und Ezra (hier beklagt er die Verschiedenheit der LXX-Handschriften, die eine Fehlerhaftigkeit impliziere, und weist auf

19 *Si enim Latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant quibus; tot sunt paene quot codices. Sin autem veritas est quaerenda de pluribus, cur non ad Graecam originem revertentes ea quae vel a vitiosis interpretibus male edita vel a praesumptoribus inperitis emendata perversius vel a librariis dormitantibus aut addita sunt aut mutata corrigimus?*

20 *Monemusque lectorem, ut silvam Hebraicorum nominum et distinctiones per membra divisa diligens scriptura conservet, ne et noster labor et illius studium pereat; et ut in primis, quod saepe testatus sum, sciat me non in reprehensionem veterum nova cudere, sicut amici mei criminantur, sed pro virili parte offerre linguae meae hominibus, quos tamen nostra delectant, ut pro Graecorum ἑξαπλοῖς, quae et sumptu et labore maximo indigent, editionem nostram habeant et, sicubi in antiquorum voluminum lectione dubitarint, haec illis conferentes inveniant quod requirunt, maxime cum apud Latinos tot sint exemplaria quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit quod ei visum est, et utique non possit verum esse quod dissonet. Interessanterweise scheint Hieronymus, anders als Augustin (s. hierzu Kapitel I,10, S. 343), den Begriff *exemplar*, den er hier und im Text der vorangehenden Fußnote dem Nomen *codex* entgegenstellt, im Sinne von Übersetzungsversion bzw. im Sinne des eigentlichen Inhaltes der jeweiligen Handschrift aufzufassen; ähnlich auch Sedulius Scotus in seiner *explanatio* zu dieser *Praefatio* des Hieronymus (Kap. 1): *inter exemplar autem et codicem hoc interest, quod codex sit iam scriptum quodlibet volumen, etiamsi ex ipso codice adhuc nihil scribatur; cum vero ex ipso alter codex scribatur, tunc exemplar esse incipit. Multi quoque codices, id est decem vel centum seu plures unum exemplar appellari possunt, si sensu verbisque nihil discrepent. Codex vero nonnisi unum volumen nominatur.**

21 *Nunc vero cum pro varietate regionum diversa ferantur exemplaria et germana illa antiquaque translatio corrupta sit atque violata, nostri arbitrii putas, aut e pluribus iudicare quid verum sit, aut novum opus in veteri opere condere [...]. Auf die antiqua translatio, die sich durch Abschreibeprozesse immer mehr vom hebräischen Text entfernt, weist Hieronymus auch in seinem Kommentar zu Ezechiel 40,14–16 hin: *haec fastidioso lectori molesta fore non ambigo, sed volui breviter ostendere, quantum temporis longitudine, immo scriptorum vitio et ut apertius loquar vitio et imperitia, ab Hebraica veritate discrepet antiqua translatio: praecipueque in Hebraicis sermonibus, quae [sic!] nos de aliorum editionibus in Latinum sermonem expressimus, non tam explanationem dictorum quam suspicionem nostram simpliciter indicantes.**

22 *Librum Hester variis translatoribus constat esse vitiatum. Quem ego de archivis Hebraeorum elevans verbum e verbo pressius transtuli. Auch in seiner epist. 18B,21 an Damasus äußert er sich in Bezug auf die Verschiedenheit von Übersetzungen, jedoch eher in neutraler Weise: unde propheta purgatus a vitiis ausus est dicere: ecce ego sum [Is. 6,8], licet in Latinis codicibus propter interpretum varietatem sum non sit adpositum.*

die Vielzahl an griechischen Handschriften überhaupt hin)²³. Die Unkenntnis bzw. Unfähigkeit der Übersetzer spielt ferner auch in seiner *Praefatio* zu den Übersetzungen der Bücher Salomos (nach der hexaplarischen LXX) eine Rolle.²⁴ In der Sache selbst sind sich Augustin und Hieronymus also einig, doch für letzteren ist die beklagte Verschiedenheit²⁵ gerade Anreiz, nicht auf den Text der LXX, sondern auf den hebräischen Ausgangstext zurückzugreifen.²⁶

3.2 Unterschiedliche Übersetzungen im Dienst der Exegese

Im Gegensatz zu den beiden eben untersuchten Textpassagen, in denen sich Augustin negativ über die Vielzahl von Übersetzungen äußert, indem er deren mögliche Fehlerhaftigkeit sowie die Unfähigkeit der Übersetzer beklagt, bewertet er an anderen Stellen – wie z. B. im zweiten Buch von *De doctrina christiana* (XII 17)²⁷ und in der hier zu besprechenden Predigt²⁸ *en. Ps. 70,1,19*, die zwischen 412 und 415 gehalten worden

23 *Si quis autem septuaginta vobis opposuerit interpretes, quorum exemplaria varietas ipsa lacerata et eversa demonstrat, nec potest utique verum adseri quod diversum est [...]. Primum enim magnorum sumptuum est et infinitae difficultatis exemplaria posse habere omnia, deinde etiam qui habuerint et Hebraei sermonis ignari sunt, magis errabunt ignorantes quis e multis verius dixerit. Quod etiam sapientissimo cuidam nuper apud Graecos accidit, ut interdum scripturae sensum relinquens uniuscuiuslibet interpretis sequeretur errorem.*

24 *Tres libros Salomonis, id est Proverbia Ecclesiasten Canticum Canticorum, veteri septuaginta interpretum auctoritati reddidi, vel antepositis lineis superflua quaeque designans, vel stellis titulo praenotatis ea quae minus habebantur interserens, quo plenius, o Paula et Eustochium, cognoscatis quid in libris nostris minus sit, quid redundet. Necnon etiam illa, quae inperiti translatore male in linguam nostram de Graeco sermone verterant, obliterans et antiquans curiosissima veritate correxii, et, ubi praepostero ordine atque perverso sententiarum fuerat lumen ereptum, suis locis restituens feci intellegi quod latebat.*

25 Dagegen geht z. B. KEDAR (1988), S. 301 davon aus, dass Hieronymus gerade nicht als Zeuge einer ursprünglichen Vielfalt von Übersetzungen (sondern lediglich späterer Bearbeitungen) angeführt werden dürfe; ähnlich, jedoch weniger rigoros auch schon KENNEDY (1902), S. 48.

26 S. hierzu insbesondere die Darlegungen S. 308.

27 S. hierzu auch o. S. 27.

28 Die *Enarrationes in Psalmos* umfassen verschiedenartige Auslegungen Augustins zu den Psalmen, die der Kirchenvater selbst zu einem Gesamtkommentar vereinigt hat. Im Einzelnen finden sich Kommentare zu Ps. 1–32, Predigten, die während des Vortrags mitstenographiert worden sind, diktierter Auslegungen und die *Enarratio* zu Psalm 118, die eine Sonderstellung einnimmt, so dass das Corpus laut WEIDMANN (2002), S. 105 „nicht nur im Hinblick auf Entstehungsumstände (wie Zeit und Ort) [...], sondern auch in Hinblick auf die literarischen Gattungen der Psalmenerklärungen“ heterogen ist. Vgl. hierzu z. B. auch MÜLLER (1996–2002), Sp. 805 ff. und Sp. 832: „Die *en. Ps.* bilden nur insofern einen Ps-Kommentar, als sie den ganzen Psalter der Reihe nach behandeln, nicht aber insofern, als irgendein Versuch zur Vereinheitlichung oder Strukturierung des Gesamtwerks unternommen worden wäre“. Diese unterschiedlichen Gattungstypen sollen innerhalb dieser Arbeit jedoch unterschiedslos behandelt werden; für nähere Erläuterungen zur Verteilung von Passagen mit Variantenvergleichen auf die unterschiedlichen Genera s. S. 323. Zur Bedeutung der *en. Ps.* s. z. B. WRIGHT (1996), S. 710: „This collection – the only exposition of the whole Psalter surviving from any of the Fathers – may be viewed

ist²⁹ – die Existenz unterschiedlicher Übersetzungen durchaus explizit als positiv. Diese Passage ordnet sich in den Kontext der Interpretation des Psalmenverses 70,15 ein, den Augustin hier in der Form *quoniam non cognovi litteraturam* anführt.³⁰ Er weist darauf hin, dass einige Handschriften das Substantiv *negotiationem* enthielten, sich in anderen aber hierfür das Wort *litteraturam*³¹ finde (*sed est in quibusdam exemplaribus: quoniam non cognovi litteraturam. Ubi alii codices habent negotiationem*³², *ibi alii: litteraturam*). Trotz der offenkundigen semantischen Unterschiede, durch die sich die beiden Vokabeln nicht auf ein und dasselbe griechische Pendant zurückführen lassen, greift der Kirchenvater hier nicht auf den griechischen Text zurück, um eine der beiden Übertragungen auszuschließen, sondern fährt im Gegenteil fort, dass der Zusammenhang der beiden Substantive³³ zwar schwer zu erkennen sei (*quomodo concordent*,

as the largest of Augustine's works, but it is far from constituting a unitary production“. Zur literarischen und exegetischen Struktur der *en. Ps.* siehe z. B. MÜLLER (2002). Zur Bedeutung des Psalters und der daraus resultierenden vielfachen Kommentierung durch die lateinischen wie griechischen Kirchenväter s. z. B. RONDEAU (1982), S. 14: „Aucun des livres saints n'a été autant commenté. A partir d'Hippolyte et d'Origène, il est peu de grands noms qui manquent à la liste de ses commentateurs, et ceux-ci ont souvent fait œuvre très ample [...]“, der in einer weiteren Publikation (1985) die unterschiedlichen exegetisch-theologischen Ansätze der Psalmenkommentare der einzelnen Kirchenväter sowie die Einflüsse auf deren Exegese untersucht [zu Augustin s. RONDEAU (1985), S. 365–388].

29 Vgl. MÜLLER (1996–2002), Sp. 817.

30 Zur Auslegungspraxis Augustins in den *en. Ps.* allgemein s. z. B. FIEDROWICZ (1997), S. 59: „Gemäß antiker Kommentartechnik legt Augustinus die Psalmen versweise aus, seltener werden mehrere Verse zusammengefaßt, vereinzelt unterbleibt die Deutung, wenn es ihrer nicht bedarf. Die Interpretation der Einzelverse folgt keinem festen Schema. Der auszulegende Vers kann vorangestellt, aufgegliedert, wiederholt, aber auch erst abschließend zitiert werden“.

31 Dieses Wort findet sich an dieser Stelle auch in der Vulgata, in der die Psalmen gemäß der Übersetzung des Hieronymus nach der hexaplarischen Septuaginta aufgenommen sind; vgl. hierzu MARTI (2002), Sp. 351 f. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich hier dagegen die Formulierung *litteraturas*. Die LXX führt an dieser Stelle οὐκ ἔγνων γραμματείας an, der Codex Vaticanus weist jedoch die Lesart πρᾶγματείας auf, so dass sich die unterschiedlichen lateinischen Varianten auf abweichende Versionen im Griechischen zurückführen lassen.

32 Allerdings hatte Augustin diesen Vers bei dessen erster Erwähnung in *en. Ps.* 70,1,17 in der pluralischen Formulierung *negotiationes* (also: *quoniam non cognovi negotiationes*) zitiert, ohne sich dabei jedoch explizit auf Handschriften zu beziehen.

33 Hier lässt sich bereits ein Sachverhalt erkennen, der in der weiteren Analyse noch deutlicher hervortreten wird: Beim Vergleichen und Beurteilen von Versionen bezieht sich der Kirchenvater meist nur auf einzelne (mehr oder weniger) sinntragende Wörter. Vgl. hierzu z. B. LIENHARD (1996), S. 16: „For Augustine, as for almost all the Fathers, the first and most basic unit of understanding was the single word. Augustine had the Scriptures read in church as we do, in coherent passages. But when he explained them, he did not ask first about the meaning of the passage as a whole, or even of the single sentence, but about the meaning of each word“. Ferner auch SCHÄUBLIN (1994), S. 41: „Doch sieht man von den Anrufen an das Publikum ab, ferner von gewissen 'erbaulichen Exkursen', so reduzieren sich solche 'Homilien' zuweilen geradewegs auf fast 'scholienartige' Kommentare [...]“ und FIEDROWICZ (1997), S. 54: „Seit hellenistischer Zeit beruhte der gesamte Wissenschaftsbetrieb auf der Kommentierung der klassischen Autoren. Die schon von dieser Auslegungsform geförderte Fragmentisierung des Gesamttextes spitzte sich durch die für Augustinus [...] vornehmlich auf das Einzelwort konzen-

invenire difficile est),³⁴ dass aber dennoch die Verschiedenheit der Übersetzungen womöglich den Sinn erhellte (*et tamen interpretum diversitas forte sensum ostendit, non errorem inducit*).³⁵

Heterogene Übersetzungen können laut Augustin nämlich auch dazu dienen, den Sinn zu verdeutlichen, ohne dass eine der Übersetzungen fehlerhaft ist.³⁶ Hieran anschließend lässt er nun eine Auslegung des Verses folgen, die beide Versionen berücksichtigt.³⁷ Festzuhalten bleibt, dass in dieser Passage die Anführung der beiden unterschiedlichen Übersetzungsvarianten und die daraus resultierende Illustration des Zusammenhanges dieser beiden Versionen demnach einer tiefergehenden Interpretation des von Augustin untersuchten Psalmenverses dienen und unmittelbar in dessen Auslegung eingebunden sind.

Einen Rückgriff auf den griechischen Septuagintatext zur Überprüfung, welche der beiden Versionen dem griechischen Ausgangstext folgt,³⁸ führt Augustin an dieser Stelle nicht durch, wahrscheinlich, weil seiner Meinung nach beide Versionen mit der *regula fidei* vereinbar sind und in ihrer Zusammenstellung den Sinn erhellen können. Augustin folgt an dieser Stelle demnach bei der Beurteilung von unterschiedlichen Übersetzungsversionen keinem streng philologischen Vorgehen, wie es z.B. durch

trierte stoische Sprachlehre noch weiter zu [...]. So tragen die Auslegungshomilien oft unverkennbar das Gepräge scholienartiger Kommentare und erinnern nicht selten an die exegetischen Vorlesungen der paganen Grammatiker“. Zum Einfluss der paganen Grammatikausbildung auf die Exegese Augustins s. u. S. 81.

34 Dies schwächt die im Anschluss getroffene Aussage, unterschiedliche Übersetzungen könnten den gemeinten Sinn verdeutlichen, allerdings merklich ab.

35 Vgl. hierzu auch ALLGEIER (1930), S. 10: „Bibelhandschriften haben für Augustin nicht bloß den Wert von praktisch zu handhabenden Exemplaren, und verschiedene Lesarten oder ganz abweichende Textgestalt sind für ihn nicht einfach unbequeme Erscheinungen, welche den Lesefluß und das Verständnis stören, sondern sogar Mittel zum besseren Verständnis, indem sie zum nützlichen Nachdenken anregen“, COMEAU (1930), S. 56: „Car il ne se sert que de traductions, et des traductions différentes aident incontestablement à mieux faire comprendre l'original. Aussi la multiplicité des leçons le charme, car dans les passages difficiles chaque traducteur apporte une nouvelle lumière“, BONNER (1970), S. 556, WERMELINGER (1984), S. 180: „La diversité des traductions latines n'est pas considérée par Augustin comme un obstacle, mais plutôt comme une aide à l'intelligence du texte, cela d'autant plus qu'il est possible de surmonter les divergences entre les versions latines par un recours aux originaux grecs“ sowie NORRIS (2003), S. 389: „He does not evince, however, the sort of interest in individual textual problems that one finds in a Jerome or an Origen. He often compares different versions of a single text, but does not in all cases feel obliged to decide which (if any) translation is best. He seems to think that differing versions express – or may express – the same meaning or intent (sense) from differing viewpoints; and of course it is the intent informing the words that is essential“.

36 Vgl. hierzu auch *doctr. chr.* 2,XII 17 und die Ausführungen dazu S. 27.

37 Hierbei greift Augustin auch auf seine Ausführungen zur Bedeutung des Wortes *negotiationes* zurück, die Inhalt der beiden vorangehenden Paragraphen waren; allerdings spricht er den Unterschied im Numerus zwischen der vorher verwendeten Version *negotiationes* und dem hier angeführten Wortlaut *negotiationem* nicht an.

38 Ein derartiger Rückgriff findet z.B. in etlichen der in Kapitel I,5 und in den Kapiteln II,4 und II,5 untersuchten Passagen statt.

einen Rückgriff auf den Text der Ausgangssprache zur Überprüfung der beiden lateinischen Versionen gegeben wäre, sondern beschränkt sich auf die zusammenstellende Interpretation der beiden Varianten. Diesem Vorgehen dürfte die Intention zu Grunde liegen, den durch unterschiedliche Übersetzungen vermittelten Glaubensinhalt nicht durch die Verurteilung einer Variante beschneiden zu wollen.³⁹ Eine eher neutrale Bewertung erfährt die Existenz verschiedener Übersetzungen an einigen weiteren Stellen, wie im Folgenden dargelegt werden kann.

3.3 Neutrale Analysen

3.3.1 Sinngleichheit der Übersetzungsvarianten

Eine Stelle, an der keine explizite und somit eine vordergründig neutrale⁴⁰ Bewertung der Existenz unterschiedlicher Varianten vollzogen wird, findet sich z. B. in *en. Ps.* 119,5.⁴¹ Die im Folgenden untersuchte kurze Passage nimmt ihren Ausgang bei der Anführung des Psalmenverses 119,4 (*sagittae potentis acutae, cum carbonibus desolatoriis, vel vastatoribus*). Augustin führt hierbei mit den von ihm alternativ gesetzten Wörtern *desolatoriis*⁴² und *vastatoribus* zwei Alternativversionen an, die sich in unterschiedlichen Handschriften fänden, und beurteilt diese in ihrem Aussagegehalt als gleichwertig [*sive desolatoriis dicas, sive vastatoribus dicas (nam in diversis codicibus*

³⁹ Zu bedenken ist immer, dass für Augustin die Worte der Heiligen Schrift das Medium sind, über das Gott zu den Menschen spricht (vgl. z. B. *doctr. chr.* 2,V 6). S. hierzu z. B. auch STARNES (1990), S. 346: „Any reader of any of these [= Augustine's exegetical works] will see that his basic premise is that all the words of the canonical Scriptures are the actual words of God, communicated to men through his chosen spokesmen. [...] God reveals, through the medium of words, those things in his mind which he wants us to know. It may seem easy to find out what these are – we have only to consult the Bible“, VAN FLETEREN (1996), der auf S. 126 als exegetisches Prinzip Augustins konstatiert: „Scripture was written on divine authority (*auctoritas*). Therefore, God is principal author (*auctor*) of the Bible. Human authors too are real authors of scriptural writings, but not in the same sense as God“, und MADEC (2001), S. 45: „La Bible, interprétée en son langage humain, est aussi surtout interprétante comme Parole de Dieu. Elle nous soigne, nous guérit, nous instruit, restaure notre être spirituel“. In Bezug auf die ehrfürchtige Haltung Augustins gegenüber der Heiligen Schrift hat SCHILDENBERGER (1954), S. 689 anschaulich formuliert: „AU's Haltung gegenüber der Heiligen Schrift ist ein wunderbares Vorbild für alle Zeiten, demütige, erwartungsvolle, betende, liebende Ehrfurcht [...]“.

⁴⁰ „Vordergründig neutral“ heißt, dass hier keine explizit positive oder negative Beurteilung stattfindet. Da Augustin jedoch sehr oft die unterschiedlichen Varianten für seine Exegese nutzbar macht (s. hierzu auch die Zusammenfassung am Ende dieses Kapitels, S. 80), lässt sich im Grunde auch aus diesen Passagen eine positive Bewertung ableiten.

⁴¹ Diese Predigt gehört laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 825 zur Gruppe derjenigen *en. Ps.* (119–133), die „abwechselnd mit *Io. eu. tr.* 1–12 [...] sowie *en. Ps.* 21,2 und 95 gehalten [...]“ wurden; dabei datiert MÜLLER (2004–2010), Sp. 705 die ersten 13 Predigten von *Io. ev. tr.* auf den Zeitraum zwischen 405 und 411.

⁴² Diese Variante findet sich in der Psalmenversion *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* steht an dieser Stelle dagegen *carbonibus iuniperorum*. Der Wortlaut der LXX ist ἐρημικοῖς.

*diverse scriptum est), idem significat]. Diese Einschätzung wird von ihm im Anschluss erläutert, indem er auf den vermeintlichen semantischen Zusammenhang der Ausdrücke *desolatorius* und *vastator* hinweist, der jedoch recht konstruiert wirkt (*videte: vastatores carbores dicuntur, quia vastando et desolando ad desolationem facile perducunt*).⁴³*

Die parallele Anführung beider Übersetzungsvarianten ohne jegliche Präferenz sowie die anschließende Erklärung, die diese Gleichsetzung in der Meinung Augustins rechtfertigt, zeigen einerseits, dass der Kirchenvater durchaus nicht, wie man angesichts der Briefe an Hieronymus annehmen könnte, grundsätzlich negativ gegenüber der Vielzahl an Übertragungen gestimmt ist, sondern auch unterschiedliche, nicht-synonyme Übersetzungen unter – geradezu rechtfertigender – Erläuterung eines (konstruierten) semantischen Schnittpunktes akzeptiert. Andererseits wird hier deutlich, dass Augustin sich zuweilen gleichsam nach Art eines philologischen Kommentators⁴⁴ einer Textstelle verpflichtet sieht, die unterschiedlichen Varianten zu nennen und zu erläutern und somit den Handschriftenbefund darzulegen, bevor er die exegetisch-hermeneutische Interpretation der Stelle im Anschluss folgen lässt,⁴⁵ für die hier dann auch beide Versionen im Wechsel wiederaufgenommen werden. Auch an dieser Stelle greift der Kirchenvater nicht zur Überprüfung des Wortlautes auf den griechischen Text zurück; wahrscheinlich, weil ihm seine gleichsetzende Erläuterung der beiden Varianten genügt.⁴⁶

Auch die nachfolgend untersuchte Passage *en. Ps.* 118,6,4⁴⁷ formuliert eine neutrale Einstellung gegenüber der Existenz unterschiedlicher Übersetzungen; diesmal

⁴³ Geht man jedoch von der eigentlichen Bedeutung des griechischen Wortes (nach der LXX) aus (laut LSJ, s.v. ἐρημικός: „of or for solitude, living in a desert“), so stellt keine der beiden Versionen eine wörtliche Übersetzung des Griechischen dar.

⁴⁴ Dies ist jedoch nicht verwunderlich angesichts der Konzeption der *en. Ps.* als Psalmenkommentar [vgl. hierzu z. B. o. S. 59 und PARTOENS (2007), S. 393: „Die *en. Ps.* bilden den ersten vollständigen Psalmenkommentar der westlichen Kirche“ und MÜLLER (1996–2002), Sp. 805: „Das Corpus umfaßt Auslegungen unterschiedlicher Genera und Entstehungszeit, die A. selbst zu einem durchlaufenden Kommentar zum gesamten Psalter [...] vereinigt hat“], so dass auch die große Anzahl an Stellen innerhalb der *en. Ps.*, in denen auf unterschiedliche Übersetzungsversionen Bezug genommen wird, und der daraus resultierende überproportionale Anteil der Passagen aus den *en. Ps.* innerhalb dieser Arbeit nicht weiter überrascht. FUHRER (2001), S. 141 zur Intention der *en. Ps.*: „Augustin (als Priester und Bischof) will mit dem Kommentar einen praktischen (paränetischen) Zweck erfüllen“.

⁴⁵ Vgl. hierzu auch VAN FLETEREN (1996), S. 127: „As much out of this experience as out of his classical background, Augustine not infrequently first sought to establish a scriptural text, insofar as he could, as a prelude to exegesis“ und HOUGHTON (2008), S. 54 f.: „Rather than proposing a conjectural emendation to resolve these difficulties, he follows the grammarians’ practice of establishing the text before beginning the commentary [...]“.

⁴⁶ Stellen wie diese und die vorangegangene Passage werden in Kapitel II,9 näher untersucht.

⁴⁷ „Den 32 sermones [...] der *en. Ps.* 118 geht ein ausführliches Prooemium voran, demzufolge Ps 118 in einem zeitlichen Abstand nach Abschluß aller übrigen diktieren und gepredigten *en. Ps.* ausgelegt worden ist. Als Entstehungszeit nehmen Kannengiesser und La Bonnardiére auf Grund der Berührungen mit *c. ep. Pel.* und *nupt. et conc.* frühestens 419, wahrscheinlich aber um/nach 422 an. Die *en.*

jedoch unter Rückgriff auf den griechischen Text: Hier zeigt Augustin, dass Übersetzungen, die auf den ersten Blick in Bezug auf den Sinngehalt unterschiedlich scheinen, bei näherer interpretierender Betrachtung mitunter den gleichen Aussagegehalt vermitteln, wodurch die Existenz verschiedener Übersetzungen implizit neutral bewertet bzw. akzeptiert wird. Der Kirchenvater führt hier den lateinischen Psalmenvers, den es im Folgenden zu erläutern gilt, in einer zunächst nicht näher charakterisierten Lemmaversion an (*in mandatis tuis garriam et considerabo vias tuas*, Ps. 118,15). Anschließend weist er darauf hin, dass das griechische Prädikat (ἀδολεσχῆσω)⁴⁸ von den lateinischen Übersetzern auf disparate Weise wiedergegeben worden sei, und zwar einerseits in der Form *garriam*⁴⁹, andererseits in der Form *exercebor*⁵⁰, die Augustin somit beide als adäquate Übersetzungen des Griechischen qualifiziert (*quod Graecus habet ἀδολεσχῆσω, Latini interpretes quidam garriam, quidam exercebor interpretati sunt*).⁵¹ Doch durch das Aufzeigen eines – wiederum recht konstruierten – inneren semantischen Zusammenhanges bezüglich des in beiden Fällen gemeinten Sinnes, der im Folgenden theologisch weiter ausgedeutet wird,⁵² zeigt Augustin, dass sich die beiden Übertragungen nur scheinbar voneinander unterscheiden (*quae duo inter se videntur esse diversa; sed si exercitatio intellegatur ingenii, cum quadam delectatione disputationis, utrumque coniungitur, et quasi ex utroque unum aliquid temperatur, ut non sit aliena ab huiusmodi exercitatione garrulitas*),⁵³ und nutzt im Grunde die zusammenstellende Erläuterung beider Übersetzungen als Mittel einer möglichst umfassenden Auslegung des Psalmenverses.⁵⁴ Auch das Vorgehen eines textkritischen Kommentators lässt sich an dieser Stelle auf Grund des Variantenvergleiches und des

Ps. 118 besteht aus für den öffentlichen Vortrag bestimmten Predigten, die A. entweder diktiert oder als <Lehrgang> vor Presbytern in Hippo Regius gehalten hat“, so MÜLLER (1996–2002), Sp. 831.

48 Im Gegensatz zu den beiden zuvor untersuchten Stellen nimmt Augustin hier also Bezug auf den griechischen Wortlaut. Vgl. hierzu auch das Kapitel I,5 sowie insbesondere die Kapitel II,4 und 5.

49 Durch Wiederaufnahme des Prädikats der Lemmaversion wird auch diese durch den Verweis auf die lateinischen Übersetzer explizit als Handschriftenversion charakterisiert.

50 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* findet sich hier die Form *meditabor*.

51 Laut LSJ, s.v. weist das Verb ἀδολεσχέω tatsächlich dieses weite Bedeutungsspektrum auf.

52 *Solent enim garruli vocari loquaces. Sic autem se in dei mandatis exercet ecclesia, adversus omnes inimicos fidei christianae atque catholicae copiosis doctorum disputationibus garrula; quae tunc fructuosae sunt disputantibus, si non ibi considerentur nisi viae domini [Ps. 118,15], sicut scriptum est: misericordia et veritas [Ps. 24,10]: quorum duorum plenitudo invenitur in Christo. Per hanc suavam exercitationem fit etiam quod adiungit: in iustificationibus tuis meditabor, non obliviscar verborum tuorum [Ps. 118,16]. Ideo utique meditabor, ut non obliviscar. Unde beatus ille in primo psalmo, in lege domini meditabitur die ac nocte.*

53 Augustin legt hier ein eben solches Verhalten an den Tag, wie es NEUSCHÄFER (1987), S. 118f. für Origenes konstatiert, nämlich den „Versuch, die gravierenden Übersetzungsdifferenzen mit Hilfe einer synthetischen Auslegungskunst zu einem geschlossenen Sinnnganzen zusammenzuschließen“.

54 Stellen, an denen verschiedene lateinische Versionen auf denselben griechischen Wortlaut zurückgeführt werden, finden in Kapitel II,4 Betrachtung.

Rückgriffs auf den griechischen Text aufzeigen.⁵⁵ Ein streng philologisches Vorgehen liegt allerdings auch an dieser Stelle nicht vor, denn statt sich für eine der beiden (möglichen) Übertragungen aus dem Griechischen zu entscheiden, verbindet der Kirchenvater diese für seine Auslegung.

Zuletzt soll hier noch eine Passage aus einem nicht-exegetischen Werk Erwähnung finden: In seiner zwischen 418 und 422 verfassten Schrift *Contra adversarium legis et prophetarum* widerlegt Augustin in zwei Büchern die in einer Art Pamphlet niedergeschriebenen Argumente eines nicht näher bekannten Häretikers.⁵⁶ Die im Folgenden angeführte Stelle *c. adv. leg.* 1,38 ordnet sich ein in den Themenkomplex der Diffamierung des alttestamentlichen Opferdarbringens als eines Dienstes an dämonischen Kräften durch den anonymen Häretiker und der Widerlegung durch Augustin.

Zu Beginn des Paragraphen 1,38 zitiert er zunächst eine Stelle aus den Korintherbriefen (1 Cor. 10,18–20) in derjenigen lateinischen Version, die sich in dem Werk des Häretikers finde, die das Opfern an sich aus der Autorität des Apostels Paulus heraus als einen dämonischen Dienst darstelle (*adhibuit enim apostolum testem eo quod dixerit: vide Israel carnaliter: nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Quid ergo? Dico, quod idolum sit aliquid? Sed qui sacrificant, daemonibus sacrificant*). Dann führt er als Gegensatz dazu die eigentlichen Worte des Apostels für diese Stelle an, in der dieser vom Götzendienste abhalten wolle (*quod non ita scriptum est, sed ita, videte Israel secundum carnem: nonne qui de sacrificiis manducant, socii sunt altaris? Quid ergo? Dico quia idolis immolatum est aliquid, aut idolum est aliquid? Sed quia quae immolant daemoniis, et non deo immolant. Nolo vos socios daemoniorum fieri*)⁵⁷. Im Anschluss hieran weist der Kirchenvater in Form einer generellen Anmerkung auf die Vielfalt der lateinischen Übersetzungen überhaupt hin,⁵⁸ die für einen Teil der Unterschiede zwischen den beiden von ihm angeführten lateinischen Versionen verantwortlich sein könne, wodurch er zunächst in einem ersten Schritt rational argu-

⁵⁵ Seltsam daher die Aussage von DULAËY (2007), S. 108: „Il savait peu de grec, et ne se référait pas spontanément à la Bible grecque“. Auf die Griechischkenntnisse Augustins soll an späterer Stelle ausführlich eingegangen werden.

⁵⁶ S. hierzu RAVEAUX (1986–1994), Sp. 107–112.

⁵⁷ Der Text der Vulgata für die Verse 1 Cor. 10,18–20 lautet: *videte Israel secundum carnem. Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris? Quid ergo dico quod idolis immolatum sit aliquid? Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant et non deo. Nolo autem vos socios fieri daemoniorum*; der griechische Text: βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχ οἱ ἐσθίωντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν; τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστίν ἢ ὅτι εἰδωλὸν τί ἐστίν; ἀλλ' ὅτι ἃ θύουσιν, δαίμονιαις καὶ οὐ θεῷ [θύουσιν]· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαίμονιων γίνεσθαι.

⁵⁸ HOUGHTON (2008), S. 6 hält ausgehend von der Stelle in *doctr. chr.*, an der Augustin von der Vielzahl der lateinischen Übersetzungen spricht, fest, dass dieser eine derartige Verschiedenheit nur für das AT annehme, für das sich die Vielfalt der lateinischen Übertragungen insbesondere durch die ins Griechische gekommenen Schwierigkeiten der hebräischen Grammatik und Spracheigenheiten ergeben habe. Allerdings ist zumindest hier explizit von einer Verschiedenheit lateinischer Übersetzungen des NT die Rede; ganz zu schweigen von den innerhalb dieser Arbeit betrachteten Stellen, bei denen sich diese Disparität (in den Übertragungen des NT) aus den Vergleichen des Kirchenvaters ableiten lässt.

mentierend von einer nicht absichtlich herbeigeführten Verschiedenheit der zitierten Bibelstelle ausgehen kann.

Es könne nämlich sein, dass einige der Unterschiede zwischen den beiden lateinischen Bibelwortlauten (in Bezug auf die Wortwahl und nicht auf den gemeinten Sinn) aus der Heterogenität der lateinischen Übersetzungen überhaupt resultierten – Augustin lässt demnach an dieser Stelle wirklich fehlerhafte Übersetzungen unberücksichtigt. Diese unterschiedlichen Wortlaute führt er dann auch nebeneinander an: *potuit autem accidere, ut secundum interpretationum varietatem non in rebus, sed in verbis,*⁵⁹ *quod ego dixi, secundum carnem, alii codices habeant carnaliter: et quod ego dixi qui de sacrificiis manducant, aliqui habeant edunt hostias; quod ipse posuit – et quod ego socii sunt altaris – habeant aliqui, participes sunt altaris [...].*⁶⁰ Für einen weiteren Unterschied könne eine Auslassung in einer Handschrift verantwortlich sein oder auch – und hier nimmt Augustin nun Bezug auf eine bewusste Änderung des Textlautes – eine intentionale Verkürzung des Textes (*[...] et quod ego posui quid ergo? dico quia idolis immolatum est aliquid? minus ille posuerit, aut minus codex eius habuerit; et ideo tantummodo posuit quia idolum est aliquid*).⁶¹

Der letzte Unterschied zwischen dem Textlaut des Häretikers und der von Augustin mit den Worten *quod non ita scriptum est, sed ita* eingeleiteten Version sei schließlich der entscheidende in Bezug auf die Bewertung von Opferhandlungen; diesen entlarvt der Kirchenvater dann in erläuternder Gegenüberstellung mit dem von ihm angeführten Korintherbriefzitat als häretische Fälschung bzw. absichtlich falsche Zitierweise (*quod vero sequitur multum ad rem pertinet, quia id aliter posuit. Ait enim apostolus: sed quia quae immolant daemoniis et non deo immolant. Iste autem dixit: sed qui sacrificant, daemonibus sacrificant; quasi omnes qui sacrificant, non sacrificent nisi daemonibus. Non enim ait apostolus: qui sacrificant, sed quae sacrificant, vel, sicut a me positum est, immolant*).⁶²

⁵⁹ Zur Überlegung, dass Augustin unterschiedliche Übersetzungen als divergierende Zeichen einer biblischen Wahrheit ansieht, s. S. 597.

⁶⁰ Mit dieser Argumentationsform vergleichbar ist z.B. *adult. coniug.* 1,11: Hier werden für die einzelnen Kola von Mt. 5,32 unterschiedliche Übersetzungsvarianten mit identischem Sinngehalt, die im Grunde synonyme Alternativübersetzungen darstellen, unter dem Hinweis auf deren Bedeutungsgleichheit nebeneinander angeführt: *ubi etsi nonnulla exemplaria verbis diversis eundem sensum habent interpretatum, non tamen ab eo quod intellegitur discrepant. Alia quippe habent: quicumque dimiserit [Mt. 5,32], alia: omnis qui dimiserit; itemque alia: excepta causa fornicationis [Mt. 5,32], alia: praeter causam fornicationis, alia: nisi ob causam fornicationis; item alia: qui solutam a viro duxerit, moechatur [Mt. 5,32], alia: qui dimissam a viro duxerit, moechatur. Ubi puto quod videas nihil interesse ad unam eandemque sententiam.* – Im Anschluss weist Augustin dann noch darauf hin, dass einige lateinische wie griechische Codices das letzte Kolon dieses Verses ausließen: *quamvis illud ultimum, id est qui dimissam a viro duxerit, moechatur, in eo sermone, quem dominus fecit in monte, nonnulli codices et Graeci et Latini non habeant.*

⁶¹ Vgl. hierzu auch die Argumentation Augustins in den im Kapitel I,6 untersuchten Stellen.

⁶² Der Ausdruck *quod non ita scriptum est, sed ita* [...] legt *prima facie* nahe, dass Augustin aus einer ihm vorliegenden Handschrift zitiert. Dieser Eindruck wird zunächst auch bestärkt durch die Gegenüberstellungen des von Augustin angeführten Wortlautes mit den fiktiven *alii codices* bzw. *aliqui*, die

Für die aktuelle Fragestellung lässt sich demnach aus dieser Stelle die Erkenntnis gewinnen, dass Augustin die Disparität der lateinischen Übersetzungen nicht unbedingt negativ bewertet, sondern dass er davon ausgeht, dass ein Teil der Übertragungen, der sich zwar im Wortlaut unterscheidet, dennoch denselben Aussagegehalt zu vermitteln vermag. Allerdings wirkt diese aus jener Stelle gewonnene Information geradezu ironisch vor dem Hintergrund, dass Augustin das wichtigste Kolon der Übersetzungsversion des Häretikers dann im Vergleich mit dem üblichen Wortlaut als bewusst falsch zitierten Textlaut demaskiert.

3.3.2 Divergierende, aber plausible Sinngehalte

Auch in *en. Ps.* 104,20⁶³ weist der Kirchenvater auf die Verschiedenheit lateinischer Übersetzungen hin; allerdings bezieht sich diese Disparität hier auf die Frage, ob im betrachteten Psalmenvers eine Negation gesetzt werden muss oder nicht, und nicht auf Varianten eines Wortes. Es geht hier also nicht um die Frage nach der Übersetzung einer Vokabel oder Formulierung, sondern um das vorhandene Wortmaterial an sich: Augustin beginnt die Erörterung mit dem ersten Teil des Psalmenverses 104,28: *misit tenebras et obscuravit*⁶⁴ und fährt fort, dass es für den zweiten Teil verschiedene Versionen in unterschiedlichen Handschriften gebe (*quod autem sequitur, in diversis codicibus varie legitur. Alii namque habent: et exacerbaverunt sermones eius, alii vero: et non exacerbaverunt sermones eius [...]*). Laut Augustin findet sich die Version ohne Negationspartikel in der Mehrheit der Codices, der Wortlaut mit Negation jedoch kaum in zwei⁶⁵ Handschriften (*[...] sed quod prius dixi, in pluribus invenimus; ubi autem addita est negativa particula, vix duos codices potuimus reperire*). Trotz dieses hand-

den Wortlaut des Häretikers enthalten könnten (*quod ego dixi, secundum carnem, alii codices habeant [...] et quod ego dixi qui de sacrificiis manducant, aliqui habeant [...]*). Die Gegenüberstellung *non enim ait apostolus: qui sacrificant, sed quae sacrificant, vel, sicut a me positum est, immolant*, die im Vergleich zur zuvor von Augustin angeführten Version (*immolant*) einen anderen, synonymen Wortlaut (*sacrificant*) aufweist, könnte jedoch nahelegen, dass sich Augustin durch seine Einleitung (*non ita scriptum est*), *sed ita* nicht auf einen tatsächlichen Wortlaut, wie er in einer ganz bestimmten Handschrift zu finden ist, bezieht, sondern vielmehr auf den Inhalt bzw. den Aussagegehalt der Heiligen Schrift an dieser Stelle an sich (also ganz in dem Sinne, wie man heute z. B. sagt: „In der Heiligen Schrift steht [...]“, ohne sich dabei auf eine bestimmte Ausgabe zu beziehen). Darauf, dass es Augustin in dieser Passage nicht um einen ganz konkreten Wortlaut, sondern den Sinngehalt an sich geht, deutet auch die Wiederaufnahme der „Häretikerversion“ *quod idolum sit aliquid* im Zuge seiner Erklärungen für die vorliegenden Unterschiede in der (formal) leicht abweichenden Form *quia idolum est aliquid* hin. Mehr zu dieser Fragestellung bzw. zu diesem Sachverhalt auf S. 346.

⁶³ *En. Ps.* 104 zählt laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist mit Einschränkungen auf 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

⁶⁴ *Misit tenebras et obscuravit. Scriptum est et hoc inter plagas quibus Aegyptii percussi sunt.*

⁶⁵ Nur sehr selten findet sich, wie hier, eine konkrete Zahl in Bezug auf dem Kirchenvater vorliegende Handschriften. Sehr viel öfter stehen dagegen unspezifische Zahladjektive, vgl. hierzu auch das Kapitel I,10.

schriftlichen Befundes verweist Augustin auf die Möglichkeit, dass sich die Lesart ohne Negation auf Grund ihres leichter zu verstehenden Aussagehaltes, den er auch erläutert,⁶⁶ als *lectio faciliior* durchgesetzt haben könnte, und daher wolle er auch die andere Lesart⁶⁷ im Hinblick auf einen wahren Sinngehalt⁶⁸ interpretieren.⁶⁹

Bereits hier scheint ein kurzer Exkurs lohnenswert: Die Frage, ob und inwiefern der Kirchenvater von einer nur zufälligen oder originär intendierten Pluralität des (Literal-) Sinnes von Bibelstellen ausgeht, ist eine vieluntersuchte,⁷⁰ die zu unterschiedlichen Lösungsansätzen führte.⁷¹ Insbesondere Augustins Beurteilung des Verhältnisses zwischen der Wahrheit und Intention Gottes, der Intention der inspirierten menschlichen Autoren sowie den (unterschiedlichen) möglichen Auslegungen der Rezipienten steht dabei im Mittelpunkt.⁷² Mit Sicherheit festhalten lässt sich jedoch, dass Augustin di-

66 *Et exacerbaverunt sermones eius* sei darauf bezogen, dass die hartnäckigen Widerworte des Volkes Gott erbittert hätten (*utique contumacibus contradictionibus suis*).

67 Auch DULAËY (2007), S. 108 konstatiert dieses Verhalten für den Kirchenvater: „il dispose de plusieurs traductions latines et les compare. Toute sa vie, il cite tantôt l’une, tantôt l’autre. Quand il preche en dehors d’Hippone, il use de la traduction en vigueur dans l’Église locale. Quand il a sous les yeux deux traductions très différentes, il n’est pas rare qu’il commente les deux sans choisir“.

68 *Et non exacerbaverunt sermones eius* sei dann so zu verstehen, dass das Volk Israel durch das duldsame und gottesfürchtige Verhalten des Mose und Aaron gerade nicht den Zorn Gottes auf sich gezogen bzw. ihn dadurch abgewendet habe.

69 *Sed ne forte mendositas propter sensum faciliorem abundaverit; quid enim facilius intellegitur quam id quod dictum est: et exacerbaverunt sermones eius, utique contumacibus contradictionibus suis? Conati sumus secundum aliquam rectam sententiam etiam illud exponere, et hoc interim occurrit: non exacerbaverunt sermones eius, id est, in Moyse et Aaron; quia eos etiam durissimos patientissime pertulerunt, donec omnia quae deus in eis facere disposuerat, ex ordine complerentur.* MOIRAT (1906), S. 119 führt gerade diese Stelle als Beispiel für Textkritik bei Augustin an: „Toutefois, il peut arriver des cas où la version la plus commune devient suspecte précisément à cause de sa simplicité, il faudra alors choisir une autre version plus rare“.

70 S. hierzu auch DE MARGERIE (1983), S. 61: „Nous abordons ici un sujet qui, en des rebondissements successifs, divise les interprètes d’Augustin: oui ou non, l’évêque d’Hippone a-t-il admis qu’un auteur biblique, en une même phrase, ait pu vouloir signifier de multiples pensées? A-t-il accepté autrement dit, la multiplicité du sens littéral?“

71 S. z. B. TALON (1921), COLUNGA (1930), S. 108–110 und (1943), COMEAU (1930), S. 92–102, COSTELLO (1930), S. 23–27, LLAMAS (1931), ZARB (1932), GILMORE (1946), S. 148 ff., PONTET (1946), S. 135–148, SCHILDENBERGER (1954), S. 678 f., PRETE (1955), S. 583–585, KELLY (1963), S. 53, BASEVI (1977), S. 128–138, DE MARGERIE (1983), S. 61–87, IRVINE (1994), S. 258 und 269 f., SIMONETTI (1994), S. 107 f. und (1995), S. 404 f., HARRISON (2001), S. 164–170, VAN FLETEREN (2001), S. 17, FUHRER (2002b), S. 174–176, NORRIS (2003), 397–399, BOCHET (2004a), S. 49 f., YOUNG (2004), S. 52, CAMERON (2012a), S. 208. Passagen, die in dieser Frage herangezogen und nach unterschiedlichen Gesichtspunkten bewertet werden, sind insbesondere *civ.* 11,32, *conf.* 12,23–43, *cons. ev.* 2,28 f.; 2,62 und 2,67 sowie *Gn. litt.* 1,19 und 1,21.

72 SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 660 löst diese Frage wie folgt auf: „Augustine logically distinguishes between the divine *veritas* being the origin of the Holy Scripture, and its human authors, whose intentions cannot be defined by later readers unambiguously. Discussions about these questions are useless on the ground that in fact nothing untrue can be found in the divine text at all and nothing of it is contradictory to the two commandments of love“ [Ähnlich auch GLIDDEN (1997) und POLLMANN (2009),

vergiehende, mit der *regula fidei* übereinstimmende Deutungen von Bibelversen akzeptiert,⁷³ da das Vorschlagen unterschiedlicher Auslegungsversionen bisweilen selbst zur Realität seiner Exegese wird, wie z. B. auch im Folgenden beobachtet werden kann. Man kann hier jedoch sogar einen Schritt weitergehen, da der Kirchenvater offensichtlich nicht nur divergierende Interpretationen eines Verses,⁷⁴ sondern sogar abweichendes Wortmaterial bzw. variierende Übersetzungen, die unterschiedliche Auslegungen nach sich ziehen, akzeptiert. So wird die Auswahl der Übersetzung bzw. der Umgang mit den unterschiedlichen Varianten zum unmittelbaren Teil der Auslegung selbst.

Eine abschließende Bewertung der Lesarten und ihrer Interpretationen lässt Augustin dann an dieser Stelle (*en. Ps.* 104,20) auch nicht folgen, sondern er schließt die Erörterung mit dem Anführen der seiner Meinung nach plausiblen, aber disparaten Interpretationen. Hieraus lässt sich folgern, dass er im Grunde beide Übersetzungsvarianten als möglich ansieht, so dass sich auch hier eine implizite neutrale Einstellung gegenüber der Existenz heterogener Übersetzungen ableiten lässt. Auch an dieser Stelle scheint Augustin einen Rückgriff auf den griechischen Text auf Grund der als akzeptabel empfundenen Interpretationen für beide Versionen nicht als notwendig zu erachten.⁷⁵

S. 426]. Plausibel erscheint jedoch der Lösungsansatz HARRISONS (2001), S. 168, die sich auf die Aussagen DE MARGERIES (1983) bezieht: „DE MARGERIE therefore refers to unipluralisme, to a unity in plurality, the unity of divine Truth or inspiration, expressed in a single literal sense by the inspired author, but in words which are implicitly polysemous and which can give rise to numerous different readings, exegeses, and interpretations, all cohering with the divine truth. The literal sense – the primary subjective one of the author – is therefore based on and includes the ontological, theological, and ecclesial sense which makes it implicitly and potentially polysemous, and yet ultimately monosemous, in that it originates in the Word or Divine Truth“. Für das Werk *cons. ev.*, in dem Augustin mit Nachdruck an der Bedeutungseinheit der Darstellungen der Evangelisten festhält, konstatiert sie ebd. auf S. 169, dass hier der Gesamtgehalt der Worte der Evangelisten selbst als *res* aufgefasst werden müsse, die zu einer einheitlichen Bedeutung führe, trotz der Darstellung durch potentiell ambigie Wörter (*signa*). Zur Bedeutung der augustininischen Zeichenlehre für seinen Umgang mit Übersetzungen s. S. 597.

73 S. z. B. *doctr. chr.* 1,XXXVI 41 und 3,XXVII 38: *quando autem ex eisdem scripturae verbis non unum aliquid sed duo vel plura sentiuntur, etiam si latet quid senserit ille qui scripsit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati ex aliis locis sanctarum scripturarum doceri potest, id tamen eo conante qui divina scrutatur eloquia, ut ad voluntatem perveniat auctoris, per quem scripturam illam sanctus operatus est spiritus, sive hoc assequatur sive aliam sententiam de illis verbis, quae fidei rectae non refragatur, exsculpat, testimonium habens a quocumque alio loco divinorum eloquiorum*. S. ferner auch DASSMANN (1978), S. 261, LOEWEN (1981), S. 215 und WILLIAMS (2001), S. 63–66.

74 Vgl. hierzu auch MOREAU (1986b), S. 269 f.: „Devant l'éventualité d'une pluralité de sens, Augustin considère qu'il ne s'agit pas d'une faiblesse de l'Écriture, mais plutôt d'une marque de la richesse de ce texte, où un faisceau d'interprétations diverses concourent, chacune à sa façon, à mettre en lumière la vérité spirituelle“.

75 Die LXX führt den Vers im Haupttext ohne Negation an; jedoch hat der Codex Sinaiticus hier eine Verneinung. In der Version *iuxta LXX* findet sich die Negation, jedoch mit anderem Wortlaut: *et non exacerbavit sermones suos*; Gleiches gilt für die Version *iuxta Hebr.* (*et non fuerunt increduli verbis eius*).

Interessant an dieser Passage ist ferner, dass Augustin nicht nur auf die Verschiedenheit von Übersetzungen hinweist und gemäß seinen eigenen Anweisungen⁷⁶ Handschriften und die darin enthaltenen Übersetzungen bzw. Textversionen miteinander vergleicht, sondern an dieser Stelle im Sinne eines textkritisch-philologischen Grundsatzes auch anmerkt, dass die besser belegte Lesart nicht unbedingt die richtige sei,⁷⁷ wenn auch die andere einen wahren Sinn (*secundum aliquam rectam sententiam*) – also wohl einen, der mit der *regula fidei* und dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe vereinbar ist – zu vermitteln wisse.⁷⁸ Auch in dieser Passage zeugt das Anführen der beiden unterschiedlichen Übersetzungsversionen demnach einerseits von einer philologisch-textkritischen Vorgehensweise, da der handschriftliche Befund vor der Interpretation des Verses dargelegt und erläutert wird; andererseits dürfte das Aufzeigen der möglichen Interpretationen der beiden Lesarten die Intention eines umfassenden Gesamtverständnisses des Verses verfolgen.

⁷⁶ Vgl. hierzu die Kapitel I,2 und 5 sowie den gesamten zweiten Teil.

⁷⁷ Zur *lectio faciliior* und anderen textkritischen Prinzipien bei der Beurteilung von Varianten s. das Kapitel I,7.3.

⁷⁸ TALON (1921), S. 11 fasst Ziel und Zweck einer richtigen Bibelauslegung nach Augustin wie folgt zusammen: „Selon Augustin, le but de Dieu, en nous donnant les saints Livres, fut d’obtenir de nous l’amour. Pour nous conduire à ce but, il fit exprimer par l’écrivain sacré, de la façon que, dans ses desseins, il jugea la meilleure, une pensée qu’il lui révélait. La pensée que Dieu voulut signifier ainsi par chacun des mots de son Écriture est la plus belle, la plus utile pour nous: elle est le chemin unique sûr, tracé par Dieu même pour atteindre au but qui est l’amour. Tous les efforts de l’exégèse iront donc à chercher ce chemin qui, partant de chaque mot, conduit à l’amour“. Vgl. auch DEEMS (1945), S. 199 f., GILMORE (1946), S. 158 ff., SCHILDGEN (1997), S. 160 f., POLLMANN (2005), S. 212–214 und DIES. (2009), S. 427: „Thus, love (*caritas*) and, to a lesser degree, the Rule of Faith (*regula fidei* [*doc. Chr. 2.9.14; Gn. adv. Man. 1.21.41*]) form the hermeneutical horizon. In his theoretical explanation [...] Augustine is even more radical than in other writings where he identified the triad hope-faith-love (1 Cor 13:13) as the content of the Bible [...]“. S. hierzu auch *doctr. chr.* 1,XXXVI 40 (*quisquis igitur scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem dei et proximi, nondum intellexit*); 2,VII 10, *trin.* 8,6 (*ubi sunt enim illa tria propter quae in animo aedificanda omnium divinatorum librorum machinamenta consurgunt, fides, spes, caritas [1 Cor. 13,13] nisi in animo credente quod nondum videt et sperante atque amante quod credit?*), c. *Faust.* 13,18 (*nos autem et ad commemorationem fidei nostrae et ad consolationem spei nostrae et ad exhortationem caritatis nostrae libros propheticos et apostolicos legimus alterutris vocibus sibimet concinentes et ea concinentia tamquam caelesti tuba et a torpore mortalis vitae nos excitantes et ad palmam supernae vocationis extendentes*), en. *Ps.* 140,2 (*quid enim amplius, fratres, vel salubrius audituri et cognituri estis, quam: diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua [Mt. 22,37]; et: diliges proximum tuum tamquam teipsum [Mt. 22,39]? Sed ne putetis haec duo praecepta parva esse: in his duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae [Mt. 22,40]. Quidquid ergo salubriter mente concipitur, vel ore profertur, vel de qualibet divina pagina exsculpitur, non habet finem nisi caritatem. Haec autem caritas non qualiscumque est*).

3.3.3 Polysemie des griechischen Ausgangswortes als Ursache

In anderen Passagen, bei denen die Verschiedenheit von Übersetzungen im Grunde ebenfalls neutral bewertet wird, erklärt Augustin die unterschiedlichen lateinischen Versionen, indem er sie auf ihren ursprünglichen griechischen Wortlaut zurückführt. Dieser ist auf Grund der Polysemie des griechischen Wortes Ausgangspunkt divergierender, aber korrekter Übersetzungen oder beinhaltet eine gewisse Missverständlichkeit. So z. B. in den im Folgenden angeführten Stellen: Die Passage *en. Ps. 78,17*⁷⁹ steht im Kontext der Interpretation des Psalmenverses 78,13, den Augustin zunächst in der Lemmaversion *nos autem populus tuus et oves gregis tui, confitebimur tibi in saeculum* ohne nähere Charakterisierung anführt. Im Anschluss verweist er dann auch hier vor der eigentlichen Interpretation des Verses auf die Existenz einer abweichenden Formulierung, wodurch er die erste Version im Nachgang explizit als Handschriftenversion markiert: Andere Handschriften böten nämlich die Lesart *in aeternum* statt *in saeculum*⁸⁰ (*alii autem codices habent, confitebimur tibi in aeternum*). Diese Disparität begründet er anschließend durch die Ambiguität des griechischen Wortlautes, den er auch anführt (*ex ambiguo Graeco facta est ista diversitas; quod enim habet Graecus εἰς τὸν αἰῶνα et in aeternum et in saeculum interpretari potest [...]*), wodurch er beide Varianten als theoretisch möglich und richtig beurteilt.⁸¹

Durch den Kontext sei schließlich zu entscheiden, welche Lesart an dieser konkreten Stelle zu präferieren sei (*[...] sed pro loco intellegendum quid melius interpretandum sit*), so dass Augustin letztlich unter Bezugnahme auf den Kontext und unter Berufung auf das spezifische Charakteristikum der Psalmen, den vorangegangenen Wortlaut in umgekehrter Reihenfolge zu wiederholen,⁸² der Übersetzungsvariante *in saeculum* den Vorzug gibt⁸³ und sie dann auch für die weitere Auslegung nutzbar macht.⁸⁴ Denn diese werde durch die Wendung *in generationem et generationem* im

⁷⁹ Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

⁸⁰ *In saeculum* entspricht der Version *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* findet sich an dieser Stelle der Wortlaut *sempiternum*.

⁸¹ Vgl. hierzu auch die Bewertung des Ambrosius in *in psalm. 118,12,7*: *ita etiam sapienter considerandum, quid sit in aeternum in caelo verbum domini permanere [cf. Ps. 118,89] vel, sicut aliqui codices habent, in saeculum, quia Graecus εἰς τὸν αἰῶνα posuit, quod diverse interpretati sunt translatores: alii in aeternum, alii in saeculum*. Zur Einschätzung des Hilarius diesbezüglich s. S. 92.

⁸² *Sequens autem versus more scripturarum, maximeque psalmodum, repetitio superioris est ordine commutato, prius habens quod ibi est posterius, et posterius quod ibi est prius*.

⁸³ Zu einer Präferenz von Übersetzungsversionen auf Grund textkritischer Argumente s. das Kapitel I,7,3, zu einer Präferenz auf Grund des griechischen Ausgangstextes s. das Kapitel II,4, zu einer Präferenz auf Grund inhaltlicher und ähnlicher Kriterien s. das Kapitel II,9.

⁸⁴ Die andere Übersetzung lehnt er jedoch nicht kategorisch ab, was die Formulierung *quid melius interpretandum sit* zeigt, die lediglich eine der beiden Übersetzungen als besser bewertet, aber keine *in toto* verwirft.

weiteren Verlauf des Psalms wieder aufgenommen (*quod itaque ibi dictum est: in saeculum, pro ipso hic dictum est: in generationem et generationem*).⁸⁵

85 Auf die Ambiguität dieses griechischen Ausdrucks und die daraus resultierenden lateinischen Versionen weist der Kirchenvater in vielen Passagen hin [zu diesen Stellen vgl. auch die Untersuchung von FOLLIET (2001)], bisweilen unter Äußerung einer eindeutigen Präferenz für die eine oder andere Version, die sich zumeist aus dem Kontext ergibt. Stellen, an denen keine Präferenz nahegelegt wird, sind z. B.: *en. Ps. 77,42: quod habent Graeci codices, εἰς τὸν αἰῶνα, utrum in aeternum an in saeculum [Ps. 77,69] dicatur a nobis, in Latinorum interpretum potestate est, quoniam utrumque significat; et ideo hoc in Latinis codicibus, illud in aliis invenitur. Habent aliqui etiam pluraliter, id est, in saecula, quod in Graecis quos habuimus, non invenimus; en. Ps. 105,2:* Hier weist Augustin im Zuge der Interpretation des Psalmenverses *quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius* [Ps. 105,1] auf die griechische Entsprechung *εἰς τὸν αἰῶνα* des lateinischen Ausdruckes *in saeculum* hin und gleichzeitig auf die Möglichkeit, den Ausdruck im Lateinischen mit *in aeternum* wiederzugeben: *item quod dictum est: quoniam in saeculum misericordia eius, Graecus habet εἰς τὸν αἰῶνα, quod potest etiam in aeternum interpretari*; im Folgenden deutet er dann auf die interpretatorischen Differenzen hin, die sich aus der Setzung der einen oder anderen Übersetzungsversion ergäben, ohne jedoch eine absolute Präferenz zu äußern (*proinde si illa misericordia hic intellegitur, qua nemo sine deo beatus esse potest, melius accipimus in aeternum; si autem illa est misericordia quae miseris exhibetur, ut vel consolentur in miseria, vel ab illa etiam liberentur, melius in saeculum hoc est, usque in finem saeculi, in quo non deerunt miseri quibus misericordia praebeatur*) und *en. Ps. 130,15*. Eine weitere Diskussion der lexikalischen Ambiguität der griechischen Formulierung *εἰς τὸν αἰῶνα* findet sich auch in *ep. 5*,3* (s. S. 98), dort allerdings unter Äußerung einer eindeutigen Präferenz gegenüber der Übersetzungsvariante *in aeternum*, die sich aus dem (notwendigen) Sinngehalt des zitierten Bibelverses ergebe. Die Präferenz einer Variante findet sich ebenfalls in *qu. 6,4: et erunt vobis lapides isti memoriale filii Israhel usque in aeternum [Ios. 4,7]. Quomodo in aeternum, cum caelum et terra transeant? An quoniam aeternum aliquid significant hi lapides, cum ipsi aeterni esse non possint? Quamvis possit quod in Graeco est: ἕως τοῦ αἰῶνος, dici Latine et usque in saeculum, quod non est consequens ut intellegatur aeternum*. In *en. Ps. 106,2* führt der Kirchenvater dagegen die Formulierung *in aeternum* als Erklärung des Ausdrucks *in saeculum* an und verweist unter Zitation des griechischen Wortlautes darauf, dass an einigen weiteren Stellen der Heiligen Schrift der Ausdruck *in saeculum* in diesem Sinne zu verstehen sei: *si gustastis aviditate, confessione eructate. In saeculum enim misericordia eius [Ps. 106,1], id est, in aeternum. Hic enim ita positum est, in saeculum, quia et in nonnullis scripturae locis, in saeculum, id est quod Graece εἰς αἰῶνα dicitur, in aeternum intellegitur*. Ganz anders jedoch *loc. 2,99*, wo Augustin auf die beiden lateinischen Begriffe (*in*) *aeternum* und (*in*) *sempiternum* als übliche Übersetzungen des griechischen *εἰς τὸν αἰῶνα* hinweist. Dabei wird durch den nachträglichen Verweis auf den griechischen Wortlaut, jedoch nicht auf lateinische Übersetzungen bzw. Handschriften der Eindruck erweckt, es handle sich bei diesen beiden durch die Konjunktion *vel* verknüpften Übersetzungsversionen um eine eigene Übertragung: *pertundet ei dominus auriculam de subula et serviet ei in sempiternum vel in aeternum [Ex. 21,6], quod Graecus habet: εἰς τὸν αἰῶνα. Ecce quemadmodum scriptura multis locis dicit secundum hoc verbum Graecum sempiternum vel aeternum, ubi non intellegitur illa aeternitas, secundum quam nobis aeterna promittitur vel secundum quam a contrario igne aeterno mali cremabuntur*. – Die adjektivische Form (*αἰώνιον*) bespricht Augustin z. B. in *civ. 16,26*, *en. Ps. 104,6* und *c. Prisc. 5*, wobei er die vom Substantiv *saeculum* abhängige Bildung *saeculare* ausschließt und andeutet, dass auch die Übertragung *aeternale* nicht üblich sei [diese scheint er dann allerdings selbst in *qu. 2,43* als Übersetzungsmöglichkeit vorzuschlagen: *quod scriptum est: et facietis diem hunc in progenies vestras legitimum aeternum [Ex. 12,14] vel aeternalem – quod Graece dicitur αἰώνιον]: ite in ignem aeternum [Mt. 25,41]. Non enim dictum est αἰῶνα, sed αἰώνιον: quod si a saeculo declinatum esset, saeculare Latine diceretur, non aeternum, quod nemo umquam interpres ausus est dicere. Quapropter licet Latine saeculum cum aliquo fine intellegatur,*

An dieser Stelle weist Augustin somit im Kontext einer eigentlich exegetisch-hermeneutischen Interpretation eines Psalmenverses auf die Inhomogenität lateinischer Übersetzungen hin, die er durch einen Rückgriff auf den griechischen Wortlaut näher erläutert.⁸⁶ Seine Arbeitsweise kommt somit auch hier der eines antiken Grammatikers gleich, da er zunächst die unterschiedlichen Lesarten einsieht, bewertet und sich unter Beachtung des Kontextes für eine entscheidet, bevor er die eigentliche Interpretation folgen lässt – ohne jedoch die andere kategorisch abzulehnen, woraus sich auch hier eine neutrale Bewertung der Existenz unterschiedlicher Übersetzungsversionen ergibt.

3.3.4 (Weitgehende) Synonymie im Lateinischen

Ein weiterer, jedoch etwas anders gelagerter Fall von lexikalischer Ambiguität des griechischen Ausgangswortes wird z. B. in *en. Ps.* 105,2 thematisiert. Diese Passage in *en. Ps.* 105, die zu den großen diktierten *Enarrationes* gehört und mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 datiert wird,⁸⁷ steht im Kontext der Interpretation des Psalmenverses 105,1, der von Augustin in der Form *quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius* angeführt wird. Der Kirchenvater erwähnt hierbei mehr oder weniger beiläufig im Sinne einer glossenartigen Randbemerkung, dass es neben der Lesart *bonus*⁸⁸ noch eine zweite Variante *suavis* gebe (*quod autem habent alii codices: quoniam bonus, alii habent: quoniam suavis*), und führt im Folgenden beide Übersetzungsversionen auf das griechische Adjektiv *χρηστός*⁸⁹ zurück, um dann beide ohne nähere Kommentierung unterschiedslos nebeneinander gelten zu lassen – vermutlich, da sie beide als annähernd synonyme Übersetzungen desselben griechischen Wortes aufzufassen sind⁹⁰ (*ita unum verbum Graecum, quod dicitur χρηστός, diversa*

aeternum vero nisi id quod sine fine est, non soleat appellari; αἰών autem Graece aliquando aeternum, aliquando saeculum significare intellegatur: tamen quod ex hoc nomine derivatur et appellatur αἰώνιον, nec ipsi Graeci, quantum existimo, solent intellegere, nisi id quod non habet finem. Nos autem sive αἰῶνα sive αἰώνιον non solemus dicere nisi aeternum; sed αἰῶνα dicimus et saeculum, αἰώνιον autem non nisi aeternum, quamvis quidam interdum etiam aeternale audeant dicere, ne Latinae linguae deesse videatur ab eodem nomine derivatio.

⁸⁶ Für Stellen dieser Art s. das Kapitel II,4.

⁸⁷ Vgl. hierzu MÜLLER (1996–2002), Sp. 829.

⁸⁸ Entspricht der Version *iuxta LXX* sowie der Version *iuxta Hebr.*

⁸⁹ Entspricht dem Text der LXX.

⁹⁰ Dieser Gedanke wird auch später in dieser *Enarratio* (105,5) erneut aufgegriffen: *quod autem hic positum est: in bonitate [Ps. 105,5], alii codices habent, in suavitate [Ps. 105,5]; sicut illud: quoniam bonus [Ps. 105,1], alii habent: quoniam suavis [Ps. 105,1]. Idipsum autem verbum in Graeco est, quod et alibi legitur: dominus dabit suavitatem [Ps. 84,13], quam et aliqui interpretati sunt bonitatem, aliqui benignitatem. Vgl. zu diesem Gedankengang auch en. Ps. 118,17,1 (für die Substantive *suavitatem* und *bonitatem* als Übertragung der griechischen Form *χρηστότητα*): *suavitatem fecisti cum servo tuo, domine, secundum verbum tuum [Ps. 118,65], vel potius, secundum eloquium tuum. Sed quod ait Graecus**

interpretatio secuta est).⁹¹ Der Hinweis auf die Existenz unterschiedlicher Übersetzungen sowie der Rückgriff auf das Griechische durch Augustin tragen demnach in diesem Falle nichts zur eigentlichen Interpretation des Verses bei, sondern haben vielmehr den Rang einer beiläufigen Randinformation, die der Vollständigkeit halber – im Sinne eines philologisch-textkritischen Kommentars – von Augustin geboten wird.⁹²

Eine weitere Passage der *Enarrationes*, *en. Ps.* 87,7, sei hier noch erwähnt.⁹³ An dieser Stelle weist Augustin im Kontext der Interpretation eines Psalmenverses, den er in der Form *in me confirmata est indignatio tua* [Ps. 87,8] zitiert, – bzw. im Grunde als Ausgangspunkt derselben – auf das Vorhandensein dreier unterschiedlicher lateinischer Übersetzungsversionen unter Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut hin: Für das Substantiv *indignatio* finde sich in anderen Codices die Lesart *ira* sowie – in wiederum anderen – die Variante *furor*⁹⁴, die allesamt lateinische Übersetzungen des griechischen Substantives θυμός⁹⁵ seien (*vel*,⁹⁶ *sicut alii codices habent ira tua; vel sicut alii furor tuus. Quod enim Graece positum est θυμός, diverse interpretati sunt nostri*).⁹⁷

Im Sinne einer generellen Anmerkung fährt der Kirchenvater nun fort, dass im Gegensatz zum griechischen Substantiv ὀργή, für das nahezu alle lateinischen Übersetzer das lateinische Wort *ira* setzten, die meisten Übersetzer dies im Falle des Wortes θυμός nicht für angemessen hielten (*nam ubi Graeci codices habent ὀργή, ibi iram Latine dicere nullus fere dubitavit interpretes; ubi autem θυμός positum est, plerique non putaverunt iram esse dicendam, cum magni auctores Latinae eloquentiae de philosophorum Graecorum libris etiam hoc irae nomine verterint in Latinum*). Der in einen

χρηστότητα *aliquando suavitatem, aliquando bonitatem nostri interpretes transtulerunt* sowie 118,17,6 (für *suavis* und *bonus*; hier allerdings ohne Rückgriff auf den griechischen Text).

⁹¹ Hierauf verweist der Kirchenvater auch in *en. Ps.* 135,1, indem er die hier relevante Stelle (Ps. 105,1) vom Psalmenvers 135,1 absetzt, in dem im Lateinischen zwar auch das Adjektiv *bonus* stehe, aber im griechischen Text sich nicht die Form χρηστός, sondern ἀγαθός finde, die nicht mit einem schlichten *bonus* wiederzugeben sei: *quod autem habet: quoniam bonus* [Ps. 135,1], *Graecus habet ἀγαθός; non sicut in psalmo centesimo et quinto; quod ibi est quoniam bonus* [Ps. 105,1], *Graecus habet χρηστός. Ideo nonnulli illud interpretati sunt: quoniam suavis est. ἀγαθός autem non utcumque bonus, sed excellentissime bonus est.*

⁹² Für die Interpretation bedeutender – da für diese nutzbar gemacht – ist jedoch der Hinweis auf den griechischen Wortlaut εἰς τὸν αἰῶνα der lateinischen Übersetzung *quoniam in saeculum misericordia eius*, anhand dessen Augustin auf die Möglichkeit der Übersetzung *quoniam in aeternum misericordia eius* hinweist (s. hierzu auch o. S. 72).

⁹³ *En. Ps.* 87 gehört laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist somit mit Einschränkungen auf ca. 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

⁹⁴ Dies ist die in den Versionen *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.* enthaltene Variante.

⁹⁵ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁹⁶ Durch Setzung dieser Konjunktion wird auch die zuvor angeführte Lemmaversion als Handschriftenversion gekennzeichnet.

⁹⁷ Auch für den griechischen Wortlaut lässt sich festhalten, dass Augustin in der Regel nicht den vollständigen griechischen Vers anführt, sondern lediglich das in der lateinischen Übersetzung zur Diskussion stehende Wort bzw. die zur Diskussion stehende Wendung.

konzessiven Nebensatz gekleidete Hinweis auf (namentlich nicht genannte) lateinische Autoren, die hier durch den Hinweis auf ihre *eloquentia* als Autoritäten⁹⁸ angeführt werden und die das Substantiv θυμός bei der Übersetzung der Schriften griechischer Philosophen mit dem lateinischen Wort *ira* wiedergegeben hätten, deutet jedoch an, dass dies im Grunde die von Augustin präferierte Lesart ist;⁹⁹ diese führt er schließlich auch bei der eigentlichen Interpretation des Verses an.¹⁰⁰

Augustin weist nun im Anschluss darauf hin, dass er diese Thematik¹⁰¹ nicht weiter erörtern wolle (*neque de hac re diutius disputandum est*); aber im Falle einer Wahl zwischen lediglich den Übersetzungsversionen *indignatio* und *furor* – wenn man also die Version *ira* als die von den lateinischen Übersetzern weniger gesetzte übergehe – präferiere er auf Grund der negativen Konnotation des Substantivs *furor* die Lesart *indignatio* (*cui tamen si et nos aliud nomen adhibere debemus, tolerabilius indignationem dixerim quam furorem. Furor quippe, sicut se Latinum habet eloquium, non solet esse sanorum*).

Auch aus dieser Stelle zeigt sich, wie Augustin den Befund der Verschiedenheit lateinischer Übersetzungen insofern in die exegetisch-hermeneutische Interpretation integriert, als er zuerst den Handschriftenbefund aufzeigt, bevor er die eigentliche Interpretation des Psalmenverses beginnt. Da es sich hier bei den lateinischen Übersetzungen jedoch um nahezu synonyme Ausdrücke handelt, äußert Augustin keine explizite Präferenz,¹⁰² sondern beurteilt lediglich die eine der beiden häufigeren

98 Augustin könnte hierbei an Cicero gedacht haben, der in *Tusc.* 1,20 Überlegungen aus Platons *Politeia* IV 438 Dff. folgendermaßen referiert: *eius doctor Plato triplicem finxit animum, cuius principatum, id est rationem, in capite sicut in arce posuit, et duas partes parere voluit, iram et cupiditatem, quas locis discluit: iram in pectore, cupiditatem sup(er) praecordia locavit.* – Vgl. ferner auch die Passage *en. Ps.* 6,3, in der Augustin in Bezug auf den Psalmenvers 6,2 (*domine, ne in ira tua arguas me [...] nec in furore tuo corripas me*) auf die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungen der griechischen Nomina θυμός bzw. ὀργή hinweist: *nam in Graeco θυμός, quod est in primo versu, hoc significat quod ὀργή, quod est in secundo versu. Sed cum Latini vellent etiam ipsi duo verba ponere, quaesitum est quid esset vicinum irae, et positum est furor. Ideo varie codices habent. Nam in aliis prius invenitur ira, deinde furor; in aliis, prius furor, deinde ira; in aliis pro furore indignatio ponitur, aut bilis.* KELLY (1973), S. 137 hierzu: „In his discussion of Psalm 6:2, he shows an appreciation of semantic coverage and partial synonymy“.

99 Auf gewisse Hemmungen lateinischer Übersetzer, das griechische Nomen θυμός (in Bezug auf Gott) im Lateinischen mit dem Substantiv *ira* wiederzugeben, geht Augustin auch in *en. Ps.* 105,32 ein, wo er ebenfalls andere Wiedergabemöglichkeiten thematisiert: *et iratus est furore dominus in populum suum [Ps. 105,40]. Noluerunt quidam interpretes nostri iram ponere, in eo quod Graecus habet θυμός; sed quidam posuerunt mentem; quidam vero indignationem, quidam animum interpretati sunt. Quodlibet autem horum dicatur, perturbatio non cadit in deum; sed de consuetudine translatus, potentia vindicandi hoc nomen accepit.*

100 *Quid ergo est: in me confirmata est ira tua, nisi quemadmodum illi putaverunt, qui dominum gloriae non cognoverunt?*

101 Hiermit kann einerseits die Frage nach der Berechtigung der Übersetzung des Wortes θυμός mit dem lateinischen Begriff *ira*, andererseits jedoch die gesamte Erörterung der unterschiedlichen Übersetzungsvarianten gemeint sein.

102 Eine Präferenz ergibt sich jedoch implizit aus der sich an die Diskussion des Handschriftenbefundes anschließenden Zitierweise des Psalmenverses in der Form *in me confirmata est ira tua*.

Übersetzungsvarianten als die – auf Grund ihres semantischen Gehaltes – ungeeignere, so dass sich auch an dieser Stelle eine neutrale Einstellung gegenüber der Existenz unterschiedlicher lateinischer Übersetzungen ableiten lässt.¹⁰³

3.3.5 Phonetisch ähnliche Varianten im griechischen Ausgangstext

Auch auf die Verschiedenheit der griechischen Ausgangsversionen nimmt der Kirchenvater bisweilen Bezug, so z. B. in *en. Ps.* 118,32,7. Diese Passage ordnet sich ein in den Kontext der Interpretation des Psalmenverses 118,176 (*erravi sicut ovis perdita; quaere servum tuum, quia mandata tua non sum oblitus*). Hier führt Augustin zu Beginn der Interpretation des Verses zwei gänzlich unterschiedliche lateinische Übersetzungsvarianten an (*nonnulli codices non habent quaere, sed vivifica*)¹⁰⁴ und erläutert diese Varianz durch den Rückgriff auf den griechischen Ausgangstext: Im Griechischen fänden sich auf Grund der Ähnlichkeit der den beiden lateinischen Varianten zu Grunde liegenden griechischen Wörter, die sich lediglich durch eine bedeutungsverändernde Silbe unterschieden, ebenfalls divergierende Lesarten: *una quippe syllaba interest, qua inter se in Graeco distant ζῆσον et ζήτησον; unde et ipsi codices Graeci variant.*¹⁰⁵

Doch statt der expliziten Äußerung einer Präferenz zu Gunsten einer der beiden Versionen oder einer Rückführung auf einen gemeinsamen Aussagegehalt lässt Augustin die beiden Varianten und deren Bedeutungen unterschiedslos nebeneinander gelten, als trüge es nichts zur eigentlichen Gesamtinterpretation des Verses bei, ob die eine oder andere Lesart im Griechischen wie im Lateinischen gesetzt würde (*sed*

103 Andere Stellen, an denen Augustin auf die Existenz unterschiedlicher synonyme Übersetzungen eines griechischen Wortes hinweist und diese ohne Präferenz gleichwertig nebeneinander anführt, sind z. B. *an. et or.* 1,19: *quod autem Graecus dicit πνοήν, hoc Latini varie interpretati sunt: aliquando flatum, aliquando spiritum, aliquando inspirationem. Nam hoc verbum habent codices Graeci in isto prophetico testimonio, de quo nunc agimus, ubi dictum est: qui dat flatum populo super eam [Is. 42,5], hoc est πνοήν und c. s. Arrian. 29: sed et filium glorificari per patrem negare quis audeat, cui dicit ipse filius: glorifica me [Io. 17,5], cui etiam dicit: ego te glorificavi [Io. 17,4]? Glorificare autem et honorificare et clarificare tria quidem verba, sed res una est, quod Graece dicitur δοξάζειν; interpretum autem varietate aliter atque aliter positum est in Latino. Vgl. zu dieser Thematik auch das Kapitel II,4.*

104 Auch hier wird die zuerst angeführte Lemmaversion erst im Anschluss als Codexversion markiert.

105 Ambrosius zitiert in seinem Psalmenkommentar zu diesem Vers (118,22,27) zunächst die Version *vivifica*, weist dann auf den lateinischen Text (*quaere*) des griechischen Wortlautes (ζήτησον) hin und erklärt die Lesart *vivifica* durch einen Abschreibefehler im griechischen Text; allerdings erweckt die hypothetische Formulierung den Eindruck, dass ihm keine derartigen griechischen Handschriften bekannt waren. Auch er hebt hervor, dass die Setzung der einen oder anderen Variante keinen großen Bedeutungsunterschied nach sich ziehe, auch wenn er dann eine leichte Präferenz zu Gunsten der Lesart *quaere* äußert: *erravi sicut ovis quae perierat: vivifica servum tuum; quoniam mandata tua non sum oblitus. Graecus habet: quaere servum tuum, hoc est, ζήτησον, et potuit falli scriptor, ut scriberet ζῆσον, quod est vivifica. Sensus quidem uterque constat, sed oportunior est huic loco: quaere servum tuum; quoniam ovis quae erravit quaerenda est a pastore, ne pereat.*

quodlibet horum sit, ovis perdita quaeratur, ovis perdita vivificetur, propter quam pastor eius nonaginta novem dimisit in montibus, et eam quaerens, Iudaicis laceratus est vepribus). Im Folgenden setzt er dann aber die Interpretation des Verses so fort, dass sich eine implizite Präferenz der Variante *quaere*/ζητησον¹⁰⁶ ergibt.¹⁰⁷

Auch an dieser Stelle weist Augustin demnach im Zuge der Interpretation eines Psalmenverses im Sinne einer textkritischen Kommentierung auf die Verschiedenheit von lateinischen – und hier auch griechischen – Versionen hin, jedoch ohne explizite Bewertung oder nähere Erläuterung der beiden Varianten bzw. eines Sinnzusammenhangs derselben. Hieraus lässt sich demnach eine gewisse Akzeptanz beider Varianten und ihrer Bedeutungen ableiten, was abermals gegen eine generell negative Bewertung der Existenz unterschiedlicher lateinischer Übersetzungen durch Augustin spricht.

In *qu.* 6,12¹⁰⁸ wird ein ähnlicher Sachverhalt thematisiert. Diese Passage aus dem sechsten Buch des Werkes *Quaestiones in Heptateuchum*, in dem Augustin die ersten sieben Bücher der Bibel kommentiert, indem er sachliche Schwierigkeiten als *quaestiones* aufzeigt und größtenteils auch klärt,¹⁰⁹ erläutert den unterschiedlichen Wortlaut zweier lateinischer Übersetzungen unter Bezugnahme auf den griechischen Text: Nach einer kurzen thematischen Einleitung, die die von Augustin näher erläuterte Passage in ihrem inhaltlichen Kontext verankert – die Gibeoniter kommen als scheinbar weit gereistes Volk zum Lager Josuas, um von diesem verschont zu werden

106 Der lateinische Wortlaut entspricht in dieser Form der Version *iuxta LXX* sowie der Version *iuxta Hebr.*, der griechische dem der *LXX*; allerdings findet sich im Codex Sinaiticus die abweichende Variante ζῆσον.

107 *Sed adhuc quaeritur, adhuc quaeratur, ex parte inventa adhuc quaeratur. Ex ea namque parte, qua dicit iste: mandata tua non sum oblitus, inventa est; sed per eos qui mandata dei eligunt, colligunt, diligunt, adhuc quaeritur, et per sui pastoris sanguinem fustum atque dispersum, in omnibus gentibus invenitur.* Auffallend ist dabei, wie LUNDSTRÖM (1955), S. 41 richtig bemerkt, dass Augustin sowie auch Ambrosius nicht darauf eingehen, dass „die Wiedergabe von ζῆσον durch *vivifica* insofern auffallend ist, als das griechische Wort bekanntlich in der Regel einen ganz anderen Sinn hat“; s. z. B. LSJ, s.v. ζῶ.

108 FITZGERALD (2009c), S. 692 datiert die *Quaestiones* auf das Jahr 419, in dem auch die *Locutiones* abgefasst wurden. WEBER (2004–2010c) hält für die Datierung der beiden Werke fest (Sp. 1048): „Die Arbeit an *loc.* begann A., wie aus der Position der zugehörigen *retr.* 2,54 hervorgeht, im Jahr 419, und zwar vermutlich in der zweiten Jahreshälfte während eines mehrwöchigen Aufenthalts in Karthago, und schloß sie möglicherweise nicht vor 422/423 ab. Die Schrift entstand parallel zu den *Quaestiones* [...]“.

109 Vgl. z. B. RÜTING (1916), S. 201–339 und BARDENHEWER (1962), S. 483. FUHRER (2001), S. 145 hierzu: „Etwas ausführlicher [als die *Locutiones*] behandeln die Einträge in den *Quaestiones* verschiedene Fragen, die sich Augustin selbst beim Vergleich seiner Übersetzung mit dem Text der *LXX* stellten. Doch wie er selbst im Proömium sagt, ist die Aufzeichnung der *Quaestiones* nicht das Resultat sorgfältiger Studien, sondern einer schnellen Lektüre (*tamquam a festinantibus*)“. Einen Überblick über allgemeine Fragestellungen zu diesem Werk (Abfassungsumstände, Quellen- und Gattungsfragen etc.) haben CARROZZI/POLLASTRI (1997) in ihrer kommentierten, lateinisch-italienischen Ausgabe (S. 283–324) vorgelegt. Zur Gattung der patristisch-biblischen Quaestionenliteratur im Allgemeinen s. z. B. BARDY (1932).

und einen Bund mit dem Volk Israel zu schließen (Ios. 9,3–15) –, ¹¹⁰ weist der Kirchenvater auf die Verschiedenheit lateinischer und griechischer Handschriften in Bezug auf die relevante Stelle (Ios. 9,4) hin, wobei er zugleich eine Wertung der Handschriften (*qui veraciores videntur*) vornimmt und somit schon hier eine Präferenz bezüglich einer Übersetzungsversion äußert: [...] *nonnulli codices et Graeci et Latini habent: et accipientes saccos veteres super humeros suos; alii vero, qui veraciores videntur, non habent: super humeros, sed: super asinos suos.* ¹¹¹ Auffällig ist hierbei, dass der Kirchenvater griechische wie lateinische Codices an dieser Stelle gleichsam auf eine Stufe stellt, indem er den durch *Graeci et Latini habent* eingeleiteten Vers nur in lateinischer Sprache anführt, woraus abgeleitet werden kann, dass Augustin hier im Grunde die griechischen Versionen selbst übersetzt oder zumindest im Vergleich mit den lateinischen Handschriften geprüft hat. ¹¹²

Im Anschluss daran lässt Augustin eine Erklärung für diesen Handschriftenbefund folgen, indem er die griechischen Entsprechungen der beiden lateinisch zitierten Übersetzungsvarianten anführt und auf deren phonetische Ähnlichkeit hinweist, die die falschen Lesarten in den griechischen Handschriften – wohl im Sinne von Fehlern, die beim Abschreib- bzw. Diktierprozess entstanden sind – sowie daraus resultierend die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungen produziert habe (*similitudo enim verbi in Graeca lingua mendositatem facilem fecit et ideo Latina quoque exemplaria variata sunt; ὧμων quippe et ὄνων non multum ab invicem dissonant, quorum prius humerorum nomen est, posterius asinorum*). ¹¹³ Hierbei ist auffällig, dass Augustin lediglich im Falle der griechischen Übersetzungen bzw. Handschriften von einer Fehlerhaftigkeit (*mendositas*) spricht, im Falle der lateinischen Versionen hingegen abgeschwächt davon, dass sie *variata* seien.

Nach dieser textkritischen Erklärung für die unterschiedlichen lateinischen sowie griechischen Übersetzungsvarianten führt Augustin im Folgenden eine den Kontext berücksichtigende interpretative Erläuterung für die von ihm bereits geäußerte Präferenz ¹¹⁴ der Variante *asinus* an: Es sei glaubwürdiger, dass die Gibeoniter, die von sich

110 *Quod Gabaonitae venerunt ad Iesum cum vetustis panibus et saccis, ut putarentur, sicut finxerant, de terra venisse longinqua, quo eis parceretur – constitutum enim erat a domino, ne alicui terras illas inhabitanti parcerent, quo ingrediebantur [...].*

111 Die Vulgata weist an dieser Stelle den Textlaut *asinis* (*inponentes*) auf; die LXX enthält die Variante ὄνων. Der textkritische Apparat verweist jedoch für die Lesart ὧμων auf den Codex Vaticanus.

112 Denn ein Vergleichen der unterschiedlichen griechischen wie lateinischen Handschriften und das Zuordnen der jeweiligen Varianten setzt das Anfertigen einer zumindest „mentalen“ Übersetzung voraus. S. hierzu auch die Kapitel I,10 und II,6.

113 Zu Passagen, in denen Augustin auf Schreib- oder Übersetzungsfehler in griechischen wie lateinischen Codices verweist, s. das Kapitel I,71.

114 Diese Präferenz lässt sich zunächst aus der auf das Adjektiv *alii* bezogenen Wertung *qui veraciores videntur non habent* [...] *sed* [...] ableiten. Ob diese allerdings durch eine generelle, aus anderen Beispielen abgeleitete Beurteilung der Handschriften, die diese Lesart enthalten, begründet ist oder erst durch die sich im weiteren Argumentationsverlauf anschließende interpretierende Beurteilung, lässt

behaupteten, sie seien von weither angereist, ihr zumal nicht geringfügiges Gepäck mit Eseln anstatt mit den bloßen Schultern transportiert hätten.¹¹⁵

Augustin weist somit an dieser Stelle auf die Verschiedenheit lateinischer und griechischer Übersetzungen hin, erläutert diese Disparität durch einen Vergleich der griechischen Varianten mit ihren lateinischen Übertragungen und macht die Präferenz der einen Übersetzungsversion durch interpretative Berücksichtigung des Kontextes plausibel. Doch auch wenn diese Verschiedenheit hier durch die Fehlerhaftigkeit griechischer Handschriften bzw. durch deren lateinische Übertragung hervorgerufen wird, äußert sich Augustin an dieser Stelle nicht negativ über die Existenz heterogener lateinischer Übersetzungen, sondern lässt eine Bewertung hierüber offen.

Dies geschieht wohl auch deswegen, weil es den lateinischen Übersetzern nicht angelastet werden kann, wenn sie einen fehlerhaften griechischen Text im Grunde „korrekt“ wiedergeben. So spricht Augustin auch nur in Bezug auf die griechischen Handschriften von einer *mendositas*, bezüglich der lateinischen *exemplaria* jedoch davon, dass sie *variata* seien. Auch die Formulierung *qui veraciores videntur*, mit der Augustin bei der Anführung der beiden unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsversionen eine Präferenz gegenüber einer Variante äußert, lässt sich zu Gunsten der schlechter beurteilten Lesart auslegen, da diese durch das auf die andere Variante bezogene *veracior* lediglich als *minus verax*, jedoch nicht als *mendosa* bzw. *mendax* bezeichnet wird. Bemerkenswert ist hierbei ferner, dass dieser Übersetzungsvergleich bzw. die Übersetzungsbeurteilung eigentliches Thema (bzw. die *quaestio*) des Paragraphen *qu.* 6,12 ist und sich nicht – wie an anderen Stellen – gleichsam exkursartig in den Kontext einfügt.

3.4 Zusammenfassung

Wie gesehen werden konnte, äußert sich Augustin in den innerhalb dieses Kapitels untersuchten Stellen unterschiedlich ausführlich und z.T. auch in differierender Bewertung bezüglich der Existenz heterogener lateinischer Bibelübersetzungen.¹¹⁶ Er erwähnt die Disparität der Übersetzungen als äußerst negatives Faktum im Kontext der Aufforderung an Hieronymus, die griechische Septuaginta ins Lateinische zu über-

sich nicht sagen. Zur Äußerung eines Qualitätsurteils in Bezug auf Handschriften oder Übersetzungen durch Augustin s. auch das Kapitel I,7,2.

115 *Ideo est autem de asinis credibilis, quoniam se a sua gente longinqua missos esse dixerunt: unde adparet eos fuisse legatos et ideo magis in asinis quam in humeris necessaria portare potuisse, quia nec multi esse poterant et non solum saccos sed etiam utres eos portasse scriptura commemorat.*

116 Nicht präzise genug ist daher die Beurteilung bei HOUGHTON (2008), S. 18: „Variation in the text of the different versions of the Bible which he encountered was, for Augustine, a practical rather than a theological problem. In *De civitate dei* he explains on several occasions that variety in Latin biblical manuscripts occurred because they had been translated from Greek (e.g. *De civitate dei* 13.24.1, 14.8.1 [...]). Augustine saw nothing unusual in a multitude of different translations, the variety of which could be explained through historical causes“.

tragen, da die Inhomogenität den Textlaut jeder einzelnen Übersetzung im Hinblick auf eine eventuelle Fehlerhaftigkeit verdächtig mache und dies Einfluss auf seine persönliche Beschäftigung mit dem lateinischen Bibeltext habe. Der Grund für diese mögliche Fehlerhaftigkeit sei die Unfähigkeit der lateinischen Übersetzer. Zu berücksichtigen ist hier jedoch die besondere Zielsetzung Augustins, Hieronymus zu einer Übersetzung der griechischen LXX zu bewegen.

So erfährt die Verschiedenheit der lateinischen Übertragungen bei Augustin auch nur ausnahmsweise negative Bewertung:¹¹⁷ Er weist im Gegenteil sogar darauf hin, dass unterschiedliche lateinische Versionen bei der Erhellung des gemeinten Sinnes hilfreich sein könnten; dies konnte bereits in der in Kapitel I,2 untersuchten Passage *doctr. chr.* 2,XII 17 gesehen werden.¹¹⁸ Ferner thematisiert er an anderen Stellen zwar die Verschiedenheit von Übersetzungen, akzeptiert die unterschiedlichen Versionen aber gleichermaßen auf Grund ihres identischen oder jeweils plausiblen Aussagegehaltes, der gegebenenfalls durch eine (zum Teil recht konstruierte) erläuternde Anmerkung aufgezeigt wird, woraus sich zunächst eine neutrale Bewertung der Existenz heterogener Übertragungen ergibt.

Betrachtet man jedoch die Praxis des Kirchenvaters, von der eben auch schon in diesem Kapitel ein erster Eindruck vermittelt werden konnte, so wird aus der Tatsache, dass er oftmals die Kombination unterschiedlicher Versionen zu einem wesentlichen Bestandteil der Auslegung macht (dies konnte z.B. bereits am Beispiel von *en. Ps.* 118,6,4 gesehen werden) oder gar die divergierenden Varianten unterschiedlich auslegt (so z. B. in *en. Ps.* 104,20), deutlich, dass er die Disparität von Übersetzungen als willkommenes Mittel der Auslegung und somit als durchaus positives Faktum ansieht.¹¹⁹

Ferner greift der Kirchenvater innerhalb der hier untersuchten Passagen meist nicht auf den griechischen Text zurück, der zu einer Präferenz einer Variante führen könnte. Die Notwendigkeit eines derartigen Rückgriffes dürfte sich für Augustin auf Grund der Vereinbarkeit der unterschiedlichen Varianten mit der *regula fidei* nicht ergeben; allerdings verweist er bisweilen auch in solchen Fällen auf den griechischen Wortlaut.¹²⁰ Schon hier zeigt sich also, dass Augustin bei der Beurteilung von Über-

¹¹⁷ S. neben den beiden Passagen aus den Briefen an Hieronymus auch die auf S. 24 untersuchte Passage *doctr. chr.* 2,XI 16. Zu allgemein daher DE MARGERIE (1983), S. 172: „Il faut néanmoins reconnaître l'intérêt d'Augustin pour la lettre du texte biblique lui-même. Il déplore les variantes des codices“, FIEDROWICZ (1997), S. 62: „Da sich Augustin wiederholt über die gravierenden Varianten der ihm vorliegenden Bibelhandschriften, aber auch über deren übersetzungstechnische Unzuverlässigkeit beklagte [...]“ sowie DONALDSON (2009), S. 167: „he did share the same opinion on the abundance, and inferiority, of the Latin translations and therefore the need to appeal to the Greek“.

¹¹⁸ S. S. 27.

¹¹⁹ S. hierzu insbesondere auch das Kapitel II,9.

¹²⁰ So konnte bereits gesehen werden, dass Augustin bisweilen auch auf den griechischen Text Bezug nimmt, um heterogene Übersetzungsversionen z. B. auf eine Ambiguität oder Verwechselbarkeit des griechischen Wortlautes – die gegebenenfalls ihrerseits zu unterschiedlichen griechischen Versionen

setzungen nicht unbedingt einem streng philologischen Vorgehen folgt;¹²¹ seine primäre Intention ist es nicht, die eine oder andere Übertragung auf den Wortlaut des Ausgangstextes zurückzuführen, sondern eine möglichst umfassende, mit dem Glauben vereinbare Interpretation zu erarbeiten, die sich gegebenenfalls aus der interpretativen Zusammenstellung unterschiedlicher Übersetzungsvarianten ergibt.¹²² Dieses Bild wird jedoch durch die Analysen im zweiten Teil dieser Arbeit noch weiter ausdifferenziert werden können.

Auch das Verfahren eines antiken Grammatikers, der den vorhandenen Textbefund kommentiert und beurteilt, lässt sich bisweilen erkennen, worin sich die antike Schulbildung bzw. die grammatisch-rhetorische Ausbildung des Kirchenvaters bemerkbar macht,¹²³ die hier nun auf die Auslegung der Bibel angewendet wird.¹²⁴

geführt hat – zurückzuführen oder als korrekte Übersetzungen eines polysemen griechischen Wortes zu deklarieren. S. hierzu ausführlicher das Kapitel II,4.

121 Was jedoch nicht heißt, dass er dazu außer Stande wäre: Bereits in diesem Kapitel konnte gesehen werden, dass Augustin divergierende lateinische Versionen auf deren Ursache (Fehler innerhalb der griechischen Tradition) zurückzuführen vermag. S. hierzu ausführlicher die Kapitel I,7,1 und 7.3.

122 Unter zu negativen Vorzeichen urteilt daher MARROU (1981), S. 370 f., der das in diesem Kapitel skizzenhaft dargelegte Vorgehen des Übersetzungsvergleiches durch Augustin wie folgt bewertet: „Mit oder ohne Hinzuziehung des Griechischen enden viele Erörterungen von Stellen, ohne daß man zur Auswahl oder zur Erarbeitung eines kritischen Textes käme; denn Augustinus stellt die verschiedenen Lesarten unterschiedslos nebeneinander. Von der vorausgehenden Theorie her ist die Sache verständlich, weil die Lesarten sich irgendwie ergänzen und in ihrer Verschiedenheit die einzelnen Aspekte der komplexen Bedeutung des Originals reflektieren. Augustinus ist nicht Herausgeber der Bibel, sondern ihr Exeget; er meint deshalb, daß die Arbeit des Exegeten nicht notwendigerweise die des Herausgebers impliziert. Wenn er seine Handschriften kollationiert, besteht sein Ziel nicht darin, den besten, mit den Gegebenheiten des Lateinischen harmonisierenden Text herzustellen, sondern zu einem vollen Verständnis des Offenbarungsinhalts zu gelangen. [...] Allerdings kommt es auch vor, daß die nebeneinandergestellten Lesarten sich nicht ergänzen. Mit Überraschung sieht man, wie Augustinus sie alle gleichzeitig kommentiert und zu zeigen bemüht ist, daß sie auf verschiedenen Wegen zum gleichen Ziel gelangen. Selbst wenn ihn sachliche Gründe eine der Lesarten bevorzugen lassen, erklärt er auf gut Glück auch die andere“. Angemessener bewertet SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 648 dieses Verfahren: „Though he was aware of errors and mistakes caused by an imperfect text tradition and the necessities of emendation, he principally regarded the variety of versions to be useful for understanding the Old Testament text and its exegesis“.

123 Zur Rhetorik- und Grammatikausbildung Augustins, die auch dessen späteres Wirken beeinflusst hat, s. z. B. BELLISSIMA (1954), IRVINE (1994), S. 169 – 189, LIENHARD (1996), S. 16: „It does not take much reading in Augustine’s commentaries on Scripture to realize that the one-time teacher of grammar had not changed his habits all that much. Substitute ‚theological‘ or ‚pastoral‘ for ‚aesthetic‘ in the *iudicium*, and you have Augustine: the old professor lectures now in church rather than in the classroom, but his technique is about the same“, FIEDROWICZ (1997), S. 54, YOUNG (2004), S. 47: „Despite his introduction of novelties, the most obvious being his substitution of the biblical literature for the classical texts, his discussion of the language and interpretation of scripture draws upon the conventional methods of literary analysis practiced in the grammatical and rhetorical schools“, GENOVESE (2006), S. 137: „Agostino applica continuamente metodi e procedimenti dei grammatici e retori latini nella interpretazione delle Bibbia“ und GEMEINHARDT (2007), S. 375: „Augustin nimmt eine Sonderstellung ein, was seine Verbindung von klassischer Bildung und theologischem Wirken angeht. [...] Bei Augustin

Augustin deutet und erklärt den handschriftlichen Befund, um davon ausgehend eine Interpretation der entsprechenden Stelle anzuschließen.¹²⁵ Dass die Kommentartechnik des Alexandriners Origenes¹²⁶ sowie auch der antiochenischen Bibelexegeten, namentlich z. B. des Diodor von Tarsos und des Theodor von Mopsuestia, stark von der Methodik der alexandrinischen Philologen geprägt ist, ist bekannt. SCHÄUBLIN spricht dabei der Schul- und Grammatikusbildung eine vermittelnde Funktion beim Übergang von alexandrinischer Philologie zur antiochenischen Exegese zu;¹²⁷ „antiochenische Züge“¹²⁸ bei lateinischen Kirchenvätern seien ebenso zu erklären.¹²⁹ Insgesamt lässt sich also die Anwendung rhetorisch-grammatischer Prinzipien in der christlichen Kommentarliteratur (und hierher gehören in gewisser Weise eben auch Augustins Predigten)¹³⁰ konstatieren,¹³¹ so dass sich das Verfahren Augustins hier bestens ein-

koinzidieren die Konversion zum Christentum und das Ende der ‚weltlichen‘ Laufbahn zeitlich und sachlich; freilich blieb er auch als Christ, Priester und Bischof im Besitz seiner grammatischen und rhetorischen Fähigkeiten und galt, wie sein Biograph Possidius anmerkt, gerade wegen seiner literarischen Bildung als idealer Assistent seines Ordinators Valerius“. LAWLESS (1992) weist ferner den Einfluss der grammatisch-rhetorischen Ausbildung Augustins auf seine Auslegungs- bzw. Predigerpraxis am Beispiel von *Io. ev. tr.* 124 nach; ähnliche Ergebnisse erzielt er (1996) zu *Io. ev. tr.* 44 (insbes. S. 72–76); für *De magistro* haben ferner u. a. COLLART (1971) und FLADERER (2010b) die Methodik eines antiken Grammatikers aufgezeigt; für *De doctrina christiana* und die *Locutiones* z. B. CHIN (2008), S. 88–93 sowie S. 102–105.

124 Zu diesem Verfahren bei den Kirchenvätern generell s. z. B. auch FIEDROWICZ (1997), S. 54 und DONALDSON (2009), S. 38: „The early Christians inherited and adapted their understanding of textual study from these previous traditions, most notably the study of Homer and other classics in Alexandria and Rome, and the study of what the Christians adopted as their OT, in both its Hebrew and Greek traditions. Scholars such as Origen and Jerome were brought up with a classical training, applying textual analysis to the great Greek and Latin literature, but their primary interest as men of the church was to employ these methods for their study of the OT“.

125 Laut FIEDROWICZ (1997), S. 61 ff. und GEERLINGS (2002), S. 6–10 verwendet Augustin innerhalb seiner Kommentierung in den *en. Ps.* in eingeschränkter Weise das übliche Modell des Grammatikers, bestehend aus den Stufen *lectio*, *emendatio*, *explanatio*, wobei das *iudicium* fehle. Zur Anwendung dieses Modells durch Augustin auf die Exegese generell vgl. auch schon MARROU (1981), S. 356 ff.

126 S. hierzu z. B. MARKSCHIES (1999), S. 67 und 79: „Der ursprünglich aus Alexandria stammende und hochgelehrte Origenes ist nach allem, was wir wissen, der erste christliche Theologe gewesen, der die allmähliche und punktuelle Rezeption der textphilologischen Methoden alexandrinischer Kommentartechnik entschlossen und durchgängig in seine Arbeitsmethode und Veröffentlichungen integriert hat [...]“.

127 SCHÄUBLIN (1974b), S. 34. Vgl. auch DENS. (1992), S. 159 und 170.

128 „Es kam dann bloß darauf an, in welchem Maße man jeweils das beim Grammatiker an heidnischen Schriftstellern Gelernte auf die Bibel anzuwenden wagte“, so SCHÄUBLIN (1974b), S. 37.

129 Allgemeiner formuliert SCHÄUBLIN (1992), S. 154: „Also: beim Grammatiker lernte man, Homer und Vergil philologisch zu traktieren, und in der Folge, behaupten wir, wandte man das gleiche Verfahren auf die Bibel an“. Zu textkritischen Prinzipien bei Augustin und den Kirchenvätern generell s. ferner das Kapitel I,7.3; den Einfluss der Grammatikusbildung auf ein philologisches Verfahren des Hieronymus (insbesondere in dessen Kommentar zu Jeremiah) untersucht GRAVES (2007), S. 13–75.

130 S. hierzu z. B. SCHÄUBLIN (1994), S. 41–43.

gliedert.¹³² In gewisser Weise ließe sich hierin auch ein Fall christlicher Chrêsis sehen,¹³³ da der Kirchenvater eine pagane Kulturtechnik für spezifisch christliche Zwecke nutzbar macht.

3.5 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich

Dass Hieronymus sich verschiedentlich über die große Zahl variierender lateinischer Übersetzungen beklagt, wurde bereits angesprochen. Insgesamt ist sein Vorgehen nur schwer mit demjenigen Augustins vergleichbar, da er selbst über Kenntnis aller drei biblischen Sprachen verfügte¹³⁴ und für das Alte wie Neue Testament Übersetzungen bzw. Revisionen vorgenommen hat.¹³⁵ So entsteht gerade für Passagen des AT eine ganz andere Form der Komplexität, wenn Hieronymus z. B. den hebräischen Wortlaut¹³⁶ oder seine eigene Übertragung nach dem Hebräischen mit den unterschiedlichen griechischen Übersetzungen bzw. mit lateinischen Übertragungen derselben

131 Die Entstehung der Gattung der christlichen Kommentarliteratur selbst datiert GEERLINGS (2002), S. 1 auf die „Zeit von Herakleon bis Origenes, also zwischen 180 und 250“. Zu den Ursprüngen und der Vorgeschichte der christlichen Kommentare s. z. B. MARKSCHIES (1999), S. 67–79.

132 S. hierzu ganz allgemein z. B. auch FLADERER (2010a), S. 8: „Der Grundsatz, wonach in der Praxis der Texterklärung die in der Schule der Grammatiker und Philosophen gelehrte pagane Textwissenschaft auch auf kanonisierte christliche Texte angewendet wurde, ist heute nach den Forschungen von Schäublin, Neuschäfer, Geerlings, Marksches, Scholten und Wucherpfennig unumstritten“. Ganz speziell zum Psalmenkommentar Augustins auch GEERLINGS (2002), S. 10: „Zusammenfassend wird man sagen können, daß der augustinischen Psalmenerklärung natürlich die antike Kommentartechnik zugrunde liegt“.

133 Vgl. zu diesem Themenkomplex die grundlegenden Forschungen der Münsteraner Schule um Christian Gnllka; zuletzt GNILKA (2012).

134 S. z. B. FÜRST (2003), S. 76–80. Dieser weist jedoch auf S. 78 auch auf die Einschränkungen der Hebräischkenntnisse des Hieronymus hin: „Angesichts zahlreicher zutreffender philologischer Beobachtungen werden ihm von der neueren Forschung umfangreiche und vertiefte passive Kenntnisse des Hebräischen bescheinigt, auch wenn ihm immer wieder einmal Fehler unterliefen und er die Sprache wohl nicht aktiv und keineswegs perfekt beherrschte“. Auf Übersetzungsfehler des Hieronymus gehen auch NEWTON (1943), S. 21 („We take notice here of some rather patent cases of failure to give the correct sense of the Hebrew“) und BURSTEIN (1975) ein. Eine andere Meinung vertritt dagegen z. B. TREBOLLE BARRERA (1998), S. 354: „Jerome had an excellent knowledge of Hebrew [...]“. Einen Forschungsüberblick in dieser vieldiskutierten Fragestellung bietet GRAVES (2007), S. 2–7, der auf S. 7 zusammenfasst: „The overall point is this: there seems to be little real doubt that Jerome had some contact with the Jews of his day, and most scholars are willing to accept that Jerome could at least read Hebrew“; vgl. auch ebd. S. 85: „This kind of knowledge could certainly be described as ‚passive‘, but we must not take this necessarily to mean defective“.

135 S. hierzu die Übersicht über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit.

136 Eine umfassende Untersuchung von Hieronymus' philologischem Rekurs auf den hebräischen Text innerhalb seines Kommentars zu Jeremia hat GRAVES (2007) vorgelegt; er untersucht ferner auch, inwieweit dessen Erläuterungen des Hebräischen abhängig von (expliziten wie impliziten) Bezugnahmen auf die *recentiores* sind.

vergleicht¹³⁷ oder seine lateinische Übersetzung nach dem Hebräischen und eine nach der LXX parallel nebeneinander anführt und die Auslegung beider Übertragungen, wie es z. B. für seine Kommentare zu den kleinen Propheten anzutreffen ist, z. T. auch unter Einbeziehung der anderen griechischen Übersetzungen,¹³⁸ folgen lässt.¹³⁹ Festgehal-

137 S. z. B. *quaest. hebr. in gen.* zu 3,8, wo er auf variierende lateinische Versionen, unterschiedliche griechische Versionen sowie auf den hebräischen Wortlaut eingeht und eine Präferenz zu Gunsten der Übertragung Theodotons andeutet (*et audierunt vocem domini dei ambulantis in paradiso ad vesperam [Gn. 3,8]. In plerisque codicibus Latinorum, pro eo, quod hic posuimus ad vesperam [entspricht allerdings nicht der in die Vulgata eingegangenen Version], post meridiem habet: quia τὸ δειλὸν Graecum sermonem ad verbum transferre non possumus: pro quo in Hebraeo scriptum est BARUA HAIUM, quod Aquila interpretatus est τῷ ἀνέμῳ τῆς ἡμέρας, id est, in vento diei. Symmachus vero διὰ πνεύματος ἡμέρας, id est, per spiritum diei. Porro Theodotion manifestius ἐν τῷ πνεύματι πρὸς κατάψυξιν τῆς ἡμέρας, ut meridiano calore transacto refrigerium aurae spirantis ostenderet*). WILLIAMS (2006), S. 82 konstatiert z. B. für das exegetische Verfahren des Hieronymus in seinem Kommentar zu Ecclesiastes: „Jerome’s approach to the text relies on the *recentiores* to assist in interpreting the Hebrew [...]. The text of Jerome’s lemma [...] is a hybrid, sometimes following the Hebrew original closely, sometimes more or less reliant on one of the earlier Greek translations. Within the commentary, Jerome cites the *recentiores* extensively to clarify difficult passages [...]“. Vgl. auch GRAVES (2007), S. 97: „If, however, we look in Jerome’s commentaries, we do find numerous citations of the *recentiores* as part of his treatment of the Hebrew text, but we also see Jerome explain, compare, and correct the Greek evidence on the basis of the Hebrew“ und den Ausblick am Ende von Kapitel I,5.

138 S. z. B. den Kommentar des Hieronymus zu Hosea 11,8 f., wo er sich unter Anführung des hebräischen Wortlautes für Os. 11,8 der Version der LXX anschließt gegenüber denen von Aquila, Symmachus und Theodotion, jedoch auch den abweichenden Sinn der anderen Übersetzungsversionen deutet: *in eo loco ubi nos et LXX interpretati sumus: protegam te, Israel? in Hebraico scriptum est AMAGGENACH, quod Aquila transtulit ὅπλω κυκλώσω σε, id est: scuto circumdabo te. Quod cum in bonam partem putaremus intellegi, et significare protectionem, ex editione Symmachi contrarius nobis sensus subicitur, dicentis ἐκώσω σε, id est: tradam te. Ex translatione quoque Theodotionis non prospera, sed adversa demonstrantur: ἀφοπλίσω σε quod significat: nudabo te, et auferam a te ὅπλον, hoc est scutum quo te ante protexeram; et hic sensus magis convenit domino comminanti*.

139 In seinem Kommentar zu Amos 5,7–9 verweist Hieronymus z. B. auf die großen Unterschiede zwischen LXX und hebräischem Text, die eine zweifache Auslegung notwendig machten: *multum in hoc loco ab Hebraica veritate editio vulgata discordat, sicut absque comminatione nostra ex his quae proposuimus, prudens statim lector intellegit. Itaque exponamus primum iuxta Hebraeos, et postea quid nobis videatur in translatione LXX [...]*. Ganz allgemein zu diesem Sachverhalt z. B. REVENTLOW (1994), S. 49 und auch BROWN (2003), S. 366: „He gave double translations of the text, one from Hebrew and the other from Greek“. Vgl. ferner auch GRAVES (2007), S. 197 f., der am Beispiel des hieronymianischen Jeremiahkommentars für den Text der LXX eine Auslegung nach dem „spiritual sense“, für den Wortlaut nach dem Hebräischen eine wörtliche Auslegung konstatiert. S. ferner auch SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 46–48, die für die Briefe 65 und 140, in denen sich Hieronymus der Auslegung der Psalmen 44 bzw. 89 widmet, eine Anführung des Septuagintatextes neben seiner Übersetzung nach dem Hebräischen unter Zuhilfenahme der weiteren griechischen Übersetzungen feststellt, wobei seine Präferenz zuweilen zu Gunsten des hebräischen Textes (*epist.* 140,10.11), zuweilen zu Gunsten der Versionen von Aquila und Symmachus (*epist.* 140,10.13) ausfällt und die unterschiedlichen Versionen in der Regel in die Auslegung miteinbezogen werden (S. 48: „Indem auch die Abweichungen, soweit es irgend möglich ist, in den Dienst theologischer Deutung gestellt werden, geht Hieronymus auf für uns merkwürdige Weise wieder einen Schritt hinter seine wissenschaftlichen Bemühungen zurück und nähert sich in der eigenen Kommentarpraxis der additiven Auslegungsweise eines Augustinus wieder an“). In *epist.* 140,12

ten werden kann ferner, dass auch er bisweilen (für Passagen des NT) – auch ohne auf den griechischen Wortlaut hinzuweisen – verschiedene lateinische Varianten aufgreift und diese zum Teil auch alle auslegt, ohne sie abschließend zu bewerten.

Ein derartiger Sachverhalt findet sich z. B. in seinem Kommentar zu Matthäus 6,25 (*ne solliciti sitis animae vestrae quid manducetis neque corpori vestro quid induamini*), wo in Bezug auf zwei Versionen, die sich durch eine Setzung bzw. Nicht-Setzung der Formulierung *neque quid bibatis* unterscheiden, keine Bewertung stattfindet. Allerdings nimmt Hieronymus in seiner Paraphrase des Verses dann den zusätzlichen Wortlaut der Alternativversion, die sich nur in einigen Codices finde, nicht auf.¹⁴⁰ Ein ähnlicher Fall liegt in seinem Kommentar zu Matthäus 16,2f. vor, wo Hieronymus ebenfalls auf die Unterschiede von Handschriften im Hinblick auf die Inkorporierung von Versen des Matthäusevangeliums eingeht, diese auch auslegt (obwohl sie gerade nicht in der Mehrheit der Codices enthalten seien), jedoch keine Präferenz äußert.¹⁴¹ Auf Unterschiede im Wortlaut von Hbr. 2,9 nimmt der Bethlehemit in seinem Kommentar zu Galater 3,10 Bezug – auch hier ohne Äußerung einer Bewertung.¹⁴² Auffällig ist ferner auch der Kommentar zu Matthäus 11,16 ff., wo Hieronymus zwei divergierende Versionen (*iustificata est sapientia a filiis suis* vs. *iustificata est sapientia ab operibus suis*) unterschiedlich deutet, ohne eine von ihnen zu favorisieren.¹⁴³ Darüber hinaus

bringt Hieronymus dann sogar die unterschiedlichen Wortlaute *sermo* (nach dem hebräischen Text) und *arana* (nach der LXX) in eine semantische Verbindung und akzeptiert so beide Versionen ohne Präferenz. GAMBERALE (2001), S. 341 betont dagegen, dass Hieronymus im Zuge der doppelten Anführung der unterschiedlichen Texte insbesondere auf die Fehler der LXX hinweise: „[...] l'impegno maggiore dell'esegeta è spesso quello di mettere in rilievo gli errori dei Settanta, commentando in questi casi solo la versione del testo ebraico“.

140 *Ne solliciti sitis animae vestrae quid manducetis neque corpori vestro quid induamini. In nonnullis codicibus additum est: neque quid bibatis. Ergo quod omnibus natura tribuit et iumentis ac bestiis hominibusque commune est, huius cura penitus liberamur. Sed praecipitur nobis ne solliciti simus quid comedamus quia in sudore vultus praeparamus nobis panem. Labor exercendus est, sollicitudo tollenda. Hoc quod dicitur: ne solliciti sitis animae vestrae quid comedatis neque corpori vestro quid induamini, de carnali cibo et vestimento accipiamus. Ceterum de spiritalibus cibis et vestimentis semper debemus esse solliciti.*

141 *At ille respondens ait eis: facto vespere dicitis: serenum erit, rubicundum est enim caelum; et mane: hodie tempestas, rutilat enim triste caelum. Faciem ergo caeli iudicare nostis, signa autem temporum non potestis [Mt. 16,2–4]. Hoc in plerisque codicibus non habetur, sensusque manifestus est quod ex elementorum ordine atque constantia possint et sereni et pluviae dies praenosci; scribae autem et Pharisei, qui videbantur legis esse doctores, ex prophetarum vaticinio non potuerunt intellegere salvatoris adventum.*

142 *Nec hoc ex meo sensu dictum putetis, scriptura testis est quia Christus gratia dei [Hbr. 2,9] sive, ut in quibusdam exemplaribus legitur, absque deo pro omnibus mortuus est. Si autem pro omnibus, et pro Moyse et pro universis prophetis, e quibus nullus potuit delere chirographum vetus quod adversum nos scriptum erat et adfigere illud cruci.*

143 *Ergo quia vos nolulistis utramque recipere disciplinam, iustificata est sapientia a filiis suis [Mt. 11,19], id est dei dispensatio atque doctrina, et ego qui sum dei virtus et dei sapientia, iuste fecisse ab apostolis meis filiis comprobatus sum, quibus revelavit pater quae a sapientibus absconderat et prudentibus apud semet ipsos. In quibusdam evangeliiis legitur: iustificata est sapientia ab operibus suis [Mt. 11,19]. Sa-*

sei auch noch auf den Galaterkommentar zu Vers 2,3–5 verwiesen, wo Hieronymus auf den von seiner Lemmaversion abweichenden griechischen Wortlaut (in lateinischer Sprache) eingeht und beide Versionen (die sich in der Setzung bzw. Nicht-Setzung der Negation *neque* voneinander unterscheiden) seiner Meinung nach akzeptablen Auslegungen zuführt.¹⁴⁴ Dieses hier skizzierte Verfahren dürfte in gewisser Weise inkonsequent erscheinen – angesichts der Tatsache, dass er wiederholt die Notwendigkeit hervorhebt, zu dem (wahren) Text der Ausgangssprache zurückzukehren; so z. B. im Evangelienprolog in Bezug auf den griechischen Text und in *epist.* 20,2 und 34,2f. in Bezug auf den hebräischen Text.

Einfacher scheint da der Vergleich mit anderen Zeitgenossen Augustins wie Marius Victorinus, Hilarius von Poitiers¹⁴⁵ und Ambrosius¹⁴⁶, die in ihren Werken auf die

pietia quippe non quaerit vocis testimonium sed operum. Ähnlich stellt sich der Sachverhalt auch in seinem Kommentar zu Matthäus 21,31 dar (s.u. S. 238).

144 *Quomodo quidam putant legendum esse, quibus ad horam cessimus subiectioni, ut veritas evangelii permaneat apud vos [Gal. 2,5], et intelligendum quod Titus ipse qui compelli ante non potuit ad circumcisionem, rursum circumcisis sit, atque subiectus? [...] Itaque aut iuxta Graecos codices est legendum: quibus neque ad horam cessimus subiectioni; ut consequenter possit intelligi: ut veritas evangelii permaneat apud vos. Aut si Latini exemplaris alicui fides placet, secundum superiorem sensum accipere debemus: ut ad horam cessio non circumcidendi Titi, sed eundi Ierosolymam fuerit.* S. hierzu auch FLADERER (2010a), S. 41: „Wie Origenes bezieht auch Hieronymus andere griechische Übersetzungen mit ein und bespricht im Rahmen der grammatischen Diorthose Codices, deren Textversionen voneinander abweichen [...]“ sowie S. 41¹¹⁰: „zwei Lesarten, eine mit, eine ohne *neque* zu Gal. 2,5 [...] sind zitiert in Gal. 358 D-359 B. Im Sinne der vorsichtigen Textkritik des kaiserzeitlichen Schulbetriebs wird keine der Varianten bevorzugt, sondern es wird darum gerungen, beide Lesarten mit dem weiteren Kontext abzustimmen“. DONALDSON (2009), S. 157 geht jedoch von einer impliziten Präferenz des griechischen Wortlautes aus, betont aber auch die Akzeptanz beider Auslegungen. Zur Besprechung der Versionen dieses Verses bei Marius Victorinus s. S. 255. – Im Kommentar zu Epheser 4,29 führt Hieronymus dann den griechischen Wortlaut vergleichend zu seiner eigenen Übersetzung sowie derjenigen eines lateinischen Übersetzers an, ohne eine explizite Präferenz zu äußern (*pro eo autem quod nos posuimus ad aedificationem opportunitatis [Eph. 4,29], hoc est quod dicitur Graece τῆς χρείας, in Latinis codicibus propter euphoniā mutavit interpres, et posuit, ad aedificationem fidei*). Zu Variantenvergleichen bei Hieronymus in Bezug auf das NT generell s. z. B. insbesondere METZGER (1979) und DONALDSON (2009).

145 S. hierzu z. B. MILHAU (1990), S. 68: „De fait, en cours de cinquante-huit tractatus que nous pouvons lire aujourd’hui Hilaire fait plusieurs fois état de divergences entre les manuscrits latins [...]“. Relevante Stellen sind für diesen Kirchenvater z. B. in *psalm.* 54,1; 118,10,3; 138,37; 146,10 und *trin.* 6,45 sowie 10,41.

146 Hierzu z. B. DUDDEN (1935), S. 456: „Thus, if the verses were taken from the OT he [scil. Ambrose] would carefully note variations in the Greek and Latin versions, sometimes explaining the cause of a variation and indicating the reading which he himself preferred. If the verse were taken from a Gospel he would, when necessary, compare, almost in the manner of a modern critic the sentence on which he was commenting with the parallels in other Gospels“ und NAUROY (1985), S. 387f.: „Avec lui, nous verrions mieux que le texte biblique sur lequel Ambroise s’est appuyé n’est pas resté immuable au cours de sa carrière; nous comprendrions mieux l’éclectisme avec lequel tantôt il recourt aux Septante, dont il cite maintes fois le texte grec à un public qui devait avoir gardé, au moins partiellement, une certaine connaissance de la langue grecque, et tantôt – surtout lorsqu’il prolonge par son sermon les

Existenz unterschiedlicher lateinischer Versionen hinweisen, welche sie mehr oder weniger ausführlich kommentieren, bewerten¹⁴⁷ und für ihre Auslegung nutzen, so dass auch für sie eine eher neutrale bis positive Haltung diesem Phänomen gegenüber angenommen werden kann. So verweist Hilarius z.B. im Zuge der Auslegung des Psalmenverses 138,16 auf einen vom Lemmavers abweichenden Wortlaut einiger Handschriften (*formabuntur* statt *replebuntur*) sowie auf den nur geringfügigen Be-

lectures liturgiques –, il adopte la ‚vieuille latine‘ en usage à Milan; tantôt, encore, il fait état de variantes qu’il emprunte à Symmaque, à Aquila, à Théodotion, surtout dans ses commentaires sur les Psaumes, et peut-être alors sous l’influence d’Origène [...]. Il connaît, semble-t-il, plusieurs versions latines, peut-être par l’intermédiaire d’exégètes antérieurs; plus d’une fois il y fait allusion“. Auch HUHNS (1958), S. 393 verweist auf die Benutzung und den Vergleich von verschiedenen lateinischen wie griechischen Codices durch Ambrosius, der insbesondere im Zuge der Auseinandersetzung mit Häretikern auffällig sei. Stellen dieser Art sind z.B. *fid.* 3,8,55f.; 4,1,14; 5,10,131f., *Hel.* 11,39, in *psalm.* 37,58; 38,30; 45,14f.; 118,4,15; 118,5,27; 118,10,9–12; 118,10,34–38; 118,10,44; 118,12,7; 118,14,29; 118,20,10, *spir.* 1,5,65f. Ganz allgemein auf die Anführung von Varianten geht auch MCLYNN (1994), S. 238 ein („He deployed his scholarship – his extensive adaptations from other authors and scatterings of textual variants, Hebrew etymologies and quotations in Greek – almost impressionistically, to suggest the range and depth of possible meanings rather than to explicate them systematically“). Vorsichtiger jedoch AUF DER MAUR (1977), S. 17: „Sicher ist, dass Ambrosius verschiedene lateinische Versionen vorgelegen haben, wie die Formulierungen wie *alii habent, alii codices habent*, in *codicibus scriptum est* zeigen. Ob es sich dabei nur um grundsätzlich gleiche Übersetzungen mit Varianten oder tatsächlich um verschiedene Übersetzungen handelt, kann aus solchen Formulierungen nicht eruiert werden. Doch aus der *Explanatio Ps 37,49* und der *Expositio Ps 118,12,7* wird eindeutig klar, dass sicher verschiedene Übersetzungen vorhanden waren“; ähnlich auch bereits KELLNER (1893), S. 29. Eine Passage, aus der ganz deutlich hervorgeht, dass auch Ambrosius von einer Mehrzahl an Übersetzungen ausgeht, ist die auch von AUF DER MAUR genannte Stelle in *psalm.* 37,49 (*quamquam sanctus non in ostensione verborum, sed in virtute spiritus probari se velit. Sensus ergo nobis spectandus est semper, quem etiam ipsum frequens translatio ex Hebraeo in Graecum, ex Graeco in Latinum attenuare consuevit*).

147 So äußert Hilarius z.B. in *trin.* 6,45 eine Präferenz zu Gunsten einer lateinischen Version auf Grund des Rückgriffes auf den griechischen Text (s. S. 255). Ambrosius beurteilt in *in psalm.* 118,12,7 (s. S. 71) und 118,20,10 (s. S. 458) zwei lateinische Versionen als korrekt durch Bezugnahme auf den griechischen Text; in *in psalm.* 118,5,27 scheint er eine lateinische Version (*avaritiam*) als vereinfachende Änderung zu bewerten (*inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam [Ps. 118,36]. Utilitatem alii habent: et puto quod ideo mutatum sit, quia utilitas bonae rei videtur esse expetenda potius quam declinanda. Sed quia plerique lucrum pecuniarum utilitatem suam putant esse, ideo si legimus utilitatem, non animae utilitatem accipere debemus prophetam declinare, sed utilitatem pecuniae*; zur Besprechung dieser Stelle bei Augustin s. S. 430); in *in psalm.* 38,30 äußert er eine Präferenz auf Grund der Sprechgewohnheiten Davids: *obprobrium, inquit, insipienti dedisti me [Ps. 38,9]. Quis est insipiens, nisi qui peccatum facit et eligit mala pro bonis? Ergo qui auctor est peccatorum, ipse insipiens magis quam eius minister. [...] Alii habent codices: obprobrium insipienti ne tradas me. Sed magis David eam consuetudinem habet, ut sua magis obprobria et peccata fateatur, nec de peccatis suis erubescat et obprobriis, qui scit in confessione esse veniam et in peccati sui condemnatione iustitiam*; in *fid.* 5,10,131f. (s. S. 587) beurteilt er zwei lateinische Versionen ohne nähere Erläuterung als gleichwertig. Marius Victorinus führt in seinem Kommentar zu Galater 2,4f. zwei unterschiedliche lateinische Varianten (mit oder ohne Negation) an, legt beide gleichermaßen aus, aber präferiert dann die positive Variante auf Grund der Mehrzahl der lateinischen wie griechischen Handschriften, die diesen Wortlaut enthielten. S. hierzu auch SOUTER (1927), S. 19 und DONALDSON (2009), S. 135.

deutungsunterschied zwischen diesen Formen, der ihn beide Varianten akzeptieren lässt, und interpretiert dann die beiden Versionen.¹⁴⁸ Ambrosius legt z.B. in *in psalm.* 118,10,44 die beiden divergierenden lateinischen Wortlaute (*convertantur ad me* vs. *convertantur mihi*) unterschiedlich aus, ohne auf eine Präferenz hinzudeuten,¹⁴⁹ obwohl er eine der Versionen durch den griechischen Text gestützt sieht. Auch der Verweis auf unterschiedliche griechische Varianten bzw. Übertragungen findet sich wie bei Augustin auch bei Ambrosius¹⁵⁰ und Hilarius; letzterer spricht z.B. von di-

148 *In psalm.* 138,37: *nempe iste: die replebuntur, et nemo in his. In quibusdam codicibus ita legimus: die formabuntur. Nec multum differt repleti et formari. Formamur enim, ut conformes simus gloriae corporis dei. Et apostoli dictum est: filii mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis [Gal. 4,19]. Replemur autem secundum dictum prophetarum: replebimur ab ubertate domus tuae [Ps. 64,5]. Die itaque replebuntur, id est, vero lumine [...].*

149 *Convertantur ad me qui timent te et qui sciunt testimonia tua [Ps. 118,79]. Alius habet, maxime iuxta Graecum: convertantur mihi. Si ad me legimus, convertantur qui timent deum, de commissis propriis erubescant; vel certe luant supplicia delictorum, convertantur autem ad dei servulum propheticaeque doctrinam, ut dediscant pudenda committere et tanti emendatione doctoris exuant mores suos delictorumque labe detersa virtutum induant disciplinam. Si autem ita legimus: convertantur mihi, hoc est: quoniam exercebor in praeceptis tuis, [ut] mihi convertantur, mihi iam non peccanti, iam non erranti (zu diesem Vers in der Bewertung Augustins s. S. 501); vgl. auch in *psalm.* 45,14 f.; 118,10,9–12 sowie *fid.* 3,8,55 f. (zu diesen Passagen s. S. 586). S. ferner auch in *psalm.* 118,10,34–38, wobei hier sogar drei unterschiedliche lateinische Versionen vorliegen, die Ambrosius in einen semantischen Zusammenhang stellt, ohne z.B. die Mehrheitsversion zu präferieren (s. S. 585); in *in psalm.* 118,14,29 (s. S. 256) führt er zwei unterschiedliche lateinische Versionen an und erläutert die eine kurz; für die andere weist er auf die Notwendigkeit einer längeren Auslegung hin, da sich diese Variante in einer Mehrzahl an Codices finde. In *Hel.* 11,39 betrachtet er den Aussagegehalt zweier lateinischer Übertragungen als gleichwertig (*de forti dulce* und *de tristi dulce* für *Idc.* 14,14), obwohl er eine Version durch die Mehrheit der griechischen Codices gestützt sieht: *alii habent: et de tristi dulce, Graeci codices maxime. Sed et forte laboriosum est; exit enim dulce de tristitia vel labore.* Vgl. ferner auch KELLNER (1893), S. 28 f.: „Übrigens hatte er nicht bloß ein Exemplar der heiligen Schrift in lateinischer Sprache, es standen ihm deren mehrere zur Verfügung; denn er führt sehr häufig abweichende Lesearten von anderen lateinischen Codices an und unterwirft auch sie einer Erklärung“.*

150 S. z.B. *Hel.* 11,39, wo implizit auf eine Varianz im Griechischen eingegangen wird (*alii habent [...], Graeci codices maxime*), in *psalm.* 40,11 (s. S. 493) und 118,17,36 (s. S. 209), wo nicht näher bezeichnete griechische Versionen angeführt werden (in 40,11 in lateinischer, in 118,17,36 in griechischer Sprache), sowie 43,35–37 (Anführung der Wortlaute der LXX, des Aquila, Symmachus und Theodotion in lateinischer Sprache, s. S. 554), jedoch ohne abschließende Bewertung der Versionen. Eine Präferenz zu Gunsten der LXX wird z.B. in *in psalm.* 36,70 f. (s. S. 554) geäußert, wo diese Version in lateinischer Sprache mit den lateinischen Versionen des Aquila und Symmachus verglichen wird. Hierzu in allgemeiner Form auch DUDEN (1935), S. 456 und AUF DER MAUR (1977), S. 18: „Damit ist schon gesagt, dass Ambrosius nicht bloss auf den lateinischen Text, sondern vor allem auf den griechischen Text zurückgreift. Dabei nimmt die LXX einen hervorragenden Platz ein. [...] Häufig zitiert Ambrosius aber auch die Versionen des Aquilas, Symmachus und Theodotion“. So auch schon KELLNER (1893), S. 29. S. hierzu auch ausführlicher das Kapitel II,8. Eine Varianz in Bezug auf das griechische NT deutet Ambrosius z.B. in *fid.* 5,16,193 (s. hierzu auch S. 183) sowie in *in Luc.* 6,6 (s. S. 493) an.

vergiehenden griechischen Übersetzungen, die sich u. a. aus der Ambiguität bzw. der semantischen Offenheit des Hebräischen ergeben hätten.¹⁵¹

Hieronymus bezieht sich, wie bereits erwähnt, vielfach auf unterschiedliche griechische Übersetzungen bzw. Lesarten.¹⁵² Ein Beispiel hierfür bietet sein Kommentar zu Hosea 7,13f., wo er zwei Varianten der LXX (neben den unterschiedlichen griechischen Übersetzungen) anführt und im Anschluss eine der beiden Versionen zusammen mit seiner Übertragung aus dem Hebräischen für die Auslegung wieder aufnimmt.¹⁵³ Daneben geht er sogar, jedoch nur höchst selten, auch auf Varianten ein,

151 So z. B. auch MILHAU (1992), S. 24: „L’auteur des *Tractatus super Psalmos* relève ainsi des divergences, une fois entre des «manuscripts latins – et même quelques manuscrits grecs – et le livre des Psaumes corrigé par les Grecs suivant les Hébreux», plus souvent entre «les traducteurs» (c’est-à-dire les Septante) et «les livres des Hébreux» ou bien entre «les Septante» et «ceux qui ont traduit après»“ und KANNENGISSER (2004c), S. 1001: „In the footsteps of Origen, but also in conformity with the rules of the *enarratio* taught by Latin rhetors, Hilary considers first the literal context of psalmic verses; he mentions a variety of Greek versions from the Hebrew original (he himself knew no Hebrew); he includes numerous comments on biblical history and geography, on chronologies and etymologies, before engaging into allegorical interpretation“. S. hierzu z. B. in *psalm.* 2,2: *ambiguitatis autem linguae Hebraicae unum adferemus exemplum, ex quo cetera istius modi esse atque ita ut sunt intellegantur. BRESITH verbum Hebraicum est. Id tres significantias in se habet, id est et in principio et in capite et in filio. Sed translatores septuaginta in principio ediderunt, ceteris diverse transferentibus; et secundum hanc ambiguitatem haec ab illis in omni translatione est facta confusio* (zur Bewertung dieser Stelle durch Hieronymus s. S. 149); in *psalm.* 118,4,6: *de consequenti versu comperi multos varia sensisse, eo quod non eadem proprietate a ceteris translatoribus ex Hebraeo demutatus esset, ut ab his septuaginta interpretantibus conscriptus est. Nonnulli enim pro eo quod ab illis dictum est ἐνύσταξεν ἡ ψυχὴ μου [Ps. 118,28], posuerunt ἔσταξεν ἡ ψυχὴ μου. Quidam autem ex illis non ἐνύσταξεν, sed κατέσταξεν transtulit. Et aliud ἐνύσταξεν, aliud ἔσταξεν, aliud κατέσταξεν significare intellegitur* (zur Besprechung der Varianten dieses Verses bei Ambrosius s. S. 209). *Sed nobis neque tutum est translationem septuaginta interpretum transgredi* und 118,5,13 (hier unter Anführung des griechischen Wortlautes in lateinischer Sprache, s. S. 261). Zur Stellung des Hilarius zur LXX s. auch das Kapitel I,8, S. 261. Auf eine Varianz innerhalb der griechischen Handschriften des NT geht er z. B. in *trin.* 10,41 (s. S. 255) ein.

152 Hierbei wird dann bisweilen auch der Verweis auf eine Ambiguität des Hebräischen oder auf Fehlerhaftigkeiten der (griechischen) Übertragungen relevant (s. hierzu ausführlicher S. 148 und 225), so z. B. in seinem Kommentar zu Hosea 13,3, wo Hieronymus unterschiedliche Versionen der LXX anführt und deren Genese durch einen Schreibfehler erklärt: *LXX similiter; hoc solum quod in ultimo est immutantes: et sicut vapor de locustis [Os. 13,3], sive de lacrimis, quia in plerisque codicibus ἀκρίδων, in aliis δακρύων positum reperimus. [...] De lacrimis autem, quae sermone Graeco habent aliquam similitudinem locustarum, δακρύων καὶ ἀκρίδων, manifestus error est, quibusdam pro locustis lacrimas aestimantibus. Daneben geht er hier auf die Ambiguität des (unvokalisierten) hebräischen Textes ein, auf Grund deren sich bei Aquila, Symmachus und Theodotion vom (korrekten) Text der LXX abweichende Wortlaute ergeben hätten: quærimus autem quare LXX pro fumario, quod Theodotio transtulit καρνοδόχην, locustas interpretati sunt? Apud Hebraeos locusta et fumarium iisdem scribitur litteris ALEPH, RES, BETH, HE. Quod si legatur ARBE, locusta dicitur; si OROBBA, fumarium; pro quo Aquila καταράκτην, Symmachus foramen interpretati sunt. Diese beiden aus der Ambiguität des Hebräischen resultierenden Versionen (locusta und fumarium) scheint er dann gleichermaßen zu akzeptieren.*

153 *Pro eo quod nos diximus, vastabuntur [Os. 7,13], et in Hebraeo scriptum est SOD LAEM id est, vastatio eis. Symmachus, interitum; Theodotio, miseriam interpretati sunt. Porro in editione vulgata dupliciter legimus; quidam enim codices habent, δῆλοί εἰσιν, hoc est, manifesti sunt: alii δειλοί εἰσιν, hoc est,*

die den hebräischen Text betreffen;¹⁵⁴ in diesem Fall allerdings, ohne eine Wertung zu äußern.¹⁵⁵ Das Verfahren des Variantenvergleiches und dessen Einbindung in die Auslegung überhaupt geht, wie schon skizziert (vgl. S. 64), bereits auf Origenes zurück¹⁵⁶ und scheint auch innerhalb der antiochenischen Exegese gängige Praxis ge-

meticulosi, sive miseri sunt. Vastabuntur igitur et miseri erunt, et semper timentes ac formidantes, quia praevaricati sunt in deum, adorantes vitulos aureos, et relinquentes eum qui redemit eos de Aegyptia servitute, et eduxit in excelso brachio. Vgl. hierzu auch KIEFFER (1996), S. 669 und 679 zum Kommentar zu Habakkuk: „Of the Commentaries on the twelve prophets, the one on Habakkuk is especially learned, with its discussion of variant readings in the Greek versions“. S. ferner auch seinen Kommentar zu Hosea 1,10 f. (*pro οὐκ ἡλεμένη, id est, absque misericordia [Os. 1,6], in quibusdam fertur exemplaribus, οὐκ ἡγαπημένη, id est, non dilecta. Sed veriora sunt exemplaria, quae habent, absque misericordia; maxime quia ad distinctionem Israelis, cui non miseretur, infert deus: domui autem Iuda miserebor.* Hier vergleicht der Kirchenvater also nicht näher definierte griechische Varianten miteinander und äußert eine Präferenz auf Grund des Sinngehaltes). In Bezug auf Passagen des NT s. z. B. seinen Kommentar zu Galater 5,26, wo Hieronymus für 1 Cor. 13,3 sowohl auf verschiedene griechische als auch daraus resultierende abweichende lateinische Versionen hinweist, ohne eine Präferenz zu äußern (*scio in Latinis codicibus in eo testimonio quod supra posuimus: si tradidero corpus meum ut glorier, ardeam habere pro glorie; sed ob similitudinem verbi, qua apud Graecos, ardeam, et glorier, id est, καυθήσομαι et καυχῆσομαι, una litterae parte distinguitur, apud nostros error inolevit. Sed et apud ipsos Graecos exemplaria sunt diversa*). Vgl. auch *epist.* 119,2 und 119,5, wo er zwei unterschiedliche lateinische Versionen anführt, nachfolgend auslegt und diese auf unterschiedliche griechische Varianten zurückführt: *quaeritis, quo sensu dictum sit et quomodo in prima ad Corinthios epistula Pauli apostoli sit legendum: omnes quidem dormiemus, non autem omnes inmutabimur a iuxta quaedam exemplaria: non omnes dormiemus, omnes autem inmutabimur; utrumque enim in Graecis codicibus invenitur* (zu 1 Cor. 15,51) und *quodque sequitur iuxta Graecos: ἐν ᾧτόμῳ, ἐν ῥιπῇ sive ῥοπή ὀφθαλμοῦ utrumque enim legitur et nostri interpretati sunt in momento et in ictu sive in motu oculi [...]* (zu 1 Cor. 15,52); vgl. ferner auch *epist.* 121,10 (s. S. 564).

154 So in seinem Kommentar zu Habakkuk 2,19 f. (*praeterea sciendum in quibusdam Hebraicis voluminibus non esse additum omnis; sed absolute spiritum legi [Hab. 2,19]*) und *epist.* 106,20 (*tricesimo quarto: omnia ossa mea dicent: domine [Ps. 34,10]. Pro quo in Graeco bis domine invenisse vos dicitis. Sed sciendum, quod multa sint exemplaria apud Hebraeos, quae ne semel quidem dominum habeant*). S. hierzu z. B. auch KEDAR (1988), S. 322, FÜRST (2003), S. 120 und GRAVES (2007), S. 54. NEWTON (1943), S. 18 verweist auf Hieronymus' nicht vorhandene Textkritik am hebräischen Text: „This attachment was such that it apparently prevented him from ever doubting the integrity of the Hebrew text. He must have seen more than one copy, since he acknowledges contact with several rabbis. And yet not once in his commentaries on the Minor Prophets does he hesitate over the genuineness or the correctness of the reading he had before him. Further, he never enters into the textual criticism of his copy“.

155 So DONALDSON (2009), S. 73.

156 So z. B. MARTI (1974), S. 43 und insbesondere METZGER (1968), der das Anführen unterschiedlicher Varianten neutestamentlicher Zitate bei Origenes und dessen textkritisches Verfahren hierbei analysiert, NEUSCHÄFER (1987), der auf S. 103–122 die textkritische Methode in den Kommentaren des Origenes sowie dabei auch dessen Umgang mit Varianten und Übersetzungsversionen untersucht, wobei die beiden letztgenannten auch eine Akzeptanz und Auslegung unterschiedlicher Versionen feststellen, KAMESAR (1993), S. 27: „Such an explanation may be found in another aspect of Origen's attitude to the Scripture, namely, that which we have characterized above as a sort of ‚exegetical maximalism‘. The different versions provide him with another opportunity to elicit further meanings from the text. But since he obviously could not comment on all the versions for every verse, Origen chooses such versions as may provide him with useful exegetical material for any given verse“ und

wesen zu sein.¹⁵⁷ Auch schon Tertullian wird bisweilen als Zeuge für die Existenz einer Mehrzahl lateinischer Übersetzungen angeführt,¹⁵⁸ denen gegenüber er sich jedoch eher kritisch äußert.¹⁵⁹ Die Vielfalt an Versionen scheint demnach für die Kirchenväter eine faktische Gegebenheit dargestellt zu haben, eine Realität, mit der sie sich in ihrer praktischen Bibelarbeit konfrontiert sahen und die sie soweit wie möglich für sich nutzten;¹⁶⁰ allerdings ist dennoch auch eine ambivalente Haltung der Väter zu dieser

DONALDSON (2009), S. 98 ff. Ferner allgemein auch BROCK (1970), S. 217, WILES (1970), S. 461, SIMONETTI (1994), S. 41: „Even in the area of the Septuagintal text alone, Origen is concerned to compare manuscripts, and to identify and discuss variants“, PRIOR (2001), S. 65 und VOGT (2004), S. 540, der zugleich auch auf die parallele Auslegung unterschiedlicher Wortlaute verweist: „Origen had such a reverence for both forms of the text that he did not wish even the surplus material in LXX to be lost. Indeed, he occasionally even expounds two different readings of the same biblical verse with the same degree of sympathy“. Auch bei späteren Vertretern der alexandrinischen Exegese lässt sich dieses Verfahren feststellen, so z. B. für Didymus, der laut DONALDSON (2009), S. 86 in seinem Kommentar zum Propheten Zacharia auf Varianten der griechischen Handschriften hinweist, diese entweder *en passant* erwähnt oder zur Erhellung der Aussage nutzt, aber keine abschließende Bewertung folgen lässt.

157 S. z. B. REVENTLOW (1994), S. 13 zu Theodor von Mopsuestia. Zu Theodoret von Kyros s. z. B. GUINOT (2004), S. 902: „This confrontation of versions with the LXX does not aim, in fact, to find the textual form closest to the original Hebrew text [...] but to explain, illustrate, or justify the translation in use in the Churches. This is why, after having noted the variations that can exist between the Antiochian text and the other translations, or even the LXX in the Hexapla edition, he almost always strives to show that there is no contradiction or divergence between these different textual forms, but rather a basic harmony. In any case, the LXX always has the last word, and while the exegete must compare its several copies (*antigrapha*) with each other, he generally accords preference to the one he is commenting on, the text in use in the Church of the region around Antioch“. S. hierzu auch das Kapitel I,7.3.

158 S. RÖNSCH (1875), S. 2f., ZIEGLER (1879), S. 11, MARTI (1974), S. 19 und wohl auch HOUGHTON (2013), S. 376 f.; anders jedoch z. B. ZAHN (1888), S. 51 ff. Davon, dass Tertullian (zumindest) eine lateinische Übersetzung vorlag, gehen z. B. CORSSSEN (1899), S. 13 f., BARDY (1946), S. 58 f., KENYON (1958), S. 141 und FISCHER (1972), S. 6 aus. ALAND/ALAND (1982), S. 192 nehmen jedoch (für das NT) überhaupt keine Benutzung von lateinischen Handschriften durch Tertullian an, sondern lediglich eigene Übertragungen von Bibelzitaten aus dem Griechischen, ähnlich auch BURTON (2013), S. 178.

159 So z. B. in *adv. Marc.* 2,9,1 f.: *inprimis tenendum quod Graeca scriptura signavit, adflatum nominans, non spiritum. Quidam enim de Graeco interpretantes non recogitata differentia nec curata proprietate verborum pro adflatu spiritum [cf. Gn. 2,7] ponunt et dant haereticis occasionem spiritum dei delicto infuscandi, id est ipsum deum.* S. hierzu O'MALLEY (1967), S. 63: „This constant reflection on language and on existing renderings makes for continuity between Tertullian and his successors. Just as Jerome and Augustine and others witness to variety of renderings of the same locus, and reflect upon the translation which they knew, Tertullian is already engaged in the same process. Sometimes with greater acumen than his successors showed, with independence which permits him to examine the Greek and translate it for himself, and always with an eye for clarity and precision of language“. In der Regel ist diese Stellungnahme Tertullians jedoch gegenüber nur einer einzigen lateinischen Version zu beobachten: *adv. Marc.* 5,4,8, *adv. Prax.* 5, *monog.* 11,10 f.; diese Passagen sind immer wieder herangezogen worden in der Frage, inwieweit Tertullian schon fixierte lateinische Bibelübersetzungen vorgelegen haben. Zu dieser Diskussion s. z. B. den Forschungsüberblick bei O'MALLEY (1967), S. 2 ff.

160 S. z. B. MARTI (1974), S. 51: „Denn Augustin ist es, wie seine Vorgänger Ambrosius und Hilarius, gewohnt, die Vielfalt der Übersetzungsvarianten als Mittel der Auslegung (eventuell eines doppelten Schriftsinns) zu verwerten“ sowie S. 59: „Vor Hieronymus war das Vergleichen von Varianten das

Varianz zu bemerken, da sie in unterschiedlichem Maße auch kritisch auf fehlerhafte bzw. ungenaue Übersetzungen oder bewusst gefälschte Wortlaute hinweisen.¹⁶¹

wichtigste Mittel der Wahrheitsfindung, nicht nur bei Textkorruptelen [...], sondern auch gegenüber den zahlreichen, sich oft widersprechenden Übersetzungen. Die Bibelkommentare von Hilarius, Ambrosius und Augustin legen dafür Zeugnis ab (oft wird, wie bei Origenes, auf die Septuaginta und die späteren jüdischen Übersetzer zurückgegriffen)“, MÜLKE (2008), S. 123: „Die Unterscheidung von Wahrheit und Richtigkeit scheint zumindest den frühen Christen eher fremd gewesen zu sein, auch wenn sie sich bewußt waren, daß alternative Übersetzungen zuweilen notwendig, ja förderlich sein konnten, etwa bei ambivalenten Ausdrücken der Ausgangssprache“ und DONALDSON (2009), S. 277: „However, what we find among the patristic discussions, especially among the commentaries, is a tendency not to choose between readings as long as neither leads to an inappropriate understanding of the passage“ und S. 280: „The commentator is simply presenting both sides of the issue for the reader to decide (not unlike the function of a textual apparatus)“. Zur Anwendung von textkritischen Prinzipien s. dagegen Kapitel I,7.3.

161 So z. B. Tertullian (*adv. Marc.* 2,9,1f., *adv. Prax.* 5), Ambrosius (*fid.* 5,16,193, *spir.* 2,5,46), Hilarius (*in psalm.* 118,12,3: *in saeculum, domine, permanet verbum tuum in caelo* [Ps. 118,89]. *Latini quidem interpretes ambigua id significatione et minus propria transtulerunt. Nam quod apud illos est εἰς τὸν αἰῶνα, κύριε, id nobiscum est in aeternum, domine, translatum*; 138,32: *atque ut omnia secundum doctrinam caelestem intellegere possimus, id quod difficultatem adfert absolvendum est. Quod enim Latini translators imperfectum* [Ps. 138,16] *interpretati sunt, id in Graecis libris ἀκατέργαστον scribitur: nec querimur de translatoribus; vereor enim ne non aliter significari ab his potuerit*; vgl. hierzu auch die Einschätzung des Ambrosius, S. 411). Insbesondere Hieronymus, der aller drei biblischen Sprachen mächtig und daher in der Lage war, die unterschiedlichen Übersetzungen auf ihre Ausgangstexte zurückzuführen, kritisiert vielfach die Fehlerhaftigkeit von Handschriften, die auf Übersetzer oder Abschreiber zurückzuführen sei. Eine Kategorisierung dieser Fehler unter Anführung zahlreicher Belegstellen findet sich bei HULLEY (1944), S. 93ff. S. hierzu auch das Kapitel I,7.1.

4 Die Korrektur von Bibelhandschriften und -übersetzungen

In der Antike herrschte ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Existenz von Handschriften, deren Originalwortlaut entweder durch mechanische Tradierungsfehler oder durch absichtliche Modifikation verändert worden war.¹ Davor waren auch und gerade religiöse Texte nicht gefeit. Expliziert wird dieses „Gefahrenbewusstsein“ zum Beispiel in der Verfluchungsformel am Ende der biblischen Apokalypse, wo eindringlich vor Zusätzen zum oder Athetesen vom ursprünglichen Autographen gewarnt wird.² Aus dieser Besorgnis heraus erwuchs die Notwendigkeit, fehlerhafte Handschriften zu erkennen und zu verbessern.³ Von derartigen Emendationen zu unterscheiden sind jedoch Verbesserungen, die sich nicht als Rekonstruktion des Wortlautes des Archetyps verstehen, sondern als Versuch, den Wortlaut des Ausgangstextes in der jeweiligen Zielsprache adäquat(er) auszudrücken. Bei diesen Korrekturen ist also nicht Text-, sondern Übersetzungskritik intendiert. Da Augustin in der Regel in erster Linie

1 Vgl. z.B. Cic. *ad Q. fr.* 3,5,6 (*de Latinis* [scil. *libris*] *vero quo me vertam, nescio; ita mendose et scribuntur et veneunt*), Sen. *dial.* 4,2,26 (*ex prioribus quaedam sine sensu sunt, ut liber, quem minoribus litteris scriptum saepe proiecimus et mendosum laceravimus*), Porphyr. *vita Plotini* 26 (über seine eigene Emendation der Werke Plotins: *ὅτι δὲ πειρασόμεθα ἕκαστον τῶν βιβλίων διερχόμενοι τὰς τε στιγμὰς αὐτῶν προσθεῖναι καὶ εἴ τι ἡμαρτημένον εἴη κατὰ λέξιν διορθοῦν· καὶ ὃ τι ἂν ἡμᾶς ἄλλο τι κινήσῃ, αὐτὸ σημαίνει τὸ ἔργον*). Sulpicius Severus artikuliert sogar ausdrücklich seine Erwartung künftiger Abschreibefehler bei der Tradierung seines Werkes und parallelisiert diese mit Überlieferungsfehlern eines alttestamentarischen Buches (*chron.* 1,40,2): *non dubito librorum potius negligentia, praesertim tot iam saeculis intercedentibus veritatem fuisse corruptam, quam ut propheta erraverit. Sicut in hoc ipso nostro opusculo futurum credimus, ut describentium incuria, quae non incuriose a nobis sunt digesta, vitentur*. Vgl. zu diesem Themenkomplex auch GAMBLE (1995), S. 105 und 123 ff., HAINES-EITZEN (2000), S. 107 f. sowie MÜLKE (2008), S. 270 ff. GAMBLE (1995), S. 85 skizziert die Verbreitungsweise von Handschriften, die das Entstehen von Fehlern begünstigt: „A recipient might make her copy available to another, who could then make a copy in turn. [...] Since every copy was made by hand, each was unique, and every owner of such a copy was free to do with it as he or she chose. In this way a text quickly slipped beyond the author’s reach. There were no means of making authoritative revisions, of preventing others from transcribing or revising it as they wished, of controlling the number of copies made, or even of assuring that it would be properly attributed to its author. In principle the work became public property“. Zur Fehlerhaftigkeit insbesondere von biblischen Codices s. auch Kapitel I,7,1; zum Themenkomplex „Fälschung“ das Kapitel I,6.

2 Apc. 22,18 f.: *μαρτυρῶ ἐγὼ παντὶ τῷ ἀκούοντι τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπ’ αὐτά, ἐπιθήσει ὁ θεὸς ἐπ’ αὐτὸν τὰς πληγὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, καὶ ἐάν τις ἀφῇ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*. Zu „Warnungen“ dieser Art s. auch VAN UNNIK (1949), S. 1–36, SCHÄUBLIN (1974c), MÜLKE (2008), S. 20 ff. und EHRMAN (2013), S. 66 f.

3 S. hierzu z.B. VESSEY (1996), S. 505 ff. und MÜLKE (2008), S. 17 f.

mit Übersetzungen arbeitet, kann zwischen diesen beiden Bereichen jedoch nicht immer eine scharfe Trennlinie gezogen werden.

In diesem Kapitel soll nun untersucht werden, wie sich Augustin zu diesem Themenkomplex äußert. Zu analysieren und zu kontextualisieren sind in diesem Rahmen zum einen implizite wie explizite Aufforderungen an die jeweiligen Rezipienten, einen fehlerhaften oder missverständlichen lateinischen Text zu verbessern, zum anderen Passagen, in denen der Kirchenvater auf die mehr oder weniger gelungene Verbesserungstätigkeit anderer Bezug nimmt. Schließlich ist in den Blick zu nehmen, was Augustin über seine eigene Emendationstätigkeit expliziert.

4.1 Emendation als Voraussetzung für die Exegese

Das dritte Buch von *De doctrina christiana*, das sich mit dem Themenkomplex „Doppeldeutigkeiten in der Heiligen Schrift“ befasst, beginnt mit der Charakterisierung eines Menschen, der in idealer Weise geeignet ist, doppeldeutige Passagen der Heiligen Schrift zu diskutieren und aufzulösen, um dann den Willen Gottes in der Bibel erkennen zu können. Neben anderen Erfordernissen⁴ muss er eine zuverlässige Textfassung besitzen. All diese Eigenschaften lassen sich mehr oder weniger unmittelbar aus der Thematik des zweiten Buches ableiten; für das vorliegende Kapitel ist der letzte Punkt der Aufzählung besonders wichtig: Augustin weist hier in 3,I 1⁵ auf die Notwendigkeit einer fehlerfreien Handschrift (*codicum veritate*) für die exegetisch-hermeneutische Arbeit⁶ an der Heiligen Schrift hin (*veniat ita instructus ad ambigua scripturarum discutienda atque solvenda*), der eine sorgfältige Textemendation zu Grunde liegt (*quam sollers emendationis diligentia procuravit*). Diese Stelle kann daher

⁴ Hierbei wird der Zustand beschrieben, in dem der Mensch angelangt sein muss, um die Methoden, die im weiteren Verlauf des dritten Buches dargelegt werden, anwenden zu können: Er muss sich auszeichnen durch Frömmigkeit (*pietate mansuetus*), durch Kenntnis der biblischen Sprachen, um nicht übertragbare Wörter und fremde Redeweisen verstehen zu können (*praemunitus etiam scientia linguarum, ne in verbis locutionibusque ignotis haereat*), sowie durch eine notwendige Allgemeinbildung, um Allegorien nachvollziehen zu können (*praemunitus etiam cognitione quarundam rerum necessariorum, ne vim naturamve earum, quae propter similitudinem adhibentur, ignoret*).

⁵ Diese Stelle des dritten Buches ist nach POLLMANN (1996–2002), Sp. 553 ca. 396/397 entstanden. Vgl. hierzu auch die Angaben in Kapitel I,2, S. 20.

⁶ Vgl. hierzu auch GENOVESE (2006), S. 143: „Agostino mostra un interesse spiccato per il testo biblico anche da un punto di vista filologico: è importante per lui giungere a fissare un testo sicuro, cosa che al suo tempo non era abbastanza semplice, data la varietà di versioni latine che esistevano“. KELLY (1979), S. 35, der die Zeichentheorie Augustins im Rahmen moderner Übersetzungstheorie auswertet, sieht in den Aussagen des Kirchenvaters an dieser Stelle jedoch eine Anleitung zur richtigen Übersetzung gegeben: „As set out in the *De doctrina christiana* II.i.1, his requirements for translation are knowledge of the two languages involved and of the subject-matter of the text, some skill in textual criticism, and care for accuracy“.

auch als implizite Aufforderung gelesen werden, fehlerhafte Handschriften zu verbessern.⁷

4.2 Die Korrektur von Handschriften als Aufgabe und Auftrag

In *loc.* 2,121⁸ erläutert Augustin den Exodusvers 28,29, den er – zunächst ohne nähere Klassifikation der Version – folgendermaßen zitiert: *et sumet Aaron nomina filiorum Israhel super rationale iudicii super pectus introeunti in sanctum*. Inhaltlich lässt sich dieser Vers in den Kontext der Kultvorschriften Gottes an Mose (Ex. 25–31) einordnen bzw. konkreter in die Anweisungen, die die Kleidung der Priester betreffen (Ex. 28); Mose soll seinen Halbbruder Aaron zum Priester ernennen und veranlassen, dass diesem heilige Kleider gefertigt würden, darunter auch eine Brusttasche für die Losentscheidungen (*rationale iudicii*).⁹ In dieser Brusttasche soll Aaron die Namen der Söhne Israels tragen, wenn er das Heiligtum betritt. Augustin führt im Folgenden nun eine an die lateinische Grammatik angepasste Formulierung der ursprünglich genannten Version *introeunti in sanctum* an, indem er darauf hinweist, dass der Ausdruck *introiens in sanctum*, der mit dem Subjekt des Satzes Aaron kongruieren würde, im Lateinischen angemessener wäre (*consequens erat, ut diceret: introiens in sanctum*).¹⁰ Dabei ist die unangemessenere Übersetzungsversion wohl als eine Form des *Dativus*

⁷ MOREAU (1986b), S. 266 bemerkt zu dieser Passage: „En fait, nous allons le voir, c’est le travail du maître de grammaire, puis du maître de rhétorique qui chez Augustin sous-tend le travail de l’exégèse“. Vgl. ferner auch die bereits S. 31 untersuchte Passage *doctr. chr.* 2,XII 18, in der eine explizite Verbesserungsaufforderung (*[...] sed emendandos tales codices potius praecipendum est*) getätigt wird.

⁸ Die *Locutiones in Heptateuchum* werden ungefähr auf das Jahr 419 datiert und beschäftigen sich mit ungewöhnlichen Ausdrücken und Formulierungen in den ersten fünf Büchern Mose sowie in den Büchern Josua und Richter, die sich aus der Übernahme von sprachlichen Eigenheiten des Griechischen oder Hebräischen in die lateinische Übersetzung ergeben haben. Zu den *loc.* im Allgemeinen s. z. B. RÜTING (1916), S. 339–348, BARDENHEWER (1962), S. 482, FITZGERALD (2009b), S. 505 f. sowie WEBER (2010) und (2004–2010c), Sp. 1049: „Aus dem lateinischen vorhieronymianischen Heptateuch werden alle (echten und vermeintlichen) Hebraismen und Gräzismen der Reihe nach als Lemmata herausgehoben und meist durch eine knappe sprachliche Erklärung kommentiert; unkommentiert läßt A. jene Lemmata, die zwar eine im Lateinischen ungewöhnliche Ausdrucksweise enthalten, doch unmißverständlich sind und keinen Anhaltspunkt für Mutmaßungen über einen verborgenen Sinn liefern [...]“. Zu den in den *loc.* dargelegten sprachlichen Besonderheiten und Eigentümlichkeiten s. z. B. SÜSS (1932).

⁹ Vgl. hierzu DOHMEN (2004), S. 264 ff., der von einem „Choschen“ für das Recht“ spricht und dessen Herstellung und Funktion beschreibt; BEER (1939), S. 140 f. gibt den hebräischen Ausdruck mit „Brustschild des Schiedsspruches“ wieder und bietet Skizzen möglicher Rekonstruktionen.

¹⁰ Durch den Kirchenvater vollzogene Umformulierungen dieser Art, die den unlateinischen Ausdruck durch eine der Latinität entsprechende Wendung ersetzen, finden sich in den *Locutiones* in großer Zahl. S. hierzu auch das Kapitel II,3 (S. 415).

iudicantis („für den Betretenden“ = „wenn er betritt“) zu verstehen, die jedoch wegen mangelnder Kongruenz mit dem Subjekt im Lateinischen anstößig wirkt.¹¹

Einige lateinische Übersetzer hätten nun auch diese von Augustin als angemessener bezeichnete Übersetzungsversion gewählt, um einen Solözismus zu vermeiden (*quod aliqui Latini soloecismum vitantes interpretati sunt*); aber da sich auch im griechischen Text das Pendant zur Lesart *introeunti* finde¹² und einige¹³ lateinische Codices damit übereinstimmten, müsse diese „unlateinischere“ Ausdrucksweise nicht etwa verbessert werden,¹⁴ sondern man müsse sie im Text markieren bzw. sich einprägen¹⁵ (*sed quia et Graecus introeunti habet et Latini aliqui consonant, locutionem potius notandam credidi quam corrigendam*¹⁶).¹⁷ Aus dieser Aussage Augustins lässt sich folglich die implizite Aufforderung deduzieren, dass Handschriften (bzw. die darin enthaltenen Übersetzungen) gegebenenfalls verbessert werden müssen, wenn

¹¹ Vgl. hierzu z. B. Süss (1932), S. 123: „Schliesslich sind Inkongruenzen besonderer Art dadurch entstanden, dass der gr. Übersetzer in einigen Exodusstellen präpositionale Verbindungen mit dem Infinitiv wie b^e bôð = in veniendo, in introitu oder b^e šēthô = in exeundo, in exitu eius seltsamerweise durch Dative der Relation, dativi iudicantis wiedergegeben und εἰσιόντι oder ἐξίόντι dafür gesetzt hat. Bei Identität der Subjektpersönlichkeit und der im Dativ bezeichneten Person wird dann die Fügung höchst unglücklich“.

¹² So ist der Wortlaut der LXX εἰσιόντι εἰς τὸ ἅγιον. Ganz anders jedoch der Wortlaut der Vulgata: *quando ingreditur sanctuarium*.

¹³ Zur häufigen Verwendung von Quantitätsadjektiven für die nähere Charakterisierung von Handschriften s. das Kapitel I,10, S. 332.

¹⁴ Zu diesem Vorgehen Augustins, unlateinische Wendungen zu akzeptieren, s. auch Süss (1932), S. 3: „Es handelt sich also um Bibelstellen, die durch Gräzismen oder Hebraismen ein an sich unlateinisches Gepräge bekommen haben. Was gemeint ist, wird verdeutlicht durch die Besprechung, die A. gerade diesen Lokutionen an einer anderen Stelle, de doctrina christiana II 13, gewidmet hat. Hier spricht er von gewissen wörtlichen Übersetzungen der hl. Schrift, die auch derartige unlateinische Wendungen mit herübergenommen haben. Gegenüber solchen Sprachfehlern, die, wie er sagt, gerade von Halbgebildeten und Schwachen gern getadelt werden, nimmt er i. a. eine grosszügige Haltung ein. Für ihn ist hierbei entscheidend der Gesichtspunkt, ob die gewählte Ausdrucksweise das Verständnis behindert oder nicht“. Vgl. hierzu auch das Kapitel I,2 (S. 34) und die Zusammenfassung von Kapitel II,3, S. 414.

¹⁵ Vgl. hierzu auch *doctr. chr.* 2,XIV 21, wo von der Notwendigkeit die Rede ist, sich unbekannte locutiones einzuprägen: *namque aut ignotum verbum facit haerere lectorem aut ignota locutio. Quae si ex alienis linguis veniunt, aut quaerenda sunt ab earum linguarum hominibus aut linguae eadem, si et otium est et ingenium, ediscendae aut plurium interpretum consulenda conlatio est. Si autem ipsius linguae nostrae aliqua verba locutionesque ignoramus, legendi consuetudine audiendique innotescunt* und die entsprechenden Ausführungen in Kapitel I,2 (S. 37).

¹⁶ VAN BAVEL (1996–2002), Sp. 23 weist darauf hin, dass das Verb *corrigere* bei Augustin insbesondere in Bezug auf eine moralische Verbesserung verwendet wird; in der Tat gebraucht der Kirchenvater, wenn es um die Änderung eines Wortlautes geht, zumeist den Begriff *emendare*.

¹⁷ Stellen, an denen Augustin auf einen oder mehrere griechische Codices verweist, den betreffenden Wortlaut jedoch in lateinischer Sprache anführt, finden sich insbesondere in den *Quaestiones* und *Locutiones in Heptateuchum*, aber auch in anderen Werken in großer Zahl. Differenzierte Einzelbetrachtungen hierzu werden in Kapitel II,6 vollzogen.

diese einen eigentümlichen, unlateinischen Wortlaut beinhalten, der nicht durch die handschriftliche Überlieferung belegt werden kann.¹⁸

Des Weiteren lässt sich für Augustins Vorgehen im Umgang mit Bibelübersetzungen anhand dieser Stelle ableiten, dass er bisweilen im Falle eines schwierigen oder zweifelhaften Textlautes Einblick in andere lateinische Übersetzungen nimmt und auch auf griechische Codices zurückgreift, um die lateinischen Übersetzungen zu überprüfen.¹⁹ Dieses Vorgehen des (explizierten) Handschriftenvergleiches ist für die *Locutiones* besonders oft anzutreffen,²⁰ was angesichts der Zielsetzung dieses Werkes, ungebräuchliche Ausdrücke des Lateinischen zu erläutern, die ja größtenteils gerade

18 In der Tat wird z. B. in *loc.* 2,24 ein Solözismus kritisiert, der gerade *nicht* durch den griechischen Text bestätigt wird (s. S. 514). Der hier betrachteten Stelle (*loc.* 2,121) ähnlich ist auch *loc.* 3,46: *et permentibus vobis messem terrae vestrae non perficietis messem vestram agri tui permentere [Lv. 19,9]. Hoc, quod a plurali coepit et ad singularem numerum terminavit, plerique Latini interpretari noluerunt, sed dixerunt: agri vestri, ubi dictum est: agri tui [Lv. 19,9], quasi Graecus hoc non posset dicere; magis ergo locutio notanda fuit quam emendanda.* RÜTING (1916), S. 339 führt diese Stelle jedoch gerade als Beleg dafür an, dass Augustin nicht nur für die Septuaginta, sondern auch für „die altlateinische Übersetzung die größte Hochachtung hegte“ und daher generell keine Textänderung gewünscht habe. Dagegen sprechen m. E. jedoch nicht nur die Passagen dieses Kapitels, sondern eben auch ganz besonders *doctr. chr.* 2,XIV 21. Eine weitere Stelle dieser Art, aus der sich implizit die Aufforderung zur Verbesserung eines ungenau aus der Ausgangssprache übersetzten Wortlautes ergibt, ist *ep.* 149,13. Da diese Stelle jedoch im Kontext der Interpretation von *ep.* 149,12 betrachtet werden soll (s. Kapitel I,7,1), sei an dieser Stelle nur kurz auf den lateinischen Text verwiesen: *precationem et deprecationem multi nostri hoc idem putant et hoc cotidiano usu iam omnino praevaluit. Qui autem distinctius Latine locuti sunt, precationibus utebantur in optandis bonis, deprecationibus vero in devitandis malis. Precari enim dicebant esse precando bona optare, inprecari mala, quod vulgo iam dicitur maledicere, deprecari autem mala precando depellere. Sed usitatum iam loquendi modum potius sequamur et, sive precationes sive deprecationes invenerimus, quas Graeci δεήσεις vocant, non putemus esse emendandum.*

19 Vgl. hierzu auch das Kapitel I,5.

20 Vgl. hierzu z. B. BARDENHEWER (1962), S. 482: „An und für sich von sehr bescheidenem Wert, ist seine Arbeit auch heute noch von Bedeutung für die Geschichte des lateinischen Bibeltextes. Er hat eine große Anzahl von Handschriften verglichen, welche vielfach auseinandergingen“ und insbesondere die Untersuchungen bei RÜTING (1916), S. 16 ff. und SÜSS (1932), S. 31 f. Vgl. auch IRVINE (1994), S. 186: „In *Locutiones in Heptateuchum*, for example, Augustine attends to matters pertaining to emendatio and lectio for reading the first seven books of the Hebrew Scriptures. He compares the versions of the Heptateuch, beginning his comments frequently with ‚many Latin codices have...‘ and explains difficult idioms in the Old Latin version with reference to the Septuagint or Hebrew“ und WEBER (2010), S. 329: „[...] wir erfahren zwar viel über verschiedene Textformen der Vetus Latina, da Augustin unzählige sprachliche Besonderheiten der vor-hieronymianischen Übersetzungen durch Rückgriff auf die Septuaginta verständlich macht [...]“. Die von FUHRER (2004), S. 158 gebotene Kurzcharakteristik zu den *Locutiones* („Die *Locutiones in Heptateuchum libri septem* [...] sind – teilweise glossenartig kurze – Anmerkungen zum lateinischen Text des Heptateuchs, mit denen Augustin Eigenheiten des lateinischen Ausdrucks notiert, die sich bei der Übersetzung des hebräischen oder griechischen Urtexts ergeben haben; diese Eigenheiten werden nicht oder kaum kommentiert, geschweige denn dass Text- oder Übersetzungskritik geübt wird“) muss daher relativiert werden. S. hierzu insbesondere auch die Untersuchungen in Teil II dieser Arbeit. Zu den *loc.* und *qu.* im Allgemeinen vgl. auch das Kapitel I,5 (S. 134).

aus der wörtlichen Übersetzung aus dem Hebräischen oder Griechischen resultieren, nicht verwunderlich ist.²¹

Virulent wird die Notwendigkeit, fehlerhafte Codices aus theologischen Gründen zu emendieren, etwa in *ep. 5**,3: Dieser Brief²² Augustins ist ein Antwortschreiben an einen nicht weiter bekannten Bischof Valentinian, der sich mit zwei theologischen Fragen an Augustin gewandt hatte.²³ In den Kontext der Beantwortung der zweiten Frage ordnet sich nun die für dieses Kapitel relevante Stelle ein: Valentinian hatte sich nach der richtigen Interpretation des Genesisverses 6,3 erkundigt, für den seine Handschriften die Version *non permanebit spiritus meus in istis hominibus in saeculo* bieten,²⁴ woraus sich laut Augustin das Verständnisproblem Valentinians ergeben haben dürfte. Denn Augustin weist im Folgenden darauf hin, dass seine eigenen Handschriften diesen Vers in der Form *non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum*²⁵ wiedergäben; die von Valentinian zitierte Übersetzungsvariante *in saeculo* führt Augustin dagegen auf einen oder mehrere fehlerhafte Codices zurück, die gemäß der Lesart *in aeternum* seiner eigenen Handschriften verbessert werden müssten (*emendetur ergo mendositas codicis sive codicum vestrorum [...]*), dann werde der gemeinte Sinn zu verstehen sein.²⁶ Für die fehlerhafte Übersetzung macht der Kirchenvater ferner den Übersetzer verantwortlich, der sich durch die lexikalische Ambiguität der griechischen Formulierung εἰς αἰῶνα, die sich im Lateinischen als *in aeternum* oder *in saeculum* übersetzen lasse,²⁷ habe täuschen lassen, zugleich jedoch auch den Kasus falsch wiedergegeben habe. Sodann fährt Augustin im Sinne einer allgemeingültigen Anweisung fort, dass ein Übersetzer angesichts doppeldeutiger Formulierungen den generellen Aussagegehalt bzw. die generelle Aussageabsicht²⁸ der Heiligen Schrift berücksichtigen müsse, um die richtige Übersetzungsvariante zu

21 S. hierzu Augustins knappen Einleitungssatz zu den *loc., retr.* 2,54 und z. B. RÜTING (1916), S. 2: „Er will auf die Hebraïsmen und Gräzismen aufmerksam machen, die in der lateinischen Bibelübersetzung vorkommen und dieselbe verdunkeln“.

22 DIVJAK (1996–2002), Sp. 1036 setzt die Abfassung zwischen 395 und 430 an.

23 Die erste Frage, die der Kirchenvater in seinem Brief beantwortet, betrifft Taufe und Sündenvergebung. Valentinian hatte erfragt, warum die Christen nach empfangener Taufe durch das „Vater unser“ um Vergebung der Sünden bitten, obgleich diese doch bereits durch die Taufhandlung vergeben worden seien.

24 *Item quaeris, quomodo accipiendum sit quod dixit deus: non permanebit spiritus meus in istis hominibus in saeculo.*

25 Der Wortlaut der Vulgata ist dagegen: *non permanebit spiritus meus in homine in aeternum.*

26 *[...] et nulla erit quaestio, in qua labores quaerendo quare in saeculo posuerit, tamquam significaverit peccatoribus nefandis poenam sufficere praesentis exitii, cum potius aeternum comminatus sic dicens: non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum.* Diese Bibelstelle erzählt vom Fall der Engel auf Grund ihrer Verbindung mit Menschenfrauen, weshalb Gott diesen seinen göttlichen Geist und dadurch das Engeldasein entzog, wodurch sie wieder gänzlich zu Menschen wurden (vgl. hierzu insbesondere Augustins Darlegungen in *civ.* 15,23; s. auch u. S. 546).

27 Zu dieser Diskussion vgl. auch S. 71.

28 Zum Ziel und Zweck einer richtigen Bibelauslegung nach Augustin s. z. B. *doctr. chr.* 1,XXXVI 40; 2,VII 10; *trin.* 8,6 und die Anmerkungen zu diesem Thema oben S. 70.

wählen (*ubi oportet interpretem sensum scripturae considerare, ne fallatur ambiguo*).²⁹ Konstatieren lässt sich also, dass der Kirchenvater im Falle einer Stelle, die sich durch den generellen Sinngehalt der Heiligen Schrift als eindeutig falsch übersetzt erweist,³⁰ zur Verbesserung des fehlerhaften Wortlautes in der jeweiligen Handschrift auffordert; dies wird in dieser Passage durch den iussiven Konjunktiv *emendetur* bezeichnet.

Ein ähnlicher Befund ergibt sich aus einer Passage, welche einem ganz anders gearteten Werk entnommen ist: In *en. Ps.* 104,15 interpretiert Augustin den Psalmenvers 104,23, den er in der Form *et intravit Israel in Aegyptum, et Iacob accola fuit in terra Cham*³¹ anführt, ohne diese Lemmaversion dabei näher zu charakterisieren. Der Kirchenvater erläutert nun zunächst den Zusammenhang der beiden Hauptsätze, indem er darauf hinweist, dass der zweite Satz eine konkrete Ausprägung des ersten Satzes sei, wobei Israel und Jakob, Ägypten und das Land des Cham gleichzusetzen seien (*quod est Israel, hoc est Iacob; et quod est Aegyptus, hoc est terra Cham*).³² Daher könne an dieser Stelle deutlich erkannt werden, dass das ägyptische Volk von Cham abstamme³³ – wohl weil Ägypten hier als das Land Chams bezeichnet wird –, und deshalb seien Codices, die statt *Cham Chanaan*, den Namen des erstgeborenen Sohnes des Cham, angäben, zu verbessern (*proinde in quibus codicibus hoc loco legitur Chanaan, emendandum est*); anzunehmen ist dabei, dass Augustin entweder derartige Codices vorlagen oder er in irgendeiner Form von ihrer Existenz erfahren hat.³⁴ Festzuhalten bleibt, dass auch diese Passage eine Aufforderung darstellt, einen fehlerhaften Textlaut in einer Bibelhandschrift zu verbessern; im Gegensatz zur vorangegangenen Stelle bezieht sich die Berichtigung jedoch weniger auf eine Übersetzung als auf eine nach Meinung Augustins vorgefallene Namensverwechslung.³⁵ Interessanterweise

²⁹ Zur Verschiedenheit von Übersetzungen, die sich aus der lexikalischen Ambiguität eines griechischen Wortes ergibt, s. auch oben S. 71 sowie unten S. 441.

³⁰ Zu fehlerhaften Übersetzungen s. auch das Kapitel I,7.1.

³¹ Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich der Wortlaut *Ham*. Die LXX hat an dieser Stelle: καὶ εἰσῆλθεν Ἰσραὴλ εἰς Αἴγυπτον, καὶ Ἰακωβ παρώκησεν ἐν γῇ Χαμ.

³² Bekanntlich gilt Jakob als Sohn Isaaks und Enkel Abrahams als einer der Stammväter Israels; Cham, der Sohn Noahs, gilt als Stammvater Ägyptens, so dass im Falle der Gleichsetzung Israel/Jakob metonymisch ein Mensch für sein Volk gesetzt wird (wobei Israel zugleich auch ein Beiname Jakobs ist); im Falle Ägypten/Land des Cham stellt die zweite Formulierung eine Periphrase der ersten dar.

³³ *Hic enim apertissime demonstratum est, de semine Cham filii Noe, cuius primitivus fuit Chanaan, exortam fuisse etiam gentem Aegyptiorum.*

³⁴ Im Anschluss an diese Aufforderung fährt Augustin mit der Besprechung des Verses fort, wobei er auch hier auf unterschiedliche Varianten in der Übersetzung des Psalmenverses in verschiedenen Codices hinweist (*accola fuit* vs. *inhabitavit*) und diesbezüglich eine Präferenz zu Gunsten der Version *accola fuit* äußert (*melius autem interpretatum est accola fuit, quam, sicut alii codices habent, inhabitavit*), weil dadurch die Konnotation des „in der Fremde Seins“ besser zum Ausdruck komme (*incolatus porro, vel accolatus, non indigenam, sed advenam ostendit*).

³⁵ Ferner lässt sich auch an dieser Stelle aufzeigen, was an einigen Passagen, die im Kapitel I,3 behandelt wurden, gesehen werden konnte: Augustin erläutert im Kontext der Auslegung eines Psalmenverses zunächst den handschriftlichen Befund (jedoch ohne Rückgriff auf den griechischen Text), um die eigentliche Interpretation im Anschluss daran folgen zu lassen; im Gegensatz zu den Passagen

entscheidet hier also nicht der Rückgriff auf den griechischen Text, sondern inhaltliche Argumente geben den Ausschlag für die Präferenz einer Version.³⁶

Eine eigentümliche Form der expliziten Verbesserungsaufforderung³⁷ begegnet in *De sermone domini in monte*, einem Werk, das ca. 393 entstanden ist und sich mit der Auslegung der Bergpredigt (Mt. 5–7) befasst.³⁸ In s. dom. m. 2,22,74 beginnt Augustin mit der Interpretation des Verses Mt. 7,12, den er zunächst in der Form *omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines bona, ita et vos facite illis* anführt, um im Anschluss daran darauf hinzuweisen, dass sich in den griechischen Handschriften dieser Vers ohne das Adjektiv „gut“ finde (*in exemplaribus Graecis sic invenimus: omnia*

in Kapitel 3 äußert er hier jedoch eine eindeutige Präferenz bezüglich einer Übersetzungsvariante. – Eine eventuell durch Ähnlichkeit herbeigeführte Namensverwechslung thematisiert Augustin auch in *en. Ps.* 51,5, wo er auf eine Varianz für den Titel von Psalm 51 hinweist: Obwohl David in das Haus des Achimelech gegangen sei, enthalte der Großteil der von Augustin eingesehenen Handschriften im Psalmentitel gerade den Namen Abimelech, was gegebenenfalls auf einen Schreibfehler zurückgeführt werden könne (im Anschluss versucht Augustin dann aber auch, die Mehrheitslesart Abimelech interpretatorisch zu erklären): *habet autem psalmi titulus: in finem intellectus David, cum venit Doeche Idumaeus et nuntiavit Saul: venit David in domum Abimelech [Ps. 51,1sq.], cum legamus eum venisse in domum Achimelech [cf. 1 Sm. 21,1]. Et fortasse quod non absurde sentimus propter similitudinem nominis, et unius syllabae differentiam, vel potius unius litterae, variati sunt tituli. In codicibus tamen psalmodum cum inspiceremus, magis Abimelech quam Achimelech invenimus.* Einen ähnlichen Sachverhalt thematisiert er in *qu.* 5,46: Hier weist er darauf hin, dass der Großvater des Joseph beim Evangelisten Matthäus Mathan genannt werde, bei Lukas jedoch Mathath (1,15 bzw. 3,24); diesen Sachverhalt könnten einige – so Augustin – auf Grund der Ähnlichkeit der Namen auf einen Fehler von Schreibern zurückführen (im weiteren Kontext erklärt er jedoch, dass es sich bei beiden um unterschiedliche Personen handle): *quod non ita est; nam secundum Matthaeum Mathan est avus Ioseph, secundum Lucam vero non Mathan, sed Mathath. Quodsi quisquam putat esse tantum similitudinem nominis, ut ab scriptoribus in una littera erratum sit, ut fieret tam parva et paene nulla diversitas, quid de istorum patribus dicturus est?* Zu Fehlern, die Augustin auf den Abschreibeprozess zurückführt, s. auch S. 209.

³⁶ Zu Passagen dieser Art s. auch die Kapitel I,7,2 und II,9.

³⁷ Eine explizite Verbesserungsaufforderung findet sich z. B. auch bei Hieronymus, *epist.* 106,12: *tu autem, domine, ne elongaveris auxilium tuum a me [Ps. 21,20]. Pro quo dicitis invenisse vos meum; quod et verum est et ita corrigendum. Breve enim: si quid scriptorum errore mutatum est, stulta contentione defendere; 106,73: et in diebus meis invocabo te [Ps. 114,2]. Dicitis, quod in Graeco non sit te, et bene; e vestris quoque codicibus eradendum est und 106,80: qui fecit luminaria magna [Ps. 135,7]. Dicitis, quia in Graeco inveneritis: magna solus; sed hoc de superiori versiculo est, ubi legimus: qui fecit mirabilia magna solus. Ibi ergo legendum est et hic quasi superfluum non scribendum.*

³⁸ Vgl. hierzu BARDENHEWER (1962), S. 485 und VAN FLETEREN (2009), S. 771: „The most probable date of the work is 393. By this time Augustine had already written two commentaries on Genesis and some notes on the Psalms, but *De sermone domini in monte* [...] is his first extended exegetical work on the New Testament. According to Augustine, the Sermon on the Mount [...] is the ethical center of Christ's message – Augustine also gives the text an ascetical-mystical interpretation“. FUHRER (2001), S. 141 zu diesem Werk: „Es handelt sich um einen fortlaufenden Kommentar zu diesem kurzen Textabschnitt (Mt. 5–7), dessen Ziel jedoch weniger die Einzelerklärung ist, sondern vielmehr eine umfassende Interpretation: der Versuch, die Seligpreisungen mit dem Vaterunser und den in Is. 11,2–3 beschriebenen Eigenschaften des Heiligen Geistes in Übereinstimmung zu bringen“.

ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis)³⁹. Hierbei legt die Formulierung *in exemplaribus Graecis*, die ohne jede Einschränkung operiert, nahe, dass alle griechischen Handschriften, in die Augustin Einblick hatte, den Vers auf gleiche Weise wiedergeben. Als Erklärung für die Hinzufügung des Adjektives *bona* im Lateinischen gibt er im Folgenden an, dass die lateinischen Übersetzer⁴⁰ wohl⁴¹ dadurch den Sinn klarer hätten zum Ausdruck bringen wollen (*sed ad manifestationem sententiae puto a Latinis additum bona*), und erläutert dies nachfolgend durch ein Beispiel genauer: Wenn jemand für sich selbst Schlechtes wünsche, z. B., dass er zum übermäßigen Alkoholenuss veranlasst werde, und er daher einen anderen ebenfalls dazu bewege, so falle dies nicht unter die Goldene Regel.⁴² Als Fazit dieser Erläuterung führt Augustin erneut an, worauf er vor der Nennung des Beispiels schon hingewiesen hat: Im Lateinischen sei schließlich das Adjektiv *bona* vermutlich hinzugefügt worden, um den gemeinten Sinn zu verdeutlichen (*cum hoc ergo moveret, ut arbitror, additum est ad manifestationem rei unum verbum, ut posteaquam dictum est: omnia ergo [...] bona*). Nach dieser rechtfertigenden Erklärung für die Setzung des Adjektives in den lateinischen Übersetzungen, die sich nicht durch den griechischen Handschriftenbefund stützen lässt, schließt der Kirchenvater die wohl nicht ganz ernst gemeinte Aufforderung an, in diesem Falle sollten nun die griechischen Handschriften entgegen der gewöhnlichen, logischen Vorgehensweise nach den lateinischen Codices verbessert werden (*quod si deest exemplaribus Graecis, etiam illa emendanda sunt*).

Doch da Augustin selbst um die Absurdität dieser Aufforderung weiß (*sed quis hoc audeat?*), lässt er nun eine Erklärung folgen, die darstellt, warum der Sinn des Verses auch ohne die Beifügung des Wortes *bona* unmissverständlich sei, um auf diese Weise den griechischen Wortlaut als ebenso korrekt und verständlich zu bezeichnen wie die ausführlichere lateinische Version (*intellegendum est ergo plenam esse sententiam et omnino perfectam, etiamsi hoc verbum non addatur*): In einer eingeschränkten eigentlichen Bedeutung könne das Substantiv *voluntas* und dadurch auch das Verb *velle*

³⁹ Auch an dieser Stelle ist auffällig, dass Augustin den griechischen Text in lateinischer Übersetzung zitiert; die Formulierung *in exemplaribus Graecis sic invenimus* weist dabei auf einen vom Kirchenvater selbst vorgenommenen Einblick in den griechischen Text hin, so dass hier wohl von einer eigenen Übertragung Augustins ausgegangen werden kann (s. hierzu auch Kapitel II,6). Der griechische Text dieser Stelle lautet wie folgt: πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς. Auch die Vulgata führt den Vers ohne Hinzufügung des Adjektives *bona* an: *omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis*.

⁴⁰ Die Formulierung *a Latinis*, die sich auf die lateinischen Übersetzer des griechischen Textes beziehen dürfte, legt im Grunde ebenso wie die Formulierung *in exemplaribus Graecis* nahe, dass es sich hierbei um alle Übersetzer (bzw. alle von Augustin eingesehenen Handschriften) handle, da keine weitere Einschränkung getroffen wird.

⁴¹ Die Formulierung dieser Aussage als von der Verbform *puto* abhängiger Acl lässt eine gewisse Abschwächung der Äußerung mitklingen.

⁴² *Occurrebat enim quod, si quisquam flagitiose aliquid erga se fieri velit et ad hoc referat istam sententiam, veluti se velit aliquis provocari ut immoderate bibat et se ingurgitet poculis, et hoc prior illi faciat a quo sibi fieri cupit, ridiculum est hunc putare istam implevisse sententiam.*

lediglich auf Gutes bezogen werden, so dass der Vers gar nicht im negativen Sinne ausgelegt werden könne und die Beifügung des Adjektivs *bona* somit im Grunde redundant sei.⁴³

Interessant ist hierbei ein gewisser Bruch in der Darstellung Augustins: Zunächst geht er bei der Betrachtung des zu behandelnden Verses von der Version aus, die gerade nicht mit dem griechischen Handschriftenbefund konform geht, um im Folgenden erläuternd darzulegen, dass durch die zusätzliche Setzung des Adjektivs *bona* in den lateinischen Handschriften der Sinn klarer zum Ausdruck komme und daher im Grunde die griechischen Handschriften nach den lateinischen zu korrigieren seien. An diesem Punkt ruft sich Augustin schließlich zurück, als ob ihm die Absurdität dieses Gedankens gerade erst während der Ausformulierung seiner Überlegungen vor Augen getreten wäre, und erläutert anschließend, warum nun der zuvor geradezu als defizitär deklarierte Wortlaut gemäß den griechischen Handschriften einen unmissverständlichen Sinn ausdrücke, so dass der Eindruck entsteht, Augustin habe während der Ausarbeitung des Textes seine Meinung geändert und schließlich auf ein anderes Beweisziel hin argumentiert als noch zu Beginn der Passage.

Auch an dieser Stelle lässt sich ferner aufzeigen, was schon an einigen Passagen des dritten Kapitels deutlich wurde: Vor Beginn der eigentlichen inhaltlichen Interpretation eines Bibelverses – diese schließt sich auch in diesem Falle an die Erläuterungen bezüglich des Textbestandes in Kapitel 2,75 an – zeigt Augustin den handschriftlichen Befund auf und erläutert die Versionen unter Rückgriff auf den griechischen Text, wobei hier ausnahmsweise zunächst der lateinischen Übersetzung der Vorrang eingeräumt wird; in diesem Kontext steht auch die für dieses Kapitel relevante Aufforderung Augustins, den griechischen Text nach dem Wortlaut der lateinischen Übersetzung zu verbessern – eine nicht ernst gemeinte Absurdität, die Augustin im Anschluss daran sogleich verwirft.⁴⁴

⁴³ *Id enim quod dictum est: quaecumque vultis, non usitate ac passim sed proprie dictum accipi oportet. Voluntas namque non est nisi in bonis; nam in malis flagitiosisque factis cupiditas proprie dicitur non voluntas. Non quia sic semper loquuntur scripturae, sed ubi oportet ita omnino proprium verbum tenent, ut non aliud sinant intellegi.*

⁴⁴ Vgl. zu dieser Passage ferner auch civ. 14,8 [laut VAN OORT (2007), S. 349 um 420 abgefasst], wo eine ähnliche Argumentation in Bezug auf den Vers Mt. 7,12 vollzogen wird: Auch hier verweist Augustin auf das Vorgehen einiger lateinischer Übersetzer (in s. dom. m. war jedoch ganz allgemein von lateinischen Übersetzern die Rede), die, um Missverständnisse zu vermeiden, das Adjektiv *bona* ergänzt hätten (*denique propter consuetudinem locutionis nonnulli interpretes addiderunt bona et ita interpretati sunt: quaecumque vultis ut faciant vobis homines bona*); auch hier greift der Kirchenvater auf den griechischen Text zurück (ebenfalls in ggfs. eigener Übersetzung), in dem sich dieses Attribut nicht finde (*sed in Graeco evangelio, unde in Latinum translatum est, non legitur bona, sed: quaecumque vultis ut faciant vobis homines, haec et vos facite illis*). Im Gegensatz zur oben betrachteten Stelle hebt er hier jedoch gleich hervor, dass durch das Verb *velle* (im Gegensatz zum Verb *cupere*) nur Gutes bezeichnet werden könne, wodurch der lateinische Text selbst schon unmissverständlich sei (*credo propterea, quia in eo quod dixit vultis, iam voluit intellegi bona. Non enim ait cupitis*). – Erstaunlich ist allerdings, dass Augustin an beiden Stellen die Semantik des griechischen Ausgangsverbs θέλω nicht erörtert.

4.3 Die Korrekturtätigkeit anderer

In seinem Werk *De grammatica* (*Ars breviata*) 2,5⁴⁵ erklärt Augustin die drei Vergleichsstufen Positiv, Komparativ und Superlativ, wobei er aufzeigt, dass der Komparativ den Ablativ regiert, bisweilen aber auch den Genitiv (Plural) regieren kann ([...] *ita tamen ut comparativus ablativum casum regat. Aliquando autem genetivum pluralem regit [...]*), und erläutert den Unterschied durch ein Beispiel: Wenn man nämlich in Bezug auf drei Bischöfe *quis illorum prior est* frage, wolle man wissen, welcher der drei höherstehend sei (*illorum* wäre also ein *Genitivus partitivus*); wenn man aber *quis illis prior est* frage, dann erkundige man sich nach einer vierten Person, die den drei Bischöfen überlegen sei.⁴⁶ In diesem Kontext führt Augustin im Folgenden einen Vers des Apostels Paulus aus dem ersten Korintherbrief an (1 Cor. 13,13), um an diesem Beispiel erneut auf die Differenzen zwischen Genitiv und Ablativ beim Komparativ hinzuweisen und zugleich eine fehlerhafte „Korrektur“ zu tadeln, die sich in einigen Codices finde: Wenn der Apostel Paulus nach Aufzählung von *fides*, *spes* und *caritas* schließlich sage *maior autem horum caritas*, meine er damit, dass die Liebe die größte dieser drei Entitäten sei; wenn er aber *maior autem his caritas* sagte, so führte er eine andere *caritas* als viertes Element ein, die den drei anderen überlegen wäre.⁴⁷

Augustin weist an dieser Stelle ironisch-tadelnd darauf hin, dass einige minder fähige Menschen einige Codices fälschlich dahingehend „verbessert“ hätten, dass sie das Pronomen *horum*⁴⁸ durch den Ablativ Plural desselben Pronomens ersetzt hätten ([...] *cuius rationis minus capaces quidam in aliquantis codicibus emendaverunt*); wohl,

⁴⁵ Fussl (2004–2010), Sp. 175 datiert den Beginn der Arbeit Augustins an dem Werk *De grammatica* auf 386/387. Das Werk selbst ist allerdings nicht erhalten, dagegen aber zwei Traktate (*Regulae* und *Ars breviata*), die sich thematisch in die Tradition von *De grammatica* stellen, deren Zuordnung zu Augustin aber nicht unumstritten ist, vgl. auch Fussl (2004–2010), Sp. 175. Zum Inhalt der *Ars breviata*, in die sich die hier analysierte Passage einordnet, s. z. B. Fussl (2004–2010), Sp. 177: „Die *Ars breviata* [...] beginnt mit der Definition der ›latinitas‹, der die einleitende Aufzählung der acht Redeteile folgt, an die sich die Behandlung der Einzelteile anschließt [...]; den Abschluß bilden zwei Abschnitte über den Solözismus und den Barbarismus [...]. Durch die Einbindung des an sich dürftigen Auszugs aus der Formenlehre der einzelnen Wortarten in die umrahmenden kurzen Ausführungen über Sprachrichtigkeit bzw. -fehler ist mehr als in den *Regulae* die didaktische Absicht des Verfassers ersichtlich, den Mitbrüdern ein Mindestmaß an notwendigen grammatischen Grundkenntnissen zu vermitteln“.

⁴⁶ [...] *ut cum de tribus episcopis interrogamus quis illorum prior est, unum de ipsis tribus priorem volentes cognoscere. Si autem dicamus quis illis prior est, nescio quam personam quartam videmur inquirere quae illis tribus prior est.*

⁴⁷ *Unde etiam Paulus apostolus cum diceret manet autem fides spes caritas tria haec, quod caritas inter tria iam numerata est, dixit maior autem horum caritas, nam si diceret maior autem his caritas, aliam caritatem quasi quartum aliquid inducere videretur, quod tribus dinumeratis id est fidei et spei et caritati praeponeret [...].*

⁴⁸ Diese Übersetzung entspricht der wörtlichen (am Kasus festhaltenden) Übersetzung des griechischen Textes: *μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη*. Die Vulgata dagegen enthält die von Augustin als falsch bezeichnete Übersetzung [im Apparat ist allerdings auch auf eine andere Vulgata-Ausgabe (*Editio Clementina*) verwiesen, die gerade die andere Version aufweist].

weil ihnen der Unterschied zwischen der Setzung des Genitivs und des Ablativs beim Komparativ – in dessen Erklärung Augustin ja diese tadelnde Bemerkung einfließt – nicht bekannt war.⁴⁹ Implizit wird durch das abschreckende *exemplum* die Nützlichkeit der grammatischen Unterweisungen des Kirchenvaters dokumentiert. Hier nimmt Augustin somit Stellung zu einer im Sinne einer Verbesserung gemeinten Änderung⁵⁰ des Textlautes lateinischer Handschriften durch andere und bewertet diese negativ.

Eine weitere Stelle, in der Augustin auf die Verbesserungstätigkeiten anderer eingeht, findet sich im 32. Buch von *Contra Faustum*. Augustin setzt sich in diesem Werk⁵¹ mit der Lehre des Manichäers Faustus, wie sie in dessen Schrift *Capitula*⁵² dargelegt ist, in der Form einer *disputatio*⁵³ kritisch auseinander, indem er die Argumentationen des Faustus zitiert und darauf antwortet.⁵⁴ Dabei hielt sich Augustin im Aufbau des Werkes an seine Vorlage, indem er die dreiunddreißig *Capitula* übernommen und seine Antworten jeweils hinzugefügt hat;⁵⁵ das ursprüngliche Werk des Faustus ist dabei wohl vollständig überliefert worden.⁵⁶ Faustus hingegen richtet seine Worte in seiner Schrift an einen fiktiven Gegner der manichäischen Lehre, dessen Einwände er entkräftet.⁵⁷ Hierbei lassen sich die Themen, die Faustus in seinem Werk behandelt, in vier Rubriken unterteilen: das Alte Testament,⁵⁸ die Inkarnation Christi,

49 Passagen dieser Art, in denen die Verbesserungstätigkeit anderer kritisiert wird, finden sich auch bei Hieronymus. So z. B. in seinem Kommentar zu Jesaja 55,1f., wo er die Änderung einer Vokabel im Vergleich zu seiner Lemmaversion als Werk unkundiger Schreiber bezeichnet: *omnes sitiētes venite ad aquas, et qui non habetis pecuniam, properate, emite et comedite. Venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione vinum et lac [Is. 55,1]. [...] ergo quod in quibusdam exemplaribus legitur: emite et bibite, ab imperitis scriptoribus immutatum est, qui putaverunt esse consequentius, si biberentur potius aquae, quam comederentur*. Vgl. ferner HULLEY (1944), S. 99: „Very frequently Jerome censures the efforts of copyists to emend the reading of a text, because such efforts usually result only in making errors“.

50 Ob es sich dabei von Seiten der *minus capaces* um Textkritik handelt (in der Absicht, einen vermeintlichen Abschreibefehler zu verbessern) oder um Übersetzungskritik (insofern, als der im Griechischen vorliegende Genitiv als *Genitivus comparationis* aufgefasst und im Lateinischen durch den funktional entsprechenden Ablativ wiedergegeben wurde), lässt sich nicht klar bestimmen.

51 DECRET (1996–2002b), Sp. 1245 datiert es ungefähr auf die Jahre 400–405.

52 WENNING (1990), S. 83 bezeichnet diese Schrift als „die bedeutendste manichäische Bibelkritik“.

53 Vgl. hierzu die *Praefatio* des Werkes: *commodum autem arbitror sub eius nomine verba eius ponere et sub meo responsionem meam* (c. Faust. 1,1).

54 Zu bedenken ist hierbei, dass Augustin für einen nicht geringen Teil seines Lebens [mindestens von seinem 19. bis 28. Lebensjahr; vgl. hierzu z. B. FERRARI (1975)] selbst Manichäer und damit eifriger Anhänger des Faustus war. Dass diese Anhängerschaft sich geradezu ins Gegenteil verwandelt hat (vgl. auch *conf.* 5,13), davon zeugt u. a. die im Folgenden interpretierte Passage.

55 So MAYER (1974a), S. 300.

56 So WURST (2007c), S. 312f.

57 Vgl. hierzu DECRET (1996–2002b), Sp. 1246.

58 „The primary target is the inspired character of the Old Testament. Faustus demonstrates that he knows it as well as he knows the New Testament, and has given us the most extensive Manichaean polemic we possess against what are seen to be the Old Testament’s wicked deity, meaningless ritual

die Natur Gottes und schließlich Interpolationen in den Evangelien und den paulinischen Briefen.⁵⁹

In der hier untersuchten Stelle *c. Faust.* 32,16, die sich in die vierte Rubrik eingliedern lässt, geht Augustin auf die Äußerung des Faustus ein, jener akzeptiere nicht alle Passagen des Neuen Testaments, sondern gehe davon aus, dass einige gefälscht seien,⁶⁰ wobei er dessen Gründe hierfür nennt und widerlegt: Wenn Faustus behaupte, dass die Bücher des Neuen Testaments auf Grund ihrer Widersprüche nicht auf die Apostel zurückgeführt werden könnten, sei sein eigenes Unverständnis für die vermeintlichen Ungereimtheiten verantwortlich;⁶¹ denn echte Widersprüche gebe es in der Heiligen Schrift nicht.⁶² Dies lässt den Kirchenvater zu einer generellen Kritik des Vorgehens der Manichäer überleiten, Textstellen des Neuen Testaments lediglich nach dem Kriterium der Übereinstimmung mit ihrer eigenen Lehre zu bewerten.⁶³ So sei es reine Willkür, wenn Faustus einige Stellen des Neuen Testaments als gefälscht be-

requirements, and moral deficiencies, and the fraudulent character of Moses and the prophets“, so COYLE (2009c), S. 356.

⁵⁹ Vgl. hierzu DECRET (1970), S. 67 sowie DENS. (1996–2002b), Sp. 1246. POLLMANN (1996), S. 17, HOFFMANN (1997), S. 76 f. und WURST (2007c), S. 315 differenzieren jedoch mit Faustus deutlicher als DECRET zwischen den Evangelien, die grundsätzlich als verfälscht gälten, da sie *a quibusdam incerti nominis viris* (*c. Faust.* 32,2) verfasst seien, und den Paulusbriefen, in denen es nachträgliche Interpolationen gebe. Ausführlicher hierzu die Darlegungen in Kapitel I,6.

⁶⁰ Dies lässt Augustin Faustus in *c. Faust.* 32,1–7 darlegen.

⁶¹ *Vos ergo iam dicite, quare non accipiatis omnia ex libris novi testamenti: utrum quia non sunt apostolorum Christi, an quia pravi aliquid docuerunt apostoli Christi. Respondetis: quia non sunt apostolorum Christi. Nam illa vox altera paganorum est, qui dicunt apostolos Christi non recta docuisse. Vos ergo quid dicitis? Unde ostenditis scripturas illas non ab apostolis ministratas? Respondetis: quia multa sunt in eis et inter se et sibi contraria. Omnino falsissimum est; vos non intellegitis. Nam quicquid tale protulit Faustus, quod ita vobis videretur, ita non esse monstratum est; et quicquid tale a vobis prolatum fuerit, hoc docebimus. Quis autem ferat lectorem vel auditorem scripturam tantae auctoritatis facilius quam vitium suae tarditatis audere culpae?*

⁶² Vgl. hierzu z. B. die S. 163 untersuchte Passage *c. Faust.* 11,5: *ibi si quid velut absurdum moverit non licet dicere: auctor huius libri non tenuit veritatem, sed aut codex mendosus est aut interpret erravit aut tu non intellegis.*

⁶³ Vgl. hierzu z. B. WURST (2007c), S. 315: „Da Mani selbst sich als letzter und abschließender Prophet verstanden hat, wird die neutestamentliche Überlieferung daran gemessen, inwieweit hier Übereinstimmungen bzw. Widersprüche zu seiner Lehre bestehen. Mit dieser hermeneutischen Prämisse nähert sich Faustus den Texten und praktiziert dabei eine sich philologischer Methoden wie der des Textvergleiches bedienende Kritik, die insbesondere auf die Aufdeckung der Widersprüche zwischen den Berichten in den Evangelien abzielt [...]“; ähnlich auch POLLMANN (1996), S. 20. S. hierzu insbesondere auch die Darlegungen in Kapitel I,6. Interessanterweise geht Rufin bei der Beurteilung von Passagen in den Werken des Origenes gerade ebenso vor: Stellen, die nicht mit der *fides catholica* im Einklang stehen, müssen als Interpolationen durch Häretiker angesehen werden: *si quid autem inventum fuerit in his quod cum fide catholica non consonat, hoc et ab haereticis suspicamus insertum, et tam ab illius sensu quam a nostra fide ducimus alienum* (*De adulteratione librorum Origenis* 16). S. hierzu auch MARTI (1974), S. 40 f.

zeichne und dann wiederum andere als Beweis dafür vorlegen wolle,⁶⁴ dass Mani, der Begründer des Manichäismus, der von Jesus verheißene und von Gott gesandte Paraklet⁶⁵ sei.⁶⁶ Und wenn Faustus schließlich Handschriften des Neuen Testaments, die er als unverfälscht bezeichne, als Beleg dafür heranziehe, dass mit dem Parakleten nur Mani gemeint sein könne, dann müssten diese Stellen gerade von den Manichäern selbst gefälscht worden sein.⁶⁷

An dieser Stelle führt Augustin nun eine fiktive, aber plausible Antwort des Faustus auf eine derartige Beschuldigung an, um damit zugleich dessen Behauptung, Stellen des Neuen Testaments seien gefälscht, *ad absurdum* zu führen: Handschriften, die schon lange im Besitz der Christen seien, könnten nicht gefälscht werden; denn ein solcher Versuch könnte umgehend durch den Vergleich mit älteren Handschriften aufgedeckt werden.⁶⁸

Der Kirchenvater kann seinerseits nun auf diese hypothetische Entgegnung des Faustus erwidern, dass die Fälschung der biblischen Schriften somit generell unmöglich sei, da der Vergleich mit älteren Codices oder Handschriften der Originalsprache jegliche Fälschungen aufdecken dürfte.⁶⁹ Hier weist Augustin demnach auf das in *doctr. chr.* ausführlich skizzierte methodische Vorgehen zur Überprüfung des Wortlautes von Übersetzungen hin⁷⁰ – an dieser Stelle jedoch als Hilfsmittel, um ab-

64 Ähnliches wirft Irenaeus laut GRANT (1993), S. 94 u. a. Marcion in Bezug auf die Akzeptanz von Passagen des Lukasevangeliums vor: „He argues that the heretics must either accept the rest of the Gospel or reject the passages already noted. They cannot accept some words of Luke as expressing the truth and reject the others as if he did not know the truth“.

65 Zur Verheißung des Parakleten vgl. Io. 14–16.

66 *Hoc saltem docete istum ipsum paracletum esse, a quo didicistis haec apostolorum non esse. An dicitis: ipsum Christus promisit et misit? Respondetur vobis: omnino istum Christus nec promisit nec misit; et simul ostenditur, quando miserit, quem promisit. Quod ergo eum Christus miserit, hoc probate. Unde adseritis personam vestri auctoris vel potius deceptoris? Respondetis ex evangelio vos probare. Ex quo evangelio? Quod non totum accipitis, quod falsatum esse vos dicitis. Quis ergo testem suum prius ipse dicat falsitate esse corruptum et tunc producat ad testimonium? Si enim, quod vultis, ei credimus, et quod non vultis, ei non credimus, iam non illi, sed vobis credimus.*

67 *Huc accedit, quia si omnia, quae de promissione paracleti in evangelio leguntur, talia esse demonstraretis, ut non omnino nisi de Manichaeo vestro possent intellegi, sicut ostenduntur in prophetis ea esse dicta de Christo, quae in alium cadere omnino non possint, tamen cum ea de his codicibus proferretis, quos dicitis infalsatos, hoc ipsum illic falsum et a corruptoribus maioribus vestris inmissum esse diceremus, quod illic de Manichaeo sic scriptum legeretis, ut et alio intellegere non possemus.*

68 *Quid faceretis, dicite mihi, nisi clamaretis nullo modo vos potuisse falsare codices, qui iam in manibus essent omnium Christianorum? Quia mox ut facere coepissetis, vetustiorum exemplarium veritate convinceremini.*

69 *Qua igitur causa a vobis corrumpi non possent, hac causa a nemine potuerunt. Quisquis enim hoc primitus ausus esset, multorum codicum vetustiorum conlatione confutaretur, maxime quia non una lingua, sed multis eadem scriptura contineretur.*

70 2, XI 16; 2, XIII 19. MAYER (1974a), S. 302 weist für die Auseinandersetzung mit Faustus zwar auf die Anwendung der in *doctr. chr.* entworfenen hermeneutischen Grundsätze zur Widerlegung von dessen Kritik am Bibeltext durch Augustin hin: „Dadurch nämlich, daß Faustus infolge seiner dogmatischen Kritik aus den beiden Testamenten einfach das verwarf, was nicht in sein System paßte, sah sich

sichtliche Fälschungen in biblischen Handschriften und nicht etwa fehlerhafte Übersetzungen, die der Unwissenheit des Übersetzers entspringen, zu enttarnen.⁷¹ Um diese Behauptung zu stützen, fährt Augustin nun fort, dass auch in der Gegenwart (*nam etiam nunc*) fehlerhafte Codices durch den Vergleich mit älteren Handschriften oder Handschriften der Ausgangssprache verbessert würden (*nam etiam nunc nonnullae codicum mendositates vel de antiquioribus vel de lingua praecedente emendantur*), so dass Faustus anerkennen müsse, dass der Inhalt der biblischen Schriften echt sei und seine Häresie sich demnach nicht behaupten könne. Wenn er jedoch weiterhin von der Fehlerhaftigkeit des Neuen Testaments ausgehen wolle, so dürfe er konsequenterweise hieraus keine Belegstellen dafür nehmen, dass Mani der Paraklet sei, wodurch seine Häresie ebenfalls widerlegt wäre.⁷²

Auch an dieser Stelle spricht Augustin demnach über die Verbesserungstätigkeit an lateinischen Bibelhandschriften unter Zuhilfenahme älterer Handschriften und Handschriften der Ausgangssprache, so dass auch hier nicht klar zwischen Text- und Übersetzungskritik differenziert werden kann. Hier wird diese Tätigkeit – im Gegensatz zu der zuvor betrachteten Passage *gramm.* 2,5 – allerdings positiv bewertet, da dadurch absichtliche Fälschungen des Bibeltextes zunächst erkannt und dann beseitigt würden. In seiner Bemühung um die Widerlegung der Behauptungen des Faustus, Passagen der Heiligen Schrift seien unecht, stellt dieser Hinweis auf Kontrollierbarkeit und Verbesserung von Bibelhandschriften ein wichtiges Argument dar. Ob sich Augustin hier jedoch in die Zahl derer, die gefälschte Passagen korrigieren, mit einbezieht, lässt sich auf Grund der passiven Formulierung *emendantur* nicht entscheiden.⁷³

Augustin als leidenschaftlicher Verfechter der Lehre von Integrität der Offenbarung in den beiden Testamenten gezwungen, jede der Kritik unterworfenen Schriftstelle so lange zu drehen und zu deuten, bis die unleugbaren Schwierigkeiten durch einen «kühnen», ihm allerdings selbstverständlich erscheinenden exegetischen Griff beseitigt waren. Solches «drehen» und «deuten» fiel dem ehemaligen Rhetor um so leichter, als er sich in dem um diese Zeit bereits vorliegenden Hauptteil seiner *De doctrina christiana* eine feste hermeneutische Position verschafft hatte, die sich beinahe auf allen Seiten seiner Schrift gegen Faustus spiegelt⁷⁴; ergänzend ist jedoch festzustellen, dass der Kirchenvater auch die im zweiten Buch von *doctr. chr.* entworfenen Richtlinien zum Umgang mit Bibelhandschriften/-übersetzungen in seine Argumentation zur Widerlegung des Faustus integrierte.

⁷¹ Vgl. hierzu auch das Kapitel I,6.

⁷² *Ita ergo aut cogimini veraces illos codices confiteri, et continuo evertent haeresim vestram, aut si fallaces eos dixeritis, eorum auctoritate paracletum non poteritis adserere, et vos evertistis haeresim vestram.*

⁷³ Zwei andere Stellen, an denen Augustin ebenfalls auf die Emendationstätigkeit anderer hinweist, ohne diese jedoch abschließend zu bewerten, sollen hier nur kurz angeführt werden: Bei der Interpretation des Psalmenverses 118,139 in *en. Ps.* 118,28,2 geht Augustin auf die Existenz unterschiedlicher Varianten ein, wobei er eine davon auf die Verbesserungstätigkeit anderer zurückführt, die den Wortlaut nach einem anderen Psalm (68,10) korrigiert hätten: *sed quid est quod sequitur: tabefecit me zelus meus [Ps. 118,139], vel, sicut alii codices habent: zelus tuus? Habent nonnulli etiam domus tuae [Ps. 118,139], et non, tabefecit me [Ps. 118,139], sed, comedit me, quod ex alio psalmo, quantum mihi videtur, putatum est emendandum, ubi scriptum est: zelus domus tuae comedit me [Ps. 68,10]: quod commemoratum etiam in evangelio novimus. Simile tamen aliquid est: tabefecit, ei quod ibi est, comedit.*

4.4 Die eigene Emendationstätigkeit

An einer einzigen Stelle äußert sich Augustin explizit über eine eigene Verbesserungstätigkeit im Sinne einer aktiven Veränderung des Textlautes lateinischer Handschriften: *ep.* 261,5.⁷⁴ Die im Folgenden untersuchte Passage findet sich in einem Brief,⁷⁵ mit dem

Die zweite Stelle findet sich in *cons. ev.* 3,71 und ordnet sich ein in den Kontext des Vergleichs von den Darstellungen der Evangelisten, des Apostels Paulus in den Korintherbriefen sowie der Darstellung in der Apostelgeschichte der Erscheinung Jesu vor seinen Jüngern nach seinem Tode. Der Kirchenvater weist hier im Zuge der Anführung der Verse 15,5f. des ersten Korintherbriefes darauf hin, dass einige Handschriften bezüglich der Jünger, denen Jesus erschienen sei, die Zahl elf und nicht zwölf angäben, was er vorsichtig als Ergebnis der Emendationstätigkeit einiger beurteilt, die mit der Bezeichnung *discipuli* die Apostel verstanden und sich über diese Zahl – nach Ausscheiden des Judas – gewundert hätten (allerdings deutet er im Anschluss dennoch die Möglichkeit an, dass es sich bei dieser Alternativversion ggfs. doch um den korrekten Wortlaut handeln könnte, er erklärt daneben aber auch den eigentlichen Textlaut): *neque enim et Paulus dixit [...] sed: apparuit, inquit, Cephae, postea duodecim, deinde apparuit plus quam quingentis fratribus simul. Sic autem non apparet quibus duodecim, quemadmodum nec quibus quingentis. Fieri enim potest, ut de turba discipulorum fuerint isti duodecim nescio qui. Nam illos quos apostolos nominavit non iam duodecim, sed undecim diceret, sicut nonnulli etiam codices habent, quod credo perturbatos homines emendasse putantes de illis duodecim apostolis dictum, qui iam Iuda extincto undecim erant, sed sive illi codices verius habeant qui undecim habent, sive alios quosdam duodecim apostolos Paulus velit intellegi, sive sacratum illum numerum etiam in undecim stare voluerit, quia duodenarius in eis numerus ita mysticus erat, ut non posset in locum Iudae nisi alius, id est Matthias, ad conservandum sacramentum eiusdem numeri subrogari, quodlibet ergo eorum sit, nihil inde existit quod veritati vel istorum alicui veracissimo narratori repugnare videatur.*

74 Von DE BRUYNE (1931) sowie (1933) und anderen [vgl. z. B. ZARB (1955), S. 140 f.] wurde diese Passage als Belegstelle dafür gelesen, dass Augustin als „réviseur de la bible“ eine systematische und umfangreiche Überarbeitung des lateinischen Bibeltextes einiger biblischer Bücher (insbesondere des Psalters und der Paulusbriefe) nach drei Prinzipien – „conformité avec le grec, clarté, bonne latinité“ – vollzogen habe [so DERS. (1931), S. 605]. Zu dieser Meinung s. z. B. auch CAPELLE (1932), der DE BRUYNE insbesondere in Bezug auf den Psalter, die Paulusbriefe und den Heptateuch zustimmt, SCHÄFER (1929), S. 96 f., (1933) und (1957) (insbesondere in Bezug auf den Hebräerbrief), SALAVILLE (1931), S. 8, LA GRANGE (1932) (in Bezug auf die Psalmen), VON DOBSCHÜTZ (1933), HENRY (1934), S. 135 f., HAUGG (1937), S. 386, BOTTE (1949), SCHILDENBERGER (1952) und (1954), S. 677, THIELE (1955), S. 255–258 und (1958), S. 39–41 (für die katholischen Briefe), GRIBOMONT (1960), S. 47, SOLIGNAC (1962), S. 662, WILLIS (1962) (für den Hebräerbrief) und auch noch BASEVI (1977), S. 121 f. sowie TRAPÈ (1982), S. 234. – Die These vom „réviseur de la bible“ kann jedoch insbesondere durch die Ergebnisse der Vetus-Latina-Forschung mittlerweile als widerlegt gelten, vgl. z. B. VACCARI (1952), S. 248–255 und (1958), S. 238–243, der eine Verbesserung des Psalters annimmt, aber in einer im Vergleich zu DE BRUYNE eingeschränkteren Form [so auch ONGARO (1954)], FREDE (1962–1964), S. 35* (für den Epheserbrief; er verweist jedoch auf verschiedenliche Wortschöpfungen Augustins), (1964), S. 113–115 (für die Paulusbriefe generell; er weist jedoch S. 114 f. auf Wortschöpfungen, Änderungen und Verbesserungen des Kirchenvaters am Text hin), (1966–1971), S. 276, (1972), S. 465, (1975–1982), S. 134¹³ und 153, THIELE (1965), S. 39, (1968), S. 407 f. und (1956–1969), S. 65*, 69*f., 75*f., 81*, 88*, 90* und 94* (insbesondere in Bezug auf die katholischen Briefe, wobei er jedoch vereinzelte Korrekturen Augustins für wahrscheinlich hält), (1977–1985), S. 205 (allerdings weist er zuvor für das Buch Sapientia Salomonis auf Sonderlesarten Augustins hin, die sich durch eine enge Anlehnung an den griechischen Text auszeichnen, S. 203–205), MARTI (1974), S. 21, MARROU (1981), S. 371, GRIBOMONT (1985), S. 57²⁰, BOGAERT (1988), S. 148⁴⁰, (1998), S. 34 und

Augustin auf ein Schreiben eines sonst nicht weiter bekannten Audax⁷⁶ antwortet, in dem dieser (geistig-geistliche) Belehrung durch Augustin erbeten hatte, welcher der Kirchenvater wohl in einem zuvor verfassten Brief nicht ausreichend nachgekommen war.⁷⁷ Augustin weist darauf hin, dass es ihm auf Grund anderer Sachzwänge nicht möglich sei, ein umfassenderes Antwortschreiben zu verfassen;⁷⁸ daher geht er nur knapp auf die Schmeicheleien des Audax ein und fordert ihn auf, seine Schriften zu lesen. Den Brief schließt Augustin dann – nach einer kurzen Bezugnahme auf die Verse, mit denen Audax seinen Brief beendet hat – mit einem neuen Themenkomplex, der sich im Grunde zusammenhanglos an die vorangegangenen Ausführungen anschließt und eventuell als die Beantwortung einer Frage aus einem verlorengegangenen Brief des Audax gelesen werden kann.⁷⁹

Augustin thematisiert hier, dass er keine von Hieronymus aus dem Hebräischen übersetzte lateinische Fassung des Psalters zur Verfügung habe (*psalterium a sancto Hieronymo translatum ex Hebraeo non habeo*). Er habe aber die Texte des Psalters⁸⁰ nicht selbst (scil. aus dem Griechischen)⁸¹ übersetzt, sondern einige Fehler der ihm

(2008), S. 26, GRYSON (1993–1997), S. 1667, SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 648 und (2007b), S. 237 und 241 sowie DULAËY (2007), S. 110. Vgl. hierzu auch oben S. 48.

⁷⁵ ENO (2009), S. 304 datiert diesen Brief „after 395“; DIVJAK (1996–2002) lässt eine Datierung offen.

⁷⁶ So DIVJAK (1996–2002), Sp. 1037.

⁷⁷ Ep. 260,1: *thesaurum sapientiae desideravi, sed minus accepi, quam volui, licet minus non debet dici sed munus, quod oraculum legis contulerit Augustinus, sacrator iustitiae, instaurator spiritalis gloriae, dispensator salutis aeternae*. Laut DIVJAK (1996–2002), Sp. 1008 gehen diesem Brief des Audax ein erstes Schreiben desselben sowie eine Antwort Augustins voraus.

⁷⁸ *Et ad longam quidem epistolam conscribendam magis mihi otium quam facultas deficit occupatissimo scilicet ecclesiasticis curis, a quibus pauculae temporum stillae vix recreant vel cogitantem aliquid vel ea, quae magis urgent et mihi videntur pluribus profutura, dictantem vel reficientem corporis vires nostrae necessarias servituti*.

⁷⁹ Denn der erhaltene Brief des Audax, der mit der Nummer 260 versehen ist, lässt eine derartige Thematik nicht anklingen, so dass eine weitere Korrespondenz anzunehmen ist. DIVJAK (1996–2002), Sp. 1037 geht von mindestens zwei weiteren Briefen zwischen Augustin und Audax aus, die verloren sind.

⁸⁰ Dass es sich bei den *codices Latini* um solche des Psalters handelt, legt der Kontext implizit nahe.

⁸¹ Denn Augustin ist des Hebräischen laut eigenen Aussagen nicht mächtig. Vgl. hierzu z.B. die expliziten Äußerungen in ep. 101,4: *quibus numeris consistant versus Davidici, non scripsi, quia nescio. Neque enim ex Hebraea lingua, quam ignoro, potuit etiam numeros interpretes exprimere, ne metri necessitate ab interpretandi veritate amplius, quam ratio sententiarum sinebat, digredi cogeretur, c. Faust. 12,37: si quis nostrum, qui Hebraeas litteras ignoramus, id est ipsos vocum characteres, videret eas in pariete conscriptas honorato aliquo loco: quis esset tam excors, ut eo modo pictum parietem putaret?* sowie die impliziten Aussagen in en. Ps. 33,1,4: *nominum Hebraeorum habemus interpretationem; non defuerunt docti viri, qui nobis nomina ex Hebraeo in Graecam linguam, et inde in Latinam transferrent*; 38,1; 46,2 und civ. 20,23. S. ferner z. B. auch ROTTMANNER (1895), der Augustin allerdings bestimmte Kenntnisse der mit dem Hebräischen verwandten punischen Sprache zuerkennt, und DOCHHORN (2004–2010), Sp. 1013. Zu Augustins Punischkenntnissen vgl. z.B. auch COMEAU (1930), S. 44f., DE MARGERIE (1983), S. 171, JONGELING (2004–2010), Sp. 1022–1025, BURTON (2012), S. 118 sowie z. B. die Passage s. 167,4, in der Augustin darauf hinweist, er wolle ein bekanntes punisches Sprichwort in lateinischer Sprache anführen, da das Punische nicht jedem bekannt sei: *proverbium notum est Punicum*,

vorliegenden lateinischen Bibelübersetzungen nach dem Textlaut griechischer Handschriften korrigiert (*nos autem non interpretati sumus, sed codicum Latinorum nonnullas mendositates ex Graecis exemplaribus emendavimus*). Hier könnte angenommen werden, dass Audax Augustin eventuell nach einer Bewertung der Psalmenübersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen⁸² gefragt hat und danach, ob Augustin selbst eine Übersetzung der Psalmen angefertigt habe.⁸³ Das Adjektiv *nonnullas*, das – selbst als Bescheidenheitstopos verwendet – folgern lässt, dass Augustin nicht alle aufgefundenen Fehler, sondern nur einen Bruchteil korrigiert hat, legt dabei nahe, dass es sich bei der Verbesserungstätigkeit im Grunde um keine vollständige und systematische gehandelt hat.⁸⁴

Im Anschluss an die bloße Erwähnung seiner Berichtigungstätigkeit mit Hilfe griechischer Handschriften erläutert und bewertet Augustin diese genauer, wobei er im Grunde zwei verschiedene Zeitstufen konstituiert: Zunächst weist er selbstkritisch darauf hin, dass er seine lateinischen Handschriften zwar verbessert habe – wobei der durch das Adverb *fortassis* potential formulierte Wortlaut gewisse Zweifel Augustins an der tatsächlichen Verbesserung anklingen lässt, sofern diese Ausdrucksweise nicht durch einen Bescheidenheitsgestus veranlasst ist –, aber nicht in einem solchen Maße, wie es nötig gewesen wäre (*unde fortassis fecerimus aliquid commodius, quam erat, non tamen tale, quale esse debebat*). Als Begründung für diese Kritik an seiner eigenen

quod quidem Latine vobis dicam, quia Punice non omnes nostis. Punicum enim proverbium est antiquum: nummum quaerit pestilentia; duos illi da, et ducat se.

82 Zur Revisions- bzw. Übersetzungstätigkeit des Hieronymus s. S. 17 sowie das Kapitel I,9.

83 DE BRUYNE (1931), der von einer umfassenden Revisionsarbeit Augustins ausgeht, interpretiert auf S. 568 diese Aussage Augustins folgendermaßen: „Si Augustin écrit à Audax les paroles que nous avons rapportées plus haut, cela suppose évidemment qu’Audax lui a posé à ce sujet une question dans une lettre malheureusement perdue. Il ne s’agissait pas du commentaire d’Augustin, mais de son texte. Audax a entendu parler de la revision d’Augustin et demande en quoi elle consiste, a-t-elle quelque chose de commun avec le psautier hébraïque que Jérôme a publié?“, ähnlich auch SCHILDENBERGER (1952), S. 99: „Die Verbesserungen, von denen AU hier sehr bescheiden spricht, hat er sicher in seinem Handexemplar angebracht. Denn einen solchen emendierten Psalter, nicht aber den in die enarrationes eingeflochtenen Text konnte er im Vergleich mit dem vorherigen Text ‚aliquid commodius quam erat‘ nennen. Damit glaubt er allerdings das Ideal noch nicht erreicht, und so verbessert er immer wieder Stellen, die ihm ‚beim Lesen‘ (offenbar nicht der enarrationes, sondern des emendierten Psalters) auffallen, die er aber, da man sie nicht beachtete. Dies weist deutlich darauf hin, daß die Revisionsarbeit zu einem gewissen Abschluß gekommen war. Es ist nichts natürlicher, als daß der Kreis der Kleriker um AU sich davon Abschriften besorgte bzw. alte Texte darnach korrigierte. Audax hatte wegen dieser Arbeit AU’s angefragt und sie offenbar für eine neue ‚interpretatio‘ gehalten, denn AU stellt eine derartige irrige Meinung richtig: ‚nos autem non interpretati sumus‘“ und VACCARI (1952), S. 252: „Era corsa la voce che s. Agostino aveva fatta una nuova traduzione dei salmi; e qualche cosa ci doveva essere sotto, perché per niente non abbaiano i cani. Un tal Audace, del quale purtroppo non conosciamo la domanda se non attraverso la risposta di s. Agostino, bramoso chiede copia della supposta nuova traduzione. Risponde Agostino di «non aver tradotto, ma sì di aver corretto, su esemplari greci, alcuni difetti dei codici latini»“.

84 Vgl. hierzu auch den weiteren Verlauf des Textes: *unde fortassis fecerimus aliquid commodius, quam erat, non tamen tale, quale esse debebat*.

Korrekturtätigkeit führt Augustin weiter an, dass er auch gegenwärtig zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes (*nunc*) unter Kollationierung von Codices (*conlatis codicibus*) Fehler seiner lateinischen Handschriften korrigiere – hier findet sich also neben der bereits getätigten Äußerung *sed codicum Latinorum nonnullas mendositates ex Graecis exemplaribus emendavimus* ein weiterer Hinweis auf die konkrete Methodik Augustins bei der Textemendation –, die ihm bei einem ersten Korrekturdurchgang entgangen seien. Hierbei wird die aktuelle Emendationstätigkeit der vergangenen formal sowohl durch die korrespondierenden Temporaladverbien *tunc* und *nunc* als auch durch die Setzung unterschiedlicher Tempora (*praeterierunt* – *emendamus*) gegenübergestellt (*nam etiam nunc, quae forte nos tunc praeterierunt, si legentes moverint, conlatis codicibus emendamus*), und die eigene Emendationstätigkeit wird durch die präsentische Zeitgebung als unvollendet dargestellt.

Beachtung verdient an dieser Stelle die Formulierung *legentes moverint*, die auf zweierlei Art verstanden werden kann: Einerseits ist eine Übersetzung im Sinne von „wenn es die Lesenden angeregt haben (dürften)“ möglich,⁸⁵ woraus sich die Folgerung ergäbe, dass Augustin weitere Verbesserungen an seinen lateinischen Handschriften des Psalters durchgeführt hat, nachdem er durch Zeitgenossen, welche seine korrigierten Handschriften des Psalters gelesen hatten, auf noch vorhandene Fehler gegenüber dem Wortlaut der griechischen Handschriften hingewiesen worden war und dass er diese nicht etwa bei einer weiteren Durchsicht der schon verbesserten Handschriften selbst entdeckt hat.⁸⁶ Andererseits kann das Partizip *legentes* sich in Numeruskongruenz mit der konjugierten Verbform des übergeordneten Satzes *emendamus* auch als direktes Objekt auf Augustin selbst beziehen, der von sich selbst im *Pluralis maiestatis* oder *modestiae* spricht, woraus sich die Übersetzung ergäbe „wenn es [= *ea, quae forte nos tunc praeterierunt*] den Lesenden bewegt (i. S. von: zu weiterer Reflexion angeregt⁸⁷) hat“. Eine zweite, spätere Durchsicht der bereits ver-

⁸⁵ In dieser Übersetzungsversion scheint die Vorzeitigkeit der Verbform *moverint* gegenüber dem konjugierten Verb *emendamus* notwendig, da die Anregung durch andere der eigenen Verbesserungstätigkeit zwangsläufig vorangegangen sein muss. Die Funktion des Konjunktivs Perfekt als Potentialis der Vergangenheit ist zwar selten, aber nicht unmöglich [vgl. hierzu z. B. K/St, Bd. 1, S. 176]; ebenfalls plausibel ist die Auffassung des Konjunktivs als Iterativ, der in nachklassischer Zeit häufiger in *si*-Sätzen begegnet. Dennoch erscheint diese Übersetzungsvariante (*legentes* als Subjekt) unwahrscheinlicher. So versteht es jedoch z. B. PARSONS (1956), S. 261 in seiner Übersetzung: „We are still making corrections, by comparison of copies, of details which escaped our notice at that time, and which are pointed out by readers“.

⁸⁶ Ein ähnlicher Sinngehalt liegt auch dann vor, wenn man die Form *legentes* als wirklich pluralisches direktes Objekt von dem Prädikat *moverint* abhängig sein lässt: Dann hätten die von Augustin übersehenen Fehler (*quae*) andere Leser „bewegt“ und dadurch den Kirchenvater zu einer weiteren Verbesserung veranlasst.

⁸⁷ In dieser Bedeutung wird *movere* von Augustin z. B. auch in *util. cred.* 7 und *c. Faust.* 11,6 verwendet.

besserten Handschriften erscheint jedoch plausibler als Korrekturvorschläge anderer *legentes*.⁸⁸

Der Schlusssatz des Briefes *ita illud, quod perfectum est, tecum nos quoque requirimus* ließe sich schließlich in der Form eines Fazits verstehen: Audax könnte Augustin gegenüber den Wunsch nach einer möglichst korrekten Handschrift/Ab-schrift des Psalters geäußert haben – vielleicht auch vor dem Hintergrund der Kritik an fehlerhaften lateinischen Handschriften –, worauf Augustin schließlich in seinem Brief 261 an Audax seine demselben Anliegen folgenden Bemühungen in ihrer Entwicklung skizziert und mit dem Fazit schließt, dass sie also beide das gleiche Ziel verfolgen.⁸⁹

Aus dieser Passage des Briefes 261 lässt sich folglich entnehmen, dass der Kirchenvater unter Zuhilfenahme griechischer Handschriften seine lateinischen Codices des Psalters unter Kollationierung der Handschriften in einem ersten Schritt verbessert und später erneut durchgesehen und korrigiert hat. Man könnte mutmaßen, dass Augustin sich bei der Skizzierung seines Verfahrens in diesem Brief auf die im Zuge der Abfassung einzelner *Enarrationes in Psalmos* vollzogene textkritische Beurteilung bzw. Berichtigung von lateinischen Versionen einzelner Psalmenverse unter Rückgriff auf das Griechische bezieht.⁹⁰ Denn in der Tat ist für die *en. Ps.* ein hohes Aufkommen von

88 Denn wer sollten diese sein, dass Augustin ihnen seine ungenügend verbesserten Handschriften überlassen und ihre Korrekturvorschläge ohne Weiteres angenommen hätte?

89 Darüber hinaus dürfte er sich mit Audax generell in Bezug auf den Themenkomplex „lateinische Übersetzungen/Handschriften des Psalters“ ausgetauscht haben, was jedoch auf Grund des Verlustes der entsprechenden Briefe nicht mehr im Einzelnen nachvollziehbar ist. MARTI (1974), S. 43 deutet diese Stelle ohne nähere Erläuterung jedoch als Aufforderung an Audax, Psalmenverse zu korrigieren: „Als weiteres Hilfsmittel erscheint hier der Rückgriff auf die Textfassung des Originals. [...] Auf dieselbe Weise soll auch der Presbyter Audax gegen die Fehlerhaftigkeit der verschiedenen Psalterien vorgehen“.

90 Die Untersuchungen zum von Augustin in den *en. Ps.* verwendeten Psalmentext sind zahlreich. Generell konnte eine enge Übereinstimmung des von Augustin verwendeten Textes mit dem Codex Veronensis der Vetus Latina festgestellt werden [so z. B. CAPELLE (1913), ALLGEIER/DOLD (1933), WEBER (1953), KNAUER (1955), der die von Augustin in den *Confessiones* benutzten Psalmenzitate untersucht, und VACCARI (1952), S. 252: „Anzitutto è un fatto, che s. Agostino nelle sue *Enarrationes in Psalmos* si mostra un premuroso collazionatore di codici greci e latini in cerca della migliore lezione, e che la lezione a cui fra le varie egli mostra la sua preferenza, normalmente si trova nel suo testo usuale e nel codice veronese“; (1958), S. 230 geht er dann auch auf die Verwendung des Psalterium Gallicanum ein, das das Psalterium Veronense für die nach 414 entstandenen *Enarrationes* abgelöst habe; auf diese Übereinstimmung mit dem Psalterium Veronense bzw. auch mit dem Psalterium Gallicanum verweist jedoch bereits RAHLFS (1907), S. 80]. Dieser Befund wurde jedoch unterschiedlich interpretiert, z. B. als Ergebnis einer Revisionsarbeit Augustins, so insbesondere DE BRUYNE und ferner auch ZARB (1955), S. 141, der diese Meinung als „commonly accepted“ ansieht, und in eingeschränkter und modifizierter Form auch LAGRANGE (1932), S. 176, der im Psalterium Veronense „un texte révisé après les citations d'Augustin“ sieht; anders z. B. CAPELLE (1913) [dieser modifizierte seine Meinung (1932) jedoch zu Gunsten der Thesen DE BRUYNES] und ONGARO (1954), die den veronensischen Psaltertext und den Text Augustins als Zeugen einer älteren Form ansehen, ferner ALLGEIER/DOLD (1933) und VACCARI (1952) sowie (1958), die das Psalterium Veronense als ursprünglichere Textform ansehen und anderweitige Abhängigkeiten konstruieren. Erwähnt sei noch BOGAERT (2000), S. 70, der sich zum Psalmentext Augustins wie folgt äußert: „Il fallait d'abord reconnaître que le texte du psautier habituellement cité

Stellen zu beobachten, an denen der Kirchenvater unterschiedliche lateinische Bibelversionen – zum Teil unter expliziter Bezugnahme auf den griechischen Text – miteinander vergleicht und bewertet,⁹¹ wobei er bisweilen eine Verbesserung des lateinischen Wortlautes vorschlägt; derartige Anmerkungen könnte er in seinen Psalmen-codices eingetragen haben.⁹² Dieses Vorgehen sowie das Selbstzeugnis Augustins in *ep.* 261 lässt jedoch m. E. keine Rückschlüsse zu auf eine umfassende⁹³ Revision des Psalmentextes oder gar anderer biblischer Bücher;⁹⁴ über den Grad des Einflusses des

par Augustin, proche du Veronensis (α), était bien originaire du Nord de l'Italie. Augustin a rapporté d'Italie ce texte qu'il citera désormais presque exclusivement [...]. Il fallait aussi réduire à sa juste proportion la thèse chère à De Bruyne d'un 'Augustin réviseur de la Bible'. Dès lors que le Veronensis ne représente pas la révision faite par Augustin, la part des leçons attribuable à Augustin, sans être nulle, se limite à peu de chose“ und DERS. (2008), S. 26: „Il apparaît qu'Augustin s'est servi principalement, non uniquement, d'un psautier revu en Italie du Nord, dont le meilleur témoin est le Psautier bilingue de Vérone, du VII^e siècle [...]“. Einen knappen Überblick in dieser Fragestellung bietet BAUER (2002), S. 141f.

91 Vgl. hierzu z. B. auch BOUVY (1903), S. 427: „A diverses reprises, Augustin compare entre eux les manuscrits latins, il les confronte avec les manuscrits grecs qu'il a à sa portée [...], il discute les variantes et ne néglige rien pour la correction des textes“ und LA BONNARDIÈRE (1978/1979), S. 320: „Augustin se livre à une étude critique de la version textuelle des Psaumes: confrontation de versions divergentes, recours au grec [...]. Il est manifeste qu'Augustin ne prêche pas, mais qu'il se livre, au moyen d'instruments de travail qu'il a sous les yeux, à un travail d'exégèse «savante“.

92 Vgl. hierzu die Untersuchungen in Kapitel II,2 und 3.

93 Seltsam daher die Bewertung von ONGARO (1954), S. 459, der die Äußerungen Augustins in *ep.* 261 wie folgt paraphrasiert: „Quanto all'*interpretatio*, il mio lavoro è di gran lunga inferiore a quello dell'eremita betlemiteo, ma quanto all'estensione non ne differisce; si stende a tutti i salmi; non ne ho tradotto il testo, ho corretto i difetti della versione secondo il greco, ma tale revisione si stende per tutto il saltero. Quindi revisione e revisione completa“.

94 Ähnlich auch MARROU (1981), S. 371, der die Bezeichnung „réviseur de la Bible“ ablehnt und das in *ep.* 261,5 skizzierte Vorgehen Augustins wie folgt charakterisiert: „[...] man würde das oben [...] zitierte Zeugnis von *ep.* 261,5 [...] überfordern, wollte man in ihm die Anspielung auf eine revidierte Ausgabe finden; Augustinus begnügte sich damit, im Lauf seiner Kommentare Berichtigungen zu machen; später konnte man sie sammeln und aus ihnen die uns von Handschriften wie *r* (Fragments de Freising für Paulus) und *R* (Psalter von Verona) gebotenen Lesarten exzerpieren; aber nicht Augustinus hat diese Texte herausgegeben [...]“, und im Grunde auch SCHULZ-FLÜGEL (2007b), S. 241: „Obwohl sich Augustin eingehend mit den Problemen der Textkritik und der Qualität und Funktion des Bibeltextes befaßte, hat er selbst die lateinischen Bibeltexte nicht überarbeitet oder korrigiert, sondern nur punktuell Vorschläge zum besseren Verständnis gemacht. Diese sind nur ausnahmsweise in Bibelexemplare eingeflossen“, deren Meinung derjenigen von SALMON (1954), S. 398 ähnelt („Ist Augustinus der Verfasser und der Herausgeber einer vollständigen Bibel-Revision, oder zumindest einiger Bücher, darunter des Psalters, wie Dom De Bruyne es annimmt? Dies ist mehr als fraglich. Vielleicht begnügte er sich mit einigen Korrekturen als Vorbereitung seiner Kommentare, und es wäre nicht ausgeschlossen, daß diese Lesarten später in den Text eines Psalters aufgenommen wurden“). FIEDROWICZ (1997), S. 25 geht jedoch auf Grund des Selbstzeugnisses Augustins in *ep.* 261 von einer umfassenden Revision des Psalters aus, die sich jedoch nicht in einer Edition niedergeschlagen habe, und auch HOUGHTON (2008) hält die Verbesserung einer Reihe von Bibelcodices nach den in *doctr. chr.* gegebenen Anweisungen für möglich, geht aber nicht von einer umfassenderen Revisionsarbeit aus (S. 16f.: „It may be that, following Jerome's refusal to revise the Latin version of the Septuagint, Augustine had taken on this task himself.

Kirchenvaters auf den lateinischen Bibeltext dürfte jedoch das Fortschreiten der Vetus-Latina-Forschung Gewissheit bringen.

4.5 Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Kapitel wurde untersucht, wie sich Augustin über die Verbesserungstätigkeit an lateinischen Bibelcodices im weitesten Sinne äußert, die er, wie bereits dargelegt, in *doctr. chr.* 2,XIV 21 zu einem notwendigen Bestandteil bzw. einer Voraussetzung der Bibelexegese macht. Zu Beginn des dritten Buches von *doctr. chr.* weist Augustin dann erneut auf die Notwendigkeit hin, korrekte Handschriften für die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift zu verwenden; dies sei insbesondere für die Auflösung doppeldeutiger Passagen wichtig. Aus dieser Erkenntnis heraus erscheint es folgerichtig, dass Augustin zuweilen implizit, mehrfach aber auch explizit zur aktiven Verbesserung des fehlerhaften Wortlautes einer Handschrift auffordert; dies gipfelt in der nicht ganz ernst gemeinten Aufforderung, griechische Handschriften sollten gar nach lateinischen korrigiert werden, wenn diese den gemeinten Sinn deutlicher darzustellen vermöchten. Schließlich lassen sich in den Werken Augustins auch Stellungnahmen zur Verbesserungstätigkeit anderer finden: als Kritik an einer misslungenen Verbesserung, die den eigentlichen Sinn verfehlt, oder im Sinne eines Hinweises darauf, dass sich die Codices der Heiligen Schrift in ständiger Observation und Verbesserung befänden und Fälschungen des Textlautes sich demnach nicht durchsetzen könnten.

Eine Passage, die in der Forschung große Beachtung gefunden hat, tritt hierbei schließlich in besonderer Weise hervor, da Augustin in dieser über seine eigene Verbesserungstätigkeit an seinen lateinischen Handschriften des Psalters unter Zuhilfenahme griechischer Codices und mittels Kollationierung lateinischer Handschriften spricht.⁹⁵

The appearance in 419 of the *Locutiones in Heptateuchum*, a list of peculiar words and turns of phrase in the first seven books of the Hebrew Scriptures with comments about variants in different translations, further supports this theory. [...] It is more likely that he was engaged in the task of correcting a set of biblical manuscripts according to the principles which he had set out earlier in *De doctrina christiana*“ und S. 21: „It is an overstatement to speak of a systematic revision of the whole Bible by Augustine, but it is likely that he corrected Latin versions of the Septuagint“).

⁹⁵ Generell scheint Einstimmigkeit zu herrschen in der Meinung, dass Augustin in irgendeiner Form Verbesserungen an seinen Bibelcodices vorgenommen hat, wobei der Streitpunkt, wie oben erwähnt, in der Frage nach Grad und Ausmaß dieser Korrekturen begründet liegt. S. hierzu z.B. TRENCH (1886), S. 21f.: „Thus Augustine used his Latin text with frequent, if not continual, reference to the original, oftentimes rectifying the errors of the former by an appeal to the latter [...]“, MONCEAUX (1901), S. 146: „En outre, pendant sa longue carrière de polémiste, saint Augustin a eu entre les mains, pour diverses parties de la Bible, et fréquemment pour un même livre, des versions d'origine très différente. Il en usait librement avec ces textes latins, ne s'interdisait pas de les corriger; et, comme il cherchait toujours à les améliorer, il ne s'astreignait pas à reproduire scrupuleusement, pour un même passage, les leçons qu'il avait antérieurement adoptées“ und S. 149: „Mais il prend sa revanche sur les manuscrits latins. Il les traite, les compare et les corrige avec la tranquille assurance d'un philologue“, COMEAU (1930), S. 55f.:

Explizite Aussagen zur Verbesserungstätigkeit des Kirchenvaters lassen sich sonst nur noch in Bezug auf eigene Schriften finden.⁹⁶ Auch die *Retractationes* als Ganzes

„Rien n'est plus libre que la manière dont il use des textes différents qu'il a sous la main, les comparant et les corrigeant l'un par l'autre avec une tranquille assurance. Il est regrettable qu'on ne puisse dégager les lois qu'il suivait dans ce travail, il semble en effet avoir été guidé plus par l'instinct, sinon par la fantaisie, que par une sûre méthode“, BARDY (1946), S. 198 f.: „Sans doute encore, il corrige dans le psautier un certain nombre de déféctuosités et, tout en déclarant qu'il reste encore beaucoup à faire, il reconnaît qu'il a amélioré les textes latins dont il se servait. Mais il serait exagéré d'aller beaucoup plus loin et de croire qu'il apporte le même souci que saint Jérôme à la possession d'une traduction rigoureusement exacte“ und in leicht abgewandelter Form DENS. (1960), S. 699: „Même si saint Augustin n'a pas révisé le texte de la Bible, comme le pensait Dom de Bruyne, dont l'opinion trouve de moins en moins de crédit, il a fait ce qu'il a pu pour s'assurer d'un texte satisfaisant“, PONTET (1946), S. 222: „Toujours, par principe, il s'est reporté au texte grec pour corriger les variantes des manuscrits latins de la Bible, qui circulaient en Afrique environ le troisième siècle“ und S. 227: „Il n'est que juste, après Dom De Bruyne et le P. Lagrange, de louer ici saint Augustin pour la patience de son travail, qui porta surtout sur les *Psaumes* et sur les *Epîtres* de saint Paul. S'il n'est pas l'auteur du texte, et s'il n'a pas publié son psautier, du moins a-t-il corrigé son texte des *Epîtres* et ses *Psaumes* autant qu'il l'a pu“. Ferner ALTANER (1948a), S. 71 f.: „Jedoch hat er seine griechischen Sprachkenntnisse in der Hauptsache nur für die von ihm mit größtem Eifer betriebene Gewinnung einer möglichst korrekten lateinischen Bibelübersetzung, an deren Verbesserung er selbst dauernd mitarbeitete, verwandt“, LOEWEN (1981), S. 211: „In his relatively significant preoccupation with historical matters, Augustine proved to be something of a fledgling textual and literary critic. He is engaged in emending Latin translations in consultation with the Greek texts (primarily the LXX)“, DE MARGERIE (1983), S. 172: „Il cherche à corriger les versions latines en se reportant au grec de la Septante“ und GROSSI (1999), S. 15 f.: „Nella letteratura della Bibbia Agostino non si limitò a cogliere solo i frutti che potevano nascere da motivazioni di pietà religiosa. Egli era uno studioso nel senso tecnico del termine, si procurava perciò codici criticamente assodati, lavorando nel frattempo a migliorare la traduzione latina esistente al suo tempo, *l'Italia pregeronimiana*“ und S. 17: „Agostino era consapevole della necessità di dover emendare la traduzione latina esistente per poterla meglio spiegare e lo faceva sia nelle omelie che rivolgeva al pubblico sia negli scritti, in particolare in quelle esegetici“.

96 S. z. B. *ep.* 101,1: [...] *debui ergo nunc libros mittere, quos emendaturum me esse promiseram et ideo non misi, quia non emendavi, non quia nolui, sed quia non potui curis videlicet multis et multum praevalentibus occupatus*; 139,3: *libros de baptismo parvulorum, cum iam codicem ipsum praestantiae tuae misissem, cur abs te rursus acceperim, oblitus sum, nisi forte, cum inspicerem, mendosos eos repperi et emendare volui, quod mirabiliter impeditus adhuc usque non feci* und 159,2: *in duodecimo autem libro eorum, quos de Genesi scripsi, versatur haec quaestio vehementer et multis exemplis rerum expertarum atque credibiliter auditarum disputatio illa silvescit. Quid in ea potuerimus vel effecerimus, cum legeris, iudicabis, si tamen dominus donare dignatur, ut eos mihi libros, quantum possum, congruenter emendatos iam liceat edere et multorum fratrum expectationem non iam longa disputatione suspendere*. In *ep.* 120,1 fordert Augustin dagegen seinen Briefpartner Consentius dazu auf, selbst augustinishche Werke, die in dessen Besitz seien, nach den Abschriften des Kirchenvaters zu verbessern: *proinde volui, ut quaedam nostra opuscula, quae arbitratus sum tibi esse necessaria, non procul a nobis positus sed potius apud nos legeres, ut ea, quae forte minus intellexisses, non difficulter praesens interrogares atque ex nostra sermone mutuoque conloquio, quantum dominus et nobis promere et tibi capere tribuisset, quid in libris tuis emendandum esset, ipse cognosceres, ipse emendares. Eius quippe es facultatis, ut possis, quae senseris, explicare, eius porro probitatis et humilitatis, ut merearis vera sentire. Et nunc in eadem sum, quae nec tibi debet displicere, sententia, unde te nuper admonui, ut in his, quae a nobis elaborata apud te legis, signa facias ad ea loca, quae te movent, et cum his ad me venias et de singulis quaeras. Nondum*

gehören in diese Kategorie, da Augustin hier Korrekturen zu seinen Werken vorschlägt; diese beziehen sich zu einem geringen Teil auch auf den in seinen Schriften benutzten Bibeltext, der dann nach einer besseren, später gefundenen Version „berichtigt“ wird.⁹⁷

Damit scheint der Kirchenvater ganz ein „Kind seiner Zeit“ zu sein, denn die Korrektur eigener Werke⁹⁸ sowie eigener Exemplare fremder Werke nach besseren Handschriften, also im Sinne angewandter Textkritik, waren in der Antike gängige Praxis.⁹⁹ Auch Verbesserungen an vorliegenden Bibelversionen im Sinne einer Korrektur von ungenauen oder fehlerhaften Übersetzungen in den eigenen Handschriftenexemplaren oder im Zuge der Kommentierung scheinen bei den Kirchenvätern generell, neben Augustin namentlich auch bei Hieronymus,¹⁰⁰ Hilarius und Ambrosius,¹⁰¹ üblich gewesen zu sein; dieser Befund dürfte daraus resultieren, dass es keinen offiziell festgelegten Bibeltext gab.¹⁰²

quae fecisti, exhortor, ut facias. Recte quippe verecundareris ac te pigeret id agere, si vel semel voluisses et me difficilem reperirisses. Illud quoque dixeram, cum a te audissem, quod mendosissimis fatigareris codicibus, ut in nostris legeres, quos emendatiores posses ceteris invenire. FÜRST (1994a), S. 117 f. führt diese Stelle dagegen als Beispiel einer Passage an, in der sich Augustin über den Missstand unzuverlässig aus dem Griechischen übertragener Bibelstellen beklagt.

97 S. hierzu z. B. LAGRANGE (1931), ELLER (1949), S. 177 f. und insbesondere auch die Kapitel I,5,6 und 10.

98 S. hierzu DEKKERS (1990), S. 236: „Augustin dicte son texte à un sténographe, un *notarius* qui le prend en notes tironniennes sur des tablettes de cire ou sur des *schedae*, des bouts de parchemin. Un scribe les transcrit littéralement et l’auteur relit son texte ou se le fait relire; il corrige, ajoute, retranche à son goût. Un copiste met de nouveau le texte au net; mais Augustin intervient une troisième fois pour une dernière révision de son œuvre. Après l’avoir fait transcrire par un calligraphe dans sa forme définitive [...]“, HÜBNER (1996–2002), Sp. 798: „Wie Hieronymus emendiert A. seine Schriften stets selbst“. Zur Verbesserungstätigkeit des Hieronymus an seinen Werken s. auch KLOETERS (1957), S. 71. GAMBLE (1995), S. 120 verweist auf die Praxis des Origenes: „Origen himself would have revised the exemplars before the copies were made“.

99 So z. B. ERBSE (1988), S. 211: „[...] nicht nur der antike Buchhändler, sondern auch der interessierte Leser pflegten, überzeugt von der Fragwürdigkeit einer unkontrollierten Abschrift, ihre Exemplare mit anderen Kopien zu vergleichen und, um ihren Wert zu heben, mit deren Hilfe zu verbessern (sie pflegten zu *kollationieren*). Augenscheinlich war das, was im Mittelalter als Ausnahme gelten darf, im Altertum die Regel“ und in gewisser Weise auch GAMBLE (1995), S. 126: „What is too little recognized is that in antiquity the conscientious reader was always interested in the correction of textual corruptions since, given the conditions of the production and transmission of texts, the accuracy of a text was necessarily an open question“ und auch MÜLKE (2008), S. 17 f.

100 So z. B. im Kommentar zu Gal. 5,9: *modicum fermentum totam conspersionem fermentat [Gal. 5,9]. Male in nostris codicibus habetur: modicum fermentum totam massam corrumpit, et sensum potius interpret suum quam verba apostoli transtulit. Hac autem ipsa sententia Paulus et ad Corinthios utitur; ubi praecepit eum qui uxorem patris sui habebat, tolli de medio, et tradi poenitentiae in interitum et vexationem carnis per ieiunia et aegrotationes, ut spiritus salvus fiat in die domini Iesu Christi. Ait quippe: non bona gloriatio vestra. Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? [1 Cor. 5,6] Sive (ut iam emendavimus) totam conspersionem fermentat? S. ferner auch S. 148, 196 und 384.*

101 So verweist z. B. GRIBOMONT (1985), S. 57 auf die generelle Verbesserungstätigkeit der Kirchenväter und namentlich des Ambrosius am Bibeltext („Nous voyons Ambroise, et d’autres, rechercher les

Ferner ist hier auch die Revisionsarbeit des Hieronymus zu erwähnen,¹⁰³ die ihrerseits in unterschiedlichen regionalen Ausprägungen weitere Überarbeitung durch

éditions récentes, et même avoir l'œil sur le grec pour les améliorer [...]“); auf die Korrekturen des lateinischen Psalmentextes nach dem Griechischen durch Ambrosius (und Hilarius) geht bereits RAHLFS (1907), S. 75 f. ein; vgl. hierzu auch ALLGEIER (1940), S. 149: „[Hilarius und Ambrosius] sind noch von der führenden Funktion des Griechischen und dem sekundären, lediglich das Griechische wiedergeben wollenden Charakter des lateinischen Textes klar und lebendig erfüllt und wägen daher im Einzelfall die Möglichkeiten, für das griechische Nomen ein geeignetes ausdrucksfähiges Äquivalent zu finden, sorgfältig ab“. Speziell zu den Verbesserungen am Psalmentext im Psalmenkommentar des Hilarius s. z. B. MILHAU (1990), S. 72 f.; zu denen des Ambrosius s. z. B. NOHE (1936), S. 107 f.: „Wie kommt Ambrosius zu seinem Sondergut? An der Eigenart seines Psalters mögen Aquila, Theodotion und Symmachus ihren Anteil haben. Der hl. Ambrosius zieht sie immer wieder zu Rate [...]. Er sucht lateinische Ausdrücke, die besser als der ihm zur Verfügung stehende Text die griechische Vorlage wiedergeben, und verfährt bei dieser Arbeit sehr frei“ sowie AUF DER MAUR (1977), S. 18: „Andererseits sucht Ambrosius immer wieder lateinische Ausdrücke, die besser als der ihm zur Verfügung stehende lateinische Text die griechische Vorlage wiedergeben“. Näheres hierzu in Kapitel II,2.

102 S. hierzu z. B. MONCEAUX (1901), S. 100: „Tout d'abord, il est hors de doute qu'il n'y a jamais eu en Afrique de texte latin officiel, accepté d'un commun accord par toutes les Eglises, ni même, adopté en fait, à l'exclusion des autres, par tous les fidèles. Nous en avons pour preuve non seulement les variantes de tout genre que présentent les citations bibliques chez les auteurs d'une même génération, mais encore la liberté avec laquelle les Pères ont parlé des adaptations latines, le sans-façon avec lequel ils critiquaient, rejetaient ou corrigeaient les leçons de leurs manuscrits, même des leçons à demi-consacrées par un long usage“.

103 So schreibt er z. B. selbst in seiner *epist.* 27,1 an Marcella, dass er die fehlerhaften lateinischen Versionen des Neuen Testaments durch einen Abgleich mit dem griechischen Text verbessert habe, und polemisiert dabei gegen seine Kritiker: *post priorem epistulam, in qua de Hebraeis verbis pauca perstrinxeram, ad me repente perlatus est quosdam homunculos mihi studiose detrahere, cur adversus auctoritatem veterum et totius mundi opinionem aliqua in evangelii emendare temptaverim. [...] quasi idcirco iusti sint, si nihil scierint, – ut aliquid de dominicis verbis aut corrigendum putaverim aut non divinitus inspiratum, sed Latinorum codicum vitiositatem, quae ex diversitate librorum omnium comprobatur, ad Graecam originem, unde et ipsi translata non denegant, voluisse revocare. Quibus si displicet fontis unda purissimi, caenosos rivulos bibant et diligentiam, qua avium salivas et concarum gurgites norunt, in scripturis legendis abiciant sintque in hac tantum re simplices et Christi verba aestiment rusticana, in quibus per tanta iam saecula tantorum ingenia sudaverunt, ut rationem verbi uniuscuiusque magis opinati sint, quam expresserint; apostolum arguant inperitiae, qui ob multas litteras insanire dicatur.* Zu dieser Stelle äußert sich BROWN (1992), S. 35 wie folgt: „For Jerome, the critic's task is to remove the errors which have arisen in the text and to establish a trustworthy text“. GAMBERALE (2001), S. 319 hierzu: „[...] secondo i detrattori Gerolamo avrebbe voluto *adversus auctoritatem veterum et totius mundi opinionem aliqua in evangelii emendare*, cioè modificare (e non ‚correggere‘ in senso critico-testuale) i testi“. Hier dürfte es in der Tat angebracht sein, von einem philologischen und nicht so sehr textkritischen Verfahren zu sprechen. Interessanterweise gesteht Hieronymus dann sogar die Notwendigkeit einer Korrektur seiner eigenen Übersetzung ein, so z. B. in seinem Kommentar zu Jesaja 19,16 f.: *in die illa erit Aegyptus quasi mulieres, et stupebunt et timebunt a facie commotionis manus domini exercituum, quam ipse movebit super eam. Et erit terra Iuda Aegypto in festivitatem: omnis qui illius fuerit recordatus, pavebit a facie consilii domini exercituum, quod ipse cogitavit super eam [Is. 19,16sq.]. Melius reor etiam proprium errorem reprehendere, quam dum erubescio imperitiam confiteri, in errore persistere. In eo quod transtuli: et erit terra Iuda Aegypto in festivitatem, pro festivitate in Hebraico legitur AGGA, quod interpretari potest et festivitas (unde et Aggaeus in festum vertitur) et timor,*

ihre späteren Editoren gefunden hat. Hier seien für den Bereich Italiens die Revision des Victor von Capua für das Neue Testament (im Jahr 547)¹⁰⁴ und die Überarbeitung Cassiodors (6. Jh.) genannt,¹⁰⁵ für Spanien die womöglich die gesamte Bibel umfassende Edition des Peregrinus (Mitte des fünften Jahrhunderts)¹⁰⁶ und eine Edition des Isidor von Sevilla (Bischof zwischen 599 und 636).¹⁰⁷

Auch die gängige Praxis der Modifikation von Bibelziten in Väterhandschriften gemäß demjenigen Textlaut, der den jeweiligen Rezipienten geläufig war,¹⁰⁸ oder der umgekehrte Sachverhalt, dass „Lesarten und Erklärungen“ der exegetischen Werke

quod significantius Aquila transtulit γόρῳιν, cum aliquis pavidus et tremens circumfert oculos et advenientem formidat inimicum. Ergo si voluerimus in bonam partem accipere, quod recordatio Iudae Aegyptio sit gaudii, recte festivitas dicitur. Sin autem, ut arbitror, in timorem pro festivitate vertitur, intellegamus formidinem vel pavorem, quod cum Nabuchodonosor venerit [...].

104 S. hierzu FISCHER (1963), S. 545, der ferner darauf hinweist, dass sich diese Ausgabe im heutigen Codex Bonifatianus 1 erhalten habe. Die Bearbeitung Victors beschränkt er dabei auf Fehler in „Orthographie, Silbentrennung, Schreibfehler, falsche Zahlen, ausgelassene Wörter“ (S. 548); lediglich für die Paulusbriefe fänden sich neue Lesarten. S. ferner LOEWE (1969), S. 115.

105 Diese bezieht sich laut LOEWE (1969), S. 116 jedoch nur auf die Verbesserung der äußeren Form, nicht etwa auf eine vollständige Revision des Bibeltextes. So auch FISCHER (1962), S. 59 ff. und (1963), S. 558 f. Anders jedoch SPARKS (1940), S. 117: „he not only collected all the available scriptural commentaries and himself wrote on the Psalms and Catholic Epistles, but he also composed additional Prefaces and carefully revised the Biblical text“. In seinen *Institutiones divinarum et humanarum literarum* gibt Cassiodor konkrete Anweisungen (z.T. auch unter Verweis auf Augustin), wie bei der Überarbeitung bzw. Verbesserung von Texten der Bibel vorzugehen sei: So sollten Eigentümlichkeiten des Ausdrucks nicht an die Regeln des Lateinischen angepasst werden, da diese Teil der göttlichen Verheißung seien (1,15,7); generell sollten mehrere Handschriften eingesehen werden (1,15,6) und vor der tatsächlichen Durchführung einer Verbesserung nicht nur die Version des Hieronymus, sondern auch der griechische oder gar hebräische Text berücksichtigt werden (1,15,11: *quod si tamen aliqua verba reperiuntur absurde posita, aut ex his codicibus quos beatus Hieronymus in editione septuaginta interpretum emendavit, vel quos ipse ex Hebraeo transtulit, intrepide corrigenda sunt; aut, sicut beatus Augustinus ait, recurratur ad Graecum pandectem, qui omnem legem divinam dinoscitur habere collectam; vel, quibus possibile fuerit, Hebraeam scripturam vel eius doctores requirere non detrectent*). ZETZEL (1981), S. 205 stellt Cassiodors Verfahren das Vorgehen in Bezug auf profanes Schrifttum gegenüber: „Cassiodorus' rules for the correction of scripture are admirable, and are relevant to the correction of secular books as well. But secular books did not evoke the care and reverence due to the Bible, and, as a consequence, they were not so well treated“.

106 So LOEWE (1969), S. 121; ausführlicher FISCHER (1963), S. 532–540, der jedoch eine die ganze Bibel umfassende Arbeit für unwahrscheinlich hält. SPARKS (1940), S. 117 hebt jedoch die Inkonsequenz dieser Revision hervor: „With an astonishing lack of critical sense ‚Peregrinus‘ had conflated the Vulgate version of certain Old Testament books with readings from Jerome's Septuagint translation“.

107 S. LOEWE (1969), S. 123 ff. Auf die späteren Überarbeiter des 8. bzw. beginnenden 9. Jahrhunderts, Theodulf und Alcuin [dessen Bearbeitung der Vulgata sich letztendlich durchsetzte; so LOEWE (1969), S. 139, FISCHER (1957), S. 19 sowie (1985), S. 201 und REICHMANN (1980b), S. 180], soll hier nicht näher eingegangen werden.

108 S. hierzu z.B. FREDE (1972), S. 469 f., der hierbei zwischen bewussten Korrekturen eines vermeintlich fehlerhaften Wortlautes und dem zum Vergleich neben die Version des Kirchenvaters geschriebenen eigenen Wortlaut des betreffenden Bibelverses unterscheidet, der dann bei späteren Abschriften in den eigentlichen Text gelangt ist.

der Kirchenväter zunächst als Glossen in Bibelhandschriften übertragen wurden und später z.T. sogar den eigentlichen Handschriftentext ersetzt haben,¹⁰⁹ ist in diesem Kontext noch zu nennen.¹¹⁰ Hierher gehören *cum grano salis* auch noch Verbesserungen bzw. Änderungen am griechischen Text des Neuen Testamentes durch Schreiber im Sinne einer grammatischen Anpassung, die Glättung einer *lectio difficilior*, die Vermeidung eines in dogmatischer Hinsicht schwierigen Wortlautes oder die Harmonisierung unterschiedlicher Evangeliendarstellungen; diese „Verbesserungstypen“ ordnen sich aber sachlich eher in den Bereich der „Textverfälschung“ ein.¹¹¹

Überhaupt unterlag der lateinische Bibeltext, falls man von einer lateinischen Urübersetzung für jedes biblische Buch bzw. für jede Gruppe von biblischen Büchern ausgehen möchte,¹¹² von Anfang an¹¹³ ständigen Überarbeitungen und Anpassungen an zeitliche und regionale Gegebenheiten, wodurch nach dieser Hypothese schließlich die von Augustin und auch Hieronymus beklagte¹¹⁴ Vielfalt an „Übersetzungen“ entstand.¹¹⁵

109 So FREDE (1972), S. 465.

110 S. hierzu z.B. die Anmerkung des Hieronymus in seiner *epist.* 106,46 zum Psalmenvers 73,8: *in eodem: incendamus omnes dies festos dei a terra. Pro quo in Graeco scriptum est καταπαύσωμεν et nos ita transtulimus: quiescere faciamus omnes dies festos dei a terra. Et miror, quomodo e latere adnotationem nostram nescio quis temerarius scribendam in corpore putaverit, quam nos pro eruditione legentis scripsimus hoc modo: „non habet καταπαύσωμεν, ut quidam putant, sed κατακαύσωμεν, id est incendamus“.*

111 S. hierzu z.B. DELOBEL (1994), S. 107 f., der diesen Befund konstatiert und wie folgt zusammenfasst: „For some time, this drastic form of early exegesis, which would rather deserve the name of ‚eisegesis‘, was an acceptable praxis in the Christian community“, EHRMAN (1994), S. 130 (ebenfalls in Bezug auf das griechische NT): „Recent scholarship has shown beyond reasonable doubt that the social worlds and theological concerns of our anonymous scribes left its mark on the texts they produced. Whereas the majority of our textual ‚corruptions‘ appear to have been created accidentally – for example, through carelessness or ineptitude – many of the most interesting embody the concerns of the scribes who made them“ und ELLIOTT (2010), S. 16 (nach Anführung einiger neutestamentlicher Beispiele): „These are some of the more striking and important variants, but there are very many others of theological importance which show that it was often in those sensitive areas that did indeed touch on matters of theology and Christology where early readers and copyists made changes to defend orthodoxy as they perceived it“. Zum Themenkomplex der intentionalen Änderung des Textbestandes, der in den Bereich der Textfälschung übergeht, s. auch die Kapitel I,6 und I,7.1.

112 Zu dieser Diskussion s. die Einleitung dieser Arbeit.

113 FISCHER (1972), S. 6 verweist für den Beginn einer schriftlichen Tradition des lateinischen Bibeltextes auf Tertullian, dem „um 200 sicherlich fixierte lateinische Bibeltexte“ vorgelegen hätten.

114 Vgl. hierzu Kapitel I,3. Dass Augustin und Hieronymus jedoch von einer ursprünglichen Übersetzungsvielfalt ausgegangen sein dürften, konnte bereits gesehen werden (s. S. 26 und S. 57).

115 S. hierzu SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 646 und DIES. (2007a), S. 110 sowie die ausführlicheren Darlegungen in der Einleitung dieser Arbeit. Demnach scheint die Kritik MÜLKES (2008), S. 75²¹⁷ an der weitverbreiteten Meinung, in der Antike habe es keine Hemmungen davor gegeben, in der Absicht, Verbesserungen durchzuführen, Tilgungen, Änderungen und Zusätze in fremden Texten anzubringen, zumindest in Bezug auf Bibelhandschriften nicht stichhaltig zu sein.

5 Postulat und Praxis eines methodischen Vorgehens

Dass Wörter *per se* potentiell dunkel und ambig sind und dadurch bisweilen das Verständnis des Rezipienten erschwert werden kann, legt Augustin ausführlich in den Kapiteln 8–10 seiner Frühschrift *De dialectica* dar; im dritten Buch seines Werkes *De doctrina christiana* steht dann die Auflösung von doppeldeutigen Passagen der Heiligen Schrift im Zentrum.¹ Vor diesem Hintergrund erscheint es nachvollziehbar, dass er sich – wie bereits an den in Kapitel I,2 untersuchten Stellen von *doctr. chr.* gesehen werden konnte –² im Umgang mit dem Bibeltext bisweilen für die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens ausspricht – im Sinne eines Rückgriffes auf Handschriften, die Texte der Originalsprache enthalten, oder eines Vergleiches lateinischer Codices –, damit man dadurch den eigentlichen (eventuell durch einen unfähigen Übersetzer entstellten oder doppeldeutigen) Sinn einer Bibelstelle herausfinden könne. In diesem Kapitel soll nun eine Untersuchung derartiger Passagen aus anderen Werken des Bischofs von Hippo das bereits skizzierte Bild weiter ausgestalten; im Ausblick am Ende des Kapitels soll ferner auch das Vorgehen anderer Kirchenväter zu demjenigen Augustins in Beziehung gesetzt werden.

Neben primär theoretisch gehaltenen Äußerungen sollen hierbei zur Ergänzung der Darstellung auch schon einige Stellen betrachtet werden, an denen Augustins eigenes methodisches Vorgehen aufgezeigt werden kann; der Schwerpunkt liegt dabei auf Passagen, die auf Grund illustrierender und kommentierender Bemerkungen, durch die er selbst sein methodisches Vorgehen bzw. die Notwendigkeit eines solchen erläutert, über einen hohen Aussagegehalt verfügen. Passagen hingegen, in denen der Kirchenvater ohne über die konkrete Situation hinausweisende Bemerkungen die Textversionen unterschiedlicher Handschriften mit oder ohne Rückgriff auf den Ausgangstext in unterschiedlicher Weise und mit verschiedenen Ergebnissen mit-

1 Zum Thema Ambiguität bei Augustin vgl. auch TOOM (2007).

2 Zur Vergegenwärtigung: In seinem Werk *De doctrina christiana* weist Augustin auf zweierlei Weise auf die Notwendigkeit hin, lateinische Bibelstellen durch andere lateinische Handschriften oder solche der Originalsprache zu überprüfen: Einerseits sei ein derartiges Vorgehen nötig, wenn eine Übersetzung zweifelhaft scheine auf Grund der Verschiedenheit der existierenden Übertragungen (wobei sich die Frage stellt, ob hier lediglich gemeint ist, dass der Vergleich mit unterschiedlichen Übersetzungen Zweifel an dem Wortlaut einer *abweichenden* hervorruft, oder ob gemeint ist, dass das Wissen um die Existenz unterschiedlicher Versionen *generell* Zweifel an einer Übersetzung evozieren kann) (2,XI 16), oder um dadurch dunkle Passagen entschlüsseln zu können (2,XII 17). Andererseits, um generell den ursprünglichen Sinn, der ja in seiner lateinischen Übersetzung von der Fähigkeit des jeweiligen Übersetzers abhängig sei, erkennen zu können (2,XIII 19 und auch 2,XV 22). Die zweite Aussage fordert demnach ein derartiges Vorgehen generell bei der Beschäftigung mit Passagen der Heiligen Schrift, nicht nur bei zweifelhaft übersetzten und schwierigen Stellen.

einander vergleicht,³ finden sich in großer Zahl in den Werken Augustins – diese sollen jedoch erst im zweiten Teil dieser Arbeit einer genauen Analyse unterzogen werden.

5.1 Postulat eines methodischen Vorgehens

Theoretische Anweisungen, die den Rezipienten ein methodisches Vorgehen im Falle von doppeldeutigen Bibelstellen nahelegen, finden sich in *doctr. chr.* 3,III 7.⁴ Zur besseren Einordnung sei kurz auf die Thematik des dritten Buches von *De doctrina christiana* verwiesen: Der Fokus dieses Buches liegt auf der Unterweisung im Umgang mit doppeldeutigen Passagen der Heiligen Schrift und in deren Auflösung. Doppeldeutigkeiten lassen sich dabei laut Augustin auf buchstäblich gebrauchte Wörter (*verba propria*) oder auf im übertragenen Sinne verwendete Wörter (*verba translata*) zurückführen.⁵ Bei buchstäblich gebrauchten Wörtern müsse zur Auflösung einer Doppeldeutigkeit zunächst darauf geachtet werden, dass die Wörter in korrekter Weise voneinander abgetrennt und richtig ausgesprochen würden (*ne male distinxerimus aut pronuntiaverimus*, 3,II 2). Wenn dies trotz sorgfältiger Analyse jedoch nicht festzulegen sei, müsse die *regula fidei* befragt werden, die sich aus klaren Stellen der Bibel und durch die Autorität der Kirche ergebe. Wenn jedoch die unterschiedlichen Auslegungsmöglichkeiten allesamt mit dem Glauben vereinbar seien, müsse durch den Kontext der Passage entschieden werden, welche Aussage die wahrscheinlichere sei (3,II 2).⁶

3 Vgl. hierzu z. B. auch MOIRAT (1906), S. 118: „Quand il s’agit de l’Ancien Testament, saint Augustin résout généralement ainsi la question de la critique du texte: il compare d’abord entre elles les différentes versions latines, et dans les cas nombreux où ce travail ne réussit point à fixer le texte, il a recours au grec, et regarde les Septante comme jouissant du privilège de l’inspiration. Si, parfois, il lui paraît intéressant ou utile de consulter le texte hébreu, il ne croit jamais qu’il soit nécessaire d’y recourir puisqu’il reconnaît aux Septante la même autorité qu’à l’original. Mais quand il s’agit du Nouveau Testament, il n’a plus de version type sur laquelle il puisse corriger les variantes nombreuses des divers manuscrits; sur ce terrain, son pied est beaucoup moins sûr“ und RAHLFS (1907), S. 79: „Auch er [= Augustin] benutzt mehrere lateinische Texte, zitiert daher an verschiedenen Stellen verschieden [...] und nennt häufig abweichende lateinische Übersetzungen nebeneinander [...]. Auch er ist nicht bei den lateinischen Übersetzungen stehen geblieben, sondern oft auf den griechischen Text zurückgegangen und hat unter Umständen sogar verschiedene griechische Hss. eingesehen [...]“. An einigen Stellen findet indirekt sogar ein Vergleich mit dem hebräischen Text statt, vgl. hierzu insbesondere die Kapitel I,8 sowie II,7.

4 Diese und die folgende Stelle des dritten Buches sind nach POLLMANN (1996–2002), Sp. 553 ca. 396/397 entstanden. Vgl. hierzu auch das Kapitel I,2, S. 20.

5 Vgl. hierzu auch POLLMANN (1996–2002), Sp. 561: „Das gesamte 3. Buch ist der Erörterung der ‚signa ambigua‘ gewidmet, die A. wieder in ‚propria‘ (ib. 3,2–8) und ‚translata‘ (ib. 3,9–56) unterteilt“.

6 *Quod si ambae, vel etiam omnes si plures fuerint, partes ambiguitatis secundum fidem sonuerint, textus ipse sermonis a praecedentibus et consequentibus partibus, quae ambiguitatem illam in medio posuerunt, restat consulendus, ut videamus cuinam sententiae de pluribus, quae se ostendunt, ferat suffragium eamque sibi contexti patiatur.*

Diese Anweisungen methodischer Art für den Umgang mit doppeldeutigen Formulierungen der Heiligen Schrift werden in III 7 durch eine weitere mögliche Vorgehensweise zur Auflösung einer Doppeldeutigkeit – und damit zur Erhellung des Sinnes – ergänzt: Augustin führt an dieser Stelle als Beispiel für eine Ambiguität, die sich auf die richtige Aussprache eines Wortes bezieht, den Psalmenvers 138,15 in der Form *non est absconditum a te os meum, quod fecisti in abscondito* [...] an. Hier sei es ohne den Rückgriff auf den Text der Ausgangssprache, den er an dieser Stelle auch selbst vollzieht, nicht möglich, zu entscheiden, ob das Substantiv *os* im Lateinischen mit langem oder kurzem Vokal ausgesprochen werde und somit auf die Bedeutung „Mund“ oder „Knochen“ referiere.⁷ Da diese Ambiguität durch die Homographie des lateinischen Substantivs *os* bedingt ist, weist er interessanterweise darauf hin, dass er den Barbarismus *ossum* der ambigen Lesart *os* – und somit eine unmissverständliche Formulierung korrektem Latein – vorziehe⁸ (*mallem quippe cum barbarismo dici: non est absconditum a te ossum meum, quam ut ideo esset minus apertum, quia magis Latinum est*).⁹ Für Augustin ist also Verständlichkeit hier wichtiger als Sprachrichtigkeit.¹⁰

Im Anschluss daran führt Augustin ein weiteres Beispiel einer Form an, deren Ambiguität aus der Homographie des lateinischen Wortes resultiert; in diesem Fall jedoch vermag der Kontext die Doppeldeutigkeit aufzulösen: Die Verbform *praedico*,¹¹ bei der ebenfalls die Aussprache bedeutungsunterscheidend ist, kann auf die Infinitive *praedicare* sowie *praedicere* bezogen werden. Da jedoch der unmittelbare Kontext die Perfektform *praedixi* anführe, die in der Formulierung *sicut praedixi* Bezug

7 [...] *non elucet legenti, utrum correpta littera os pronuntiet an producta. Si enim corripiat, ab eo quod sunt ossa; si autem producat, ab eo quod sunt ora, intellegitur numerus singularis. Sed talia linguae praecedentis inspectione diiudicantur; nam in Graeco non στόμα sed ὀστόυν positum est.* Auf die *regula fidei* und den Kontext des Psalmenverses nimmt Augustin an dieser Stelle keinen Bezug, so dass sich daraus schließen lässt, dass beide Versionen nach diesen Kriterien möglich sind.

8 Dieselbe Argumentationsform findet sich auch in *en. Ps.* 138,20, wo er betont, lieber von den Grammatikern getadelt als vom Volk nicht verstanden zu werden: *non est absconditum os meum a te, quod fecisti in abscondito [Ps. 138,15]. Os suum dicit; quod vulgo dicitur ossum, Latine os dicitur. Hoc in Graeco invenitur. Nam possemus hic putare os esse, ab eo quod sunt ora; non os correpte, ab eo quod sunt ossa. Non est ergo absconditum, inquit, os meum a te, quod fecisti in abscondito [Ps. 138,15]. Habeo in abscondito quoddam ossum. Sic enim potius loquamur: melius est reprehendant nos grammatici, quam non intellegant populi.* – GEMEINHARDT (2007), S. 410 folgert aus der Betrachtung u. a. der Stelle in *doctr. chr.* zu Recht: „Die Funktion der grammatischen Bildung, zu korrektem Sprachgebrauch zu befähigen, wird also von den zitierten christlichen Autoren keineswegs verworfen, jedoch an das Kriterium der Verständlichkeit für die Zeitgenossen gebunden. Das ist auch gar nicht anders denkbar, soll doch durch öffentliche Rede nicht nur eine glorreiche Vergangenheit in Erinnerung gerufen, sondern vielmehr den Hörern eine ihnen bislang unbekannte Wahrheit verkündigt werden“.

9 Auf eine Präferenz der Setzung der grammatisch nicht korrekten Wortform *ossum* statt des missverständlichen *os* weist Augustin auch in *doctr. chr.* 4,X 24 hin, s. hierzu auch S. 414.

10 S. hierzu auch S. 414.

11 Diese Wortform findet sich im Kontext des Verses Gal. 5,21, den Augustin folgendermaßen zitiert: *quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum dei non possidebunt.*

auf die Verbform *praedico* nehme, könne daraus auch ohne Rückgriff auf Handschriften der Originalsprache gefolgert werden,¹² dass die Verbform *praedico* auf den Infinitiv *praedicere* zurückgeführt werden müsse. Augustin merkt jedoch an, dass ohne diese durch den Kontext evozierte Präferenz der einen Lesart ein Einblick in Ausgangssprachliche Codices nötig gewesen wäre.¹³ Diese Passage lässt sich demnach als Belegstelle dafür lesen, dass Augustin im Falle einer nicht eindeutigen Bibelstelle, die aus der Ambiguität eines lateinischen Wortes resultiert, den Einblick in die Handschriften der Originalsprache empfiehlt (und diesen womöglich sogar selbst vornimmt).¹⁴ Dieser Gedankengang wird in *doctr. chr.* 3,IV 8 weiter fortgesetzt und zusammengefasst. Denn an dieser Stelle führt Augustin eine weitere doppeldeutige Bibelpassage an, wobei sich die Doppeldeutigkeit in diesem Falle auf die mögliche aktive oder passive Lesart eines Deponens¹⁵ in Kombination mit einer daraus resultierenden Kasusambiguität bezieht: Bei dem von Augustin angeführten Vers 1 Th. 3,7 *propterea consolati sumus, fratres, in vobis*¹⁶ könne das Substantiv *fratres* entweder als Vokativ oder als direktes Objekt verstanden werden,¹⁷ da beide Versionen mit der Glaubensregel übereinstimmten. Der Blick in griechische Handschriften aber könne diese Kasusambiguität auflösen.¹⁸

In diesem Kontext weist Augustin darauf hin, dass eine freiere lateinische Übersetzung, die diese Kasusambiguität durch eine Umschreibung oder den Zusatz des Pronomens *nostri* bei *fratres* umgehe, besser zu verstehen sei, und äußert

12 Wohl daher greift Augustin selbst an dieser Stelle auch nicht auf den griechischen Text zurück. Dieser lautet für diese Bibelstelle: ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς προεῖπον, so dass die Präferenz Augustins richtig zu sein scheint.

13 *Sed aliquando dubius syllabae sonus etiam vicino verbo ad eandem sententiam pertinente diiudicatur, sicut est illud apostoli: quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum dei non possidebunt. Si tantummodo dixisset: quae praedico vobis neque subiunxisset: sicut praedixi, non nisi ad codicem praecedentis linguae recurrendum esset, ut cognosceremus, utrum in eo quod dixit: praedico producenda an corripienda esset media syllaba, nunc autem manifestum est producendam esse; non enim ait: sicut praedicavi, sed: sicut praedixi.*

14 Vgl. hierzu z. B. VOGELS (1930), S. 416: „Wo immer der Text eine Schwierigkeit bietet, die durch den Vergleich mit anderen lateinischen Übersetzungen nicht zu beheben ist, soll man versuchen, sich aus dem Originaltext Rat zu holen. In vielen Fällen, öfter als irgendein anderer abendländischer Exeget, wenn man von Hieronymus absieht, hat Augustinus das selbst getan, gelegentlich freilich auch unterlassen, wo es nötig gewesen wäre, wie bei der Erklärung von Röm. 5,12 in De pecc. mer. et rem. 1,10,11“. Eine Umsetzung dieser Prinzipien findet sich insbesondere in den *Locutiones* und auch den zeitgleich verfassten *Quaestiones*, vgl. dazu das Kapitel II,5.

15 Die von Augustin skizzierte Kasusambiguität ist nur unter der Annahme einer passiven Lesart des Deponens *consolari* möglich.

16 Der Wortlaut der Vulgata für diesen Vers ist: *ideo consolati sumus fratres in vobis.*

17 Die Interpunktion der hier zu Grunde gelegten CCL-Ausgabe löst diese Ambiguität jedoch bereits auf.

18 *Dubium est enim utrum o fratres an hos fratres: neutrum autem horum est contra fidem; sed Graeca lingua hos casus pares non habet et ideo illa inspecta renuntiatur vocativus, id est o fratres.* Den griechischen Textlaut (διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, [...]) führt Augustin an dieser Stelle zwar nicht an; auf Grund seiner Argumentation ist jedoch anzunehmen, dass er ihn eingesehen hat.

diesbezüglich einige Vorschläge;¹⁹ im Anschluss daran betont er jedoch sogleich, dass derartige Änderungen des lateinischen Textes gegenüber dem griechischen Wortlaut recht gefährlich seien (*sed iam hoc periculosius permittitur*)²⁰ – wahrscheinlich, weil der Übergang zu einer allzu freien oder gar tendenziösen Übersetzung fließend ist.

Als ein weiteres Beispiel für eine freiere Version, die die Ambiguität einer wörtlichen Übersetzung aufzulösen vermag, führt der Kirchenvater im Folgenden zunächst eine wörtliche Version von 1 Cor. 15,31 an: *cotidie morior, per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Iesu*²¹. Danach stellt er dieser Version die vereinfachende Übertragung eines Übersetzers, *cotidie morior, per vestram iuro gloriam*, gegenüber, in der, wie eben auch im griechischen Wortlaut, der Satz eindeutig als Schwur bezeichnet wird und die Ambiguität der Formulierung *per vestram gloriam*, die auch instrumental verstanden werden könnte, somit entfällt.²² Auch hier wird also der lateinische Wortlaut, wenn auch nicht von Augustin selbst, zu Gunsten eines besseren Verständnisses modifiziert.²³

19 *Quod si voluisset interpretes dicere propterea consolationem habuimus, fratres, in vobis, minus servitum esset verbis, sed minus de sententia dubitaretur, aut certe adderetur nostri: nemo enim fere ambigeret vocativum casum esse, cum audiret: propterea consolati sumus, fratres nostri, in vobis.* Auch in den *loc.* nimmt Augustin bisweilen Umformulierungen einer dunklen bzw. unlateinischen Übersetzung zu Gunsten einer besseren bzw. verständlicheren Latinität vor. S. hierzu die Zusammenfassung von Kapitel II,3, S. 415.

20 Im Gegensatz dazu steht z. B. s. *dom. m.* 2,22,74, da Augustin an dieser Stelle die Hinzufügung des Adjektivs *bona* zur Erhellung des Sinnes in der lateinischen Übersetzung zunächst gutheißt (vgl. hierzu S. 101).

21 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

22 *Ita factum est in illa ad Corinthios, cum ait apostolus: cotidie morior, per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Iesu [1 Cor. 15,31]. Ait enim quidam interpretes: cotidie morior, per vestram iuro gloriam, quia in Graeco vox iurantis manifesta est sine ambiguo sono.* Interessanterweise zitiert der Kirchenvater selbst eben diesen Vers in seinem Werk *exp. Gal.* 9 gerade in der wörtlicheren Form, um dann auf die griechischen Codices zu verweisen, die den Vers als Schwur erkennen ließen: *quid enim facient de illa: cotidie morior per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Iesu domino nostro [1 Cor. 15,31]? Quam Graeca exemplaria manifestissimam iurationem esse convincunt.* Auch in *ep.* 157,40 verweist Augustin auf die Doppeldeutigkeiten des Korintherverses, die er jedoch zugleich durch indirekte Bezugnahme auf das Griechische auflöst: *sed etiam illa ibi contra eos inventa est, quam confitentur esse iurationem, ubi ait apostolus: cotidie morior, per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Iesu domino nostro [1 Cor. 15,31]. In Graecis enim codicibus reperitur omnino hanc esse iurationem, ne quisquam in Latina lingua hoc sic intellegat dictum per vestram gloriam, quo modo dictum est per meum adventum iterum ad vos [Phil. 1,26] et multa similia.* In s. *dom. m.* 1,17,51 sowie s. 180,5 greift der Kirchenvater direkt auf den griechischen Text zurück (ὡς τὴν ὑμετέραν καύχησης), um dadurch die im Lateinischen vorliegende Ambiguität aufzulösen. S. hierzu das Kapitel II,5, S. 124.

23 Gerade der gegenteilige Sachverhalt lässt sich z. T. bei Augustins eigenen, die Struktur des Griechischen veranschaulichenden Übersetzungen beobachten, die das Verständnis im Lateinischen z. T. sogar erschweren. S. hierzu die Kapitel II,2 und 3. Ferner hält er z. B. auch in *loc.* 2,121 (s. S. 96) an dem das Griechische sehr wörtlich wiedergebenden lateinischen Wortlaut fest, obwohl dieser im Lateinischen merkwürdig anmutet.

Gleichsam als Fazit der Kapitel 2–8 des dritten Buches fasst Augustin nachfolgend zusammen, dass es in Bezug auf die Heilige Schrift kaum Ambiguitäten bei im eigentlichen Sinne gebrauchten Wörtern gebe, die nicht durch den Kontext, durch den Vergleich mit anderen lateinischen Handschriften oder schließlich durch den Einblick in Handschriften der Ausgangssprache aufgelöst werden könnten, und nennt folglich die Hilfsmittel, die für die Erhellung einer doppeldeutigen Stelle zur Verfügung stehen (*rarissime igitur et difficillime inveniri potest ambiguitas in propriis verbis, quantum ad libros divinarum scripturarum spectat, quam non aut circumstantia ipsa sermonis, qua cognoscitur scriptorum intentio, aut interpretum conlatio*²⁴ *aut praecedentis linguae solvat inspectio*).

Somit wird das methodische Vorgehen, das bereits im zweiten Buch von *doctr. chr.* für zweifelhafte oder dunkle Stellen oder zur Auffindung des Sinnes generell angeraten wurde, an dieser Stelle ganz konkret auf doppeldeutige Passagen bezogen. Hier liegt also eine ganz basal-grammatische Ebene im Umgang mit ambigen Passagen der Heiligen Schrift vor, während im weiteren Verlauf des dritten Buches die allegorische Methode als Mittel der Auslegung doppeldeutiger bzw. unklarer Passagen²⁵ in den Vordergrund tritt;²⁶ oder anders formuliert: Während im Bereich der Zeichen, die Ambiguitäten herbeiführen, den *signa propria* eine grammatische Klärung zugeordnet wird, werden die *signa translata* durch allegorische Exegese aufgelöst.²⁷

²⁴ Hiermit dürfte der Vergleich lateinischer Handschriften gemeint sein, da in unmittelbarem Anschluss daran auf den Einblick in Codices der Ausgangssprache Bezug genommen wird. Auf den Vergleich lateinischer Handschriften zur Erhellung des Sinnes geht Augustin hier im Zuge der Unterweisung, wie Doppeldeutigkeiten aufzulösen seien, jedoch nicht ein.

²⁵ Gemeint sind vor allem diejenigen Stellen, die scheinbar mit dem christlichem Glauben bzw. der christlichen Moral und dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe im Widerspruch stehen, so *doctr. chr.* 3,X 14: *et iste omnino modus est, ut quicquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas. Morum honestas ad diligendum deum et proximum, fidei veritas ad cognoscendum deum et proximum pertinet*. Vgl. hierzu z. B. auch SCHÄUBLIN (1995), S. 52: „He makes the general point that we undoubtedly have a *figurata locutio* on our hands if the statement, taken literally, conflicts either with ‚right conduct‘ (*morum honestas*) or with ‚true belief‘ (*fidei ueritas*)“. Anders jedoch TESKE (1995), der diese Passage in *doctr. chr.* dahingehend auffasst, dass alles, was sich nicht überhaupt auf den Glauben oder die Sitten beziehe, allegorisch aufzufassen sei (s. S. 110: „[...] whatever is not related directly to faith and morals is to be taken figuratively“). Dies scheint m. E. gerade auch auf Grund der im dritten Buch von *doctr. chr.* als Beispiele angeführten Stellen nicht plausibel.

²⁶ S. hierzu ganz allgemein z. B. VAN FLETEREN (1996), S. 108: „Augustine learned directly from Ambrose (and indirectly from Origen) to consider scriptural texts allegorically when literal interpretation made no sense or contradicted sound teaching“. Zur allegorischen Auslegung bei Augustin s. ferner auch COMEAU (1930), S. 113–142, PONTET (1946), S. 166 ff., MAYER (1986–1994), SCHÄUBLIN (1995), S. 52 f. (dieser geht insbesondere auf Augustins Darlegungen im dritten Buch von *doctr. chr.* ein), DE LUBAC (1998), S. 123–132, NORRIS (2003), S. 391 ff., FUHRER (2004), S. 151, HOFFMANN (2007), S. 467–470 und CAMERON (2012b).

²⁷ MARROU (1981), S. 356 differenziert hier zwischen einer „Elementarexegese des wörtlichen Sinnes“ und einer „Exegese der übertragenen Bedeutung“. Die erste sei in erster Linie grammatischer Natur und

5.2 Methodik in Augustins Umgang mit Bibelhandschriften bzw. -übersetzungen

5.2.1 Die Behandlung unklarer Bibelstellen

Auch im Zuge der eigenen Auslegung von Bibelversen greift der Kirchenvater bisweilen unter Verweis auf den unklaren oder missverständlichen lateinischen Wortlaut auf ein methodisches Vorgehen zur Klärung des Sinnes zurück.²⁸ So z. B. in *qu.* 1,11: Augustin wirft hier für den Bibelvers *et exaltata est aqua super terram centum quinquaginta dies* [Gn. 7,24] die Frage auf, ob das Wasser bis zum hundertfünfzigsten Tage angewachsen sei oder über 150 Tage lang in der Höhe stehen geblieben sei, in die es zuvor angewachsen war (*quaeritur utrum usque ad hunc diem creverit an per tot dies in altitudine qua creverat manserit [...]*). Als Begründung für diese Frage – und gleichsam in gewisser Weise auch als Beantwortung derselben – verweist Augustin auf andere Übersetzer, die diesen Vers deutlicher wiedergegeben hätten (*[...] quoniam alii interpretes planius videntur hoc dicere*), und führt im Anschluss daran als konkrete Beispiele hierfür die entsprechenden Übersetzungen des Aquila und des Symmachus in lateinischer Sprache an (*nam Aquila dixit obtinuit, Symmachus praevaluerunt, id est aquae*).²⁹

Somit kann an dieser Stelle die Anführung der beiden Übersetzungen des Aquila und des Symmachus in gewisser Weise als ein Rückgriff auf die Ausgangssprache zur Erhellung des Sinnes und zur Beantwortung der *quaestio* verstanden werden. Denn Aquila und Symmachus übersetzten das hebräische AT wortgetreuer ins Griechische als die LXX,³⁰ so dass die hier lateinisch angeführten griechischen Aquila- und Symmachusübersetzungen im Grunde näher am hebräischen Originaltext sind als die von Augustin zunächst angegebene lateinische Version, die eine Übersetzung der Septuaginta sein dürfte.³¹

Dass der Kirchenvater hier in *qu.* 1,11 weder explizit auf den griechischen Septuagintatext eingeht noch die Versionen anderer lateinischer Handschriften zum Vergleich anführt, könnte daran liegen, dass die von Augustin zitierte Übersetzung eine mehr oder weniger genaue Übertragung des entsprechenden Septuagintatextes darstellt; andere lateinische Übersetzungen, die sich ebenfalls auf die LXX als Ausgangstext beziehen, dürften demnach keinen signifikant abweichenden Wortlaut, der

wende so „die traditionelle Verfahrensweise der antiken Schule auf den besonderen Fall der Bibel an“, s. auch oben S. 81.

²⁸ Vgl. hierzu insbesondere auch das Kapitel II,5.

²⁹ Demnach ist anzunehmen, dass der Kirchenvater in irgendeiner Form Zugang zu den Versionen des Aquila und Symmachus hatte. S. hierzu ausführlicher die Kapitel I,10, S. 327, und II,8.

³⁰ Vgl. hierzu z. B. MARTI (1997), Sp. 628 und die Übersicht zu Beginn dieser Arbeit.

³¹ Denn der Wortlaut der LXX an dieser Stelle lautet: καὶ ὑψώθη τὸ ὕδωρ ἐπὶ τῆς γῆς ἡμέρας ἑκατὸν πεντήκοντα. Die Vulgata hat hier dagegen: *obtineruntque aquae terras centum quinquaginta diebus*.

die *quaestio* beantworten könnte, enthalten.³² Interessant ist ferner an dieser Stelle, dass Augustin hier im Grunde in Bezug auf Klarheit im Ausdruck anderen Übersetzungen vor der Septuaginta – denn die von Augustin zuerst angeführte lateinische Version ist eine wörtliche Übertragung des Septuagintatextlautes – den Vorrang einräumt.³³

Auch eine weitere Passage der *Quaestiones*, in der sich laut Augustin zwei unklare lateinische Formulierungen finden, soll hier erwähnt werden: In *qu.* 5,20 diskutiert er eine lateinische Version der Bibelstelle Dt. 14,28 f.; diese Passage ordnet sich ein in die Anweisungen Gottes, die Mose dem Volk Israel überbringt. Der Kirchenvater führt diese Stelle nach einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion an, deren Inhalt besagt, dass „nach drei Jahren“ (*post tres annos*) „der ganze Zehnt der Erträge“ (*omnem decimam fructuum*) an Volksgruppen wie Leviten, Ausländer, Waisen und Witwen abzugeben sei.³⁴ Die hier paraphrasierten Stellen sind laut Augustin nicht unproblematisch in ihrer Auslegung: Denn die in diesem Vers charakterisierte Abgabe sei nicht näher differenziert von der, die mit den Leviten an einem von Gott gewählten Platz verzehrt werden solle (so Dt. 14,23);³⁵ das zweite, auf die Formulierung *post tres annos* bezogene Interpretationsproblem benennt Augustin erst im Zuge der Klärung des ersten im weiteren Verlauf der Passage.

Zur Auflösung der ersten Schwierigkeit weist Augustin im Folgenden auf den Textlaut der Vulgata³⁶ hin, die in Bezug auf die Abgabe klarer differenzierte (*sed in ea*

³² Der fehlende Verweis an dieser Stelle auf andere lateinische Übersetzungen oder den griechischen Ausgangstext muss demnach nicht aus einem inkonsequenten methodischen Vorgehen Augustins resultieren, sondern könnte darauf zurückzuführen sein, dass der Kirchenvater durch eigene Überprüfung zu dem Schluss gekommen war, dass sich durch deren Anführung keine neuen Informationen gewinnen lassen könnten – diese Information wiederum schien aber eventuell auf Grund ihres geringen Informationsgehaltes nicht erwähnenswert, zumal angesichts der Tatsache, dass Augustin in seiner *Praefatio* zu den *Quaestiones* darauf hinweist, dass dieses Werk bei einer Durchsicht der kanonischen Bücher in lateinischer und griechischer Übersetzung entstanden sei. S. hierzu auch u. S. 134.

³³ Vgl. hierzu auch die Kapitel I,8 sowie II,7 und 8.

³⁴ *Post tres annos produces omnem decimam fructuum tuorum; in illo anno pones illud in civitatibus tuis, et veniet levita, quia non est ei pars neque sors tecum et advena et pupillus et vidua quae in civitatibus tuis et manducabunt et saturabuntur, ut benedicat te dominus deus tuus in omnibus operibus tuis quaecumque feceris.* Diese Version kommt einer nahezu wörtlichen Übertragung des Septuagintatextlautes gleich: μετὰ τρία ἔτη ἐξοίσεις πᾶν τὸ ἐπιδέκατον τῶν γεννημάτων σου. ἐν τῷ ἑνιαυτῷ ἐκεῖνῳ θήσεις αὐτὸ ἐν ταῖς πόλεσίν σου, καὶ ἐλευσεται ὁ Λεβίτης, ὅτι οὐκ ἔστιν αὐτῷ μερὶς οὐδὲ κλῆρος μετὰ σοῦ, καὶ ὁ προσήλυτος καὶ ὁ ὀρφανὸς καὶ ἡ χήρα ἢ ἐν ταῖς πόλεσίν σου καὶ φάγονται καὶ ἐμπλησθήσονται, ἵνα εὐλογήῃ σε κύριος ὁ θεός σου ἐν πᾶσιν τοῖς ἔργοις, οἷς ἐὰν ποιῇς.

³⁵ *Sed obscure positum est, quia non est distincta ista decima ab illa quam voluit cum levitis in eo loco manducari, quem dominus elegisset templo suo.*

³⁶ Der Wortlaut der an dieser Stelle von Augustin als *interpretatio quae est ex Hebraeo* bezeichneten Übersetzung entspricht weitgehend dem Wortlaut der Vulgata, die trotz ihrer heterogenen Zusammensetzung, die eine generelle Bezeichnung als „Übersetzung des Hieronymus“ schwierig macht [vgl. hierzu z.B. MARTI (2002), Sp. 351 f.], für die in dieser Passage betrachteten Verse des fünften Buches Mose wohl mit der Übersetzung des Hieronymus gleichgesetzt werden kann.

interpretatione quae est ex Hebraeo apertius hoc distinctum reperimus).³⁷ Nach dieser Anführung der zur Diskussion stehenden Verse gemäß der Übersetzung aus dem Hebräischen geht Augustin jedoch zunächst auf das bislang noch nicht angesprochene zweite Verständnisproblem ein: Die Vulgataübersetzung biete *anno tertio* statt *post tres annos*, was eine deutlicher zu verstehende Zeitangabe sei;³⁸ im Anschluss daran thematisiert er die bereits angesprochene Problematik, die nun durch die klarere Formulierung der Vulgata aufgelöst werde. Denn der Wortlaut *et separabis aliam decimam* zeige auf, dass es sich bei der in Dt. 14,28 f. genannten Abgabe um eine andere handele als die, die mit den Leviten zusammen an dem von Gott erwählten Ort verzehrt werden solle.³⁹

An dieser Stelle zitiert Augustin demnach im Kontext der Beantwortung einer *quaestio*, die sich aus dem Wortlaut einer lateinischen Übersetzung und im Grunde auch aus dem Wortlaut der dieser zu Grunde liegenden Septuagintapassage ergibt, die Vulgataübersetzung, die er als *interpretatio quae est ex Hebraeo* bezeichnet,⁴⁰ um durch diesen Übersetzungsvergleich die Unklarheiten des Textes aufzulösen;⁴¹ auf den Wortlaut der LXX verweist er hingegen nicht, wohl, weil dieser von der von ihm angeführten lateinischen Übersetzung nahezu wörtlich wiedergegeben wird. Dabei zeigt sich an dieser Stelle einerseits, dass Augustin bisweilen auch Einblick in die lateinische Übersetzung aus dem Hebräischen nimmt, obwohl er sich an anderen Stellen innerhalb seiner Werke negativ über das Vorhaben des Hieronymus, das Alte Testament nach dem Hebräischen zu übersetzen, äußert,⁴² und andererseits, dass er dieser

37 *Ait enim: anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus, quae nascentur tibi eo tempore, et repones intra ianuas tuas; venietque levites, qui aliam non habet partem nec possessionem tecum et peregrinus et pupillus et vidua, qui intra portas tuas sunt, et comedent et saturabuntur, ut benedicat tibi dominus deus tuus in cunctis operibus manuum tuarum, quae feceris.*

38 *Primo hoc ipsum planius est quod ait: anno tertio; intellegitur enim uno anno interposito; in septuaginta autem, quoniam post tres annos dixit, incertum est utrum eos medios esse voluerit, ut quinto quoque anno fieret.*

39 *Deinde cum ait: et separabis aliam decimam, satis ostendit extra esse illam quam voluit eum ipsum qui offert manducare cum suis et levitis in eo loco quem dominus elegerit.*

40 In eingeschränkter Form kann also auch hier von einem Vergleich mit der Ausgangssprache gesprochen werden, da die Vulgata als direkte Übersetzung aus dem Hebräischen näher am Ausgangstext ist als eine lateinische Übersetzung nach der LXX und diese für Augustin gleichsam den hebräischen Text an sich ersetzt.

41 Auch in *qu.* 7,21 verweist Augustin auf den Wortlaut der Vulgata, um dadurch eine unklare, wörtliche lateinische Übersetzung der Septuaginta zu klären: Denn die Beschreibung des Königs Eglom als zierlicher Mann (Idc. 3,17) bildet laut Augustin einen Widerspruch zur Schilderung seiner Todesart (Idc. 3,22); durch die Vulgataübersetzung werde aber seine Vermutung, dass es sich bei der Charakterisierung in Idc. 3,17 um Ironie handele, bestätigt (*merito quaeritur quomodo fuerit exilis valde rex Eglom [Idc. 3,17] et concluderunt adipos vulnus [Idc. 3,22], quando percussus est. Sed intellegendum est ea locutione dictum, quae solet a contrario intellegi; sicut dicitur lucus, quod minime luceat [...]. Nam in ea interpretatione, quae non secundum septuaginta, sed ex Hebraeo est, ita invenimus: erat autem Eglom crassus nimis*). Zur Verwendung der Vulgata durch Augustin vgl. insbesondere auch das Kapitel II,7.

42 Vgl. hierzu das Kapitel I,9.

Übertragung an dieser Stelle in Bezug auf Klarheit und Verständlichkeit im Grunde den Vorrang gegenüber einer lateinischen Septuagintaübersetzung einräumt.

Im Gegensatz zu den beiden Passagen aus den *qu.*, deren dunkle Formulierungen das Verständnisproblem evozierten, findet sich in der nächsten Stelle, *ep.* 149,5, eine Kasusambiguität, für deren Auflösung der Kirchenvater auf seinen eigenen Einblick in den griechischen Text Bezug nimmt. In diesem Brief an Paulinus, den Bischof von Nola, der in den Zeitraum 414–416 zu datieren ist,⁴³ antwortet Augustin erneut auf einen Brief des Paulinus (*ep.* 121)⁴⁴, da sein erstes Schreiben den Empfänger nicht erreicht hatte (so *ep.* 149,2). Er erläutert hier mögliche Interpretationen von Ps. 16,14 (*ep.* 149,3–5) und geht im Anschluss daran auf die anderen von Paulinus in *ep.* 121 angesprochenen Themen bzw. Interpretationsfragen⁴⁵ ein (*ep.* 149,6–33).

Der folgende Textabschnitt ordnet sich ein in den Kontext der Interpretation des Psalmenverses 16,14: Augustin weist darauf hin, dass er den Sinn der zuvor erklärten (*ep.* 149,4) Formulierung *saturati sunt filiis* bei der Abfassung des früher schon an Paulinus gesandten Briefes nicht verstanden habe und dass auch der im Zuge der Anfertigung des aktuellen Briefes vorgenommene Einblick⁴⁶ in den von ihm selbst diktierten Kommentar⁴⁷ zu diesem Psalm auf Grund der Kürze an dieser Stelle nicht weiterhelfen können.⁴⁸ Nach eigener Aussage habe Augustin dann zur Auflösung der Kasusambiguität (Dativ vs. Ablativ) und Klärung des Sinnes – wohl ebenfalls bei einer weiteren Beschäftigung mit diesem Psalm im Zuge seiner erneuten Stellungnahme im aktuellen Brief – jedoch Einblick in die griechischen Handschriften genommen, um zu sehen, ob das Pendant zur lateinischen Wortform *filiis* im Griechischen im Dativ oder im Genitiv stehe (wobei der letztgenannte Kasus im Griechischen für den lateinischen Ablativ gesetzt werde).⁴⁹ Die Einsichtnahme in die griechischen Handschriften habe schließlich ergeben, dass das Pendant des lateinischen Substantivs *filiis* im griechischen Text im Genitiv stehe, so dass eine mechanische latei-

⁴³ Vgl. hierzu DIVJAK (1996–2002), Sp. 941.

⁴⁴ Diesen Brief datiert DIVJAK (1996–2002), Sp. 941 unter Vorbehalt auf das Jahr 410.

⁴⁵ Paulinus hatte Augustin um die Erklärung einiger Stellen aus den Psalmen, aus den Paulusbriefen und aus den Evangelien gebeten.

⁴⁶ Vgl. hierzu den Tempuswechsel *occurrerat* – *recensui*.

⁴⁷ Dort (*en.* Ps. 16,14) äußert sich der Kirchenvater wie folgt: *sane in illo versu ubi dictum est: saturati sunt porcina, nonnulla exemplaria saturati sunt filiis habent. Ex ambiguo enim Graeco interpretatio duplex evenit. Filios autem opera intellegimus; et sicut bona opera bonos filios, ita malos mala.* Auch zum Zeitpunkt dieser Auslegungen scheint der Kirchenvater also Einblick in den griechischen Text genommen zu haben. Zur Kontrastierung der Varianten *porcina* und *filiis* s. S. 233.

⁴⁸ *Iste autem sensus, quo ita exponitur, quod scriptum est: saturati sunt filiis, non mihi occurrerat, cum ante rescriberem; sed recensui brevissimam quandam eiusdem psalmi expositionem, quam iam olim dictaveram, et hoc satis breviter a me positum repperi.* Paulinus selbst stellte Augustin in seiner *ep.* 121,6 hierzu die Frage: *in consequenti psalmo illud mihi exponi desidero, quid dicat: de absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Saturati sunt porcina vel, sicut in quibusdam psalteriis scriptum audio, saturati sunt filiis et reliquerunt, quae superfuerunt, parvulis suis.*

⁴⁹ *Inspexi etiam codices Graecos, utrum datus casus esset, quod dictum est filiis, an genetivus, quo illa lingua utitur pro ablativo, et inveni genetivum.*

nische Übersetzung, die den Kasus und somit die äußere Form und nicht den funktionalen Gehalt übernehme, den Vers laut Augustin in der Form *saturati sunt filiorum* hätte wiedergeben müssen.⁵⁰ Die Übertragung *saturati sunt filiis*⁵¹ beurteilt Augustin dann aber als adäquat, da der griechische Genitiv hier durch den funktional identischen lateinischen Ablativ übertragen worden ist.⁵²

Diese Stelle lässt sich in ihrer Gesamtheit demnach als Beispiel dafür nennen, dass Augustin bisweilen im Falle einer unklaren bzw. ambigen Textstelle auf den griechischen Text zurückgreift,⁵³ um diese Ambiguität der lateinischen Übersetzung aufzulösen⁵⁴ und dadurch den tatsächlichen Aussagegehalt herauszufinden.⁵⁵

Auf eine Missverständlichkeit der syntaktischen Bezüge und ihre Auflösung verweist der Kirchenvater in *en. Ps.* 135,4⁵⁶. An dieser Stelle führt er zunächst den Beginn des Psalmes 135 an: *confiteamur ergo deo deorum, et domino dominorum; quoniam in aeternum misericordia eius*⁵⁷ und lässt darauf den Anfang des vierten Verses folgen: *qui facit mirabilia magna solus*, der im Folgenden zum Gegenstand der Betrachtung wird. Anschließend weist Augustin – den ganzen Psalm in den Blick nehmend – darauf hin, dass in gleicher Weise, wie am Ende eines jeden Verses des Psalmes die Formulierung

50 Der Kirchenvater schlägt hier also zur Veranschaulichung eine eigene, die griechische Konstruktion übernehmende Übersetzung vor. Vgl. hierzu auch das Kapitel II,3.

51 Dies entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* findet sich an dieser Stelle der Wortlaut *satiabuntur filiis*.

52 *Quod si ad verbum interpretaretur, scriptum esset: saturati sunt filiorum; sed recte interpret sententiam secutus est et Latino more dixit: saturati sunt filiis*. Wie bereits oben erwähnt, hat Augustin jedoch bereits im Zuge seiner Psalmenauslegung den griechischen Text eingesehen, um die beiden lateinischen Varianten *filiis* und *porcina* zu überprüfen. Der hier thematisierte zweite Einblick dürfte dann unter einer anderen Schwerpunktsetzung (Kasus des griechischen Nomens) erfolgt sein.

53 Der von Augustin wohl eingesehene Text der Septuaginta lautet an dieser Stelle: ἐχορτάσθησαν υἱῶν.

54 KRÄMER (2007), S. 203 bemerkt zu dieser Stelle in ähnlicher Weise: „In *epist.* 149 an Paulinus von Nola (414–416) begegnet Augustin als christlicher Grammatiker, der zur Auslegung des sechzehnten Psalms auf griechische Codices des Bibeltextes zurückgreift, sich selbstverfaßter Bibelkommentare bedient, Textverbesserungen in der lateinischen Fassung vornimmt und in philologischer Kleinarbeit ausführliche Erläuterungen zur Semantik einzelner Wörter gibt. Um den lateinischen Text zu verstehen, erscheint es Augustin an einer Stelle notwendig, zu bestimmen, ob es sich bei *filiis* um einen Dativ oder Ablativ handelt, zumal beide Kasus in syntaktischer Hinsicht denkbar sind, aber zu unterschiedlichen Aussagen führen. Er untersucht deshalb *codices Graeci* auf die Frage hin, *utrum dativus casus esset* [...]“.

55 Vgl. hierzu auch PONTET (1946), S. 196, dessen Beurteilung wohl zu streng ausfällt: „Le recours au grec sur les manuscrits des psaumes et de l’Évangile lui évita parfois des contre-sens ou lui permit d’entrer plus à fond dans la pensée de l’auteur, mais ces gains furent un peu dûs au hasard, parce qu’il agissait sans principes certains et sans se tenir même aux quelques règles de méthode qu’il était parvenu à se définir [...]“, und MARROU (1981), S. 367: „In grammatischer Sicht erspart ihm [= Augustin] die Kenntnis des Griechischen manchen Irrtum, weil dadurch dunkle Stellen, zweifelhafte lateinische Konstruktionen oder Ausdrücke erklärt werden“.

56 Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist demnach laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf ca. 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

57 Dieser Formelvers wird zu Beginn des Psalmes dreimal wiederholt (135,1–3); danach folgt eine Anreihung von Relativsätzen (135,4–7).

quoniam in aeternum misericordia eius gesetzt sei, ebenso zu Beginn eines jeden Verses die Formulierung *confitemini* ergänzt werden müsse.⁵⁸ Dies sei im griechischen Text offensichtlich, im lateinischen hingegen nicht. Jedoch hätten auch die lateinischen Übersetzer dies in angemessener Weise deutlich machen können, wenn sie den Relativsatz *qui facit mirabilia magna*⁵⁹ in Form eines Partizips im Dativ mit abhängigem Akkusativobjekt als *facienti mirabilia* übersetzt hätten. Denn dadurch würde deutlich, dass die Verbform *confitemini* wieder aufgenommen werden müsse, wie es auch in den griechischen Handschriften der Fall sei (*quod in Graeco evidentius apparet. Appareret autem et in Latino, si eandem locutionem transferre potuissent interpretes nostri. Quod quidem in isto versu possent, si dicerent: facienti mirabilia – quod enim nos habemus: qui facit mirabilia, Graecus habet facienti mirabilia; ubi necessario confitemini subauditur*). Der Kirchenvater schlägt demnach angesichts der ihm vorliegenden unzureichenden lateinischen Übersetzung eine seiner Meinung nach angemessenere Übertragung vor, die dem griechischen Wortlaut entspricht, auf den er durch die Formulierung *Graecus habet* Bezug nimmt.⁶⁰

Doch auch durch die Hinzufügung eines Pronomens im Dativ – so fährt Augustin weiter fort – hätten die lateinischen Übersetzer den gemeinten Sinn klar formulieren können (*atque utinam vel pronomen adderent, ut dicerent: ei qui facit, vel: ei qui fecit, vel: ei qui firmavit; quia etiam sic facile intellexeretur confitemini esse subaudiendum*).⁶¹ Und im Folgenden zieht Augustin die für ihn aus der von ihm angeführten lateinischen Übersetzung abzuleitende Konsequenz: Die Formulierung im Lateinischen sei so unklar, dass ein jeder, der griechische Handschriften entweder nicht konsultieren könne oder dies vernachlässige, den Sinn auf diese Art missverstehen könne (*nunc vero ita obscurum factum est, ut qui codicem Graecum sive nescierit inspicere, sive neglexerit, possit putare [...]*), dass er einen nicht vorhandenen Kausalzusammenhang zwischen den im weiteren Verlauf des Psalmes folgenden Relativsätzen *qui fecit caelos, qui firmavit terram, qui fecit luminaria* und dem sich jeweils daran anschließenden Kausalsatz *quoniam in aeternum misericordia eius* herstelle.⁶² Nachfolgend skizziert Au-

58 *Sicut in omnium versuum novissimis partibus positum est quoniam in aeternum misericordia eius, sic in omnium capitibus, quamvis non sit positum, subaudiendum est: confitemini.*

59 Entspricht dem Wortlaut der Version iuxta LXX und dem der Version iuxta Hebr.

60 An dieser Stelle dürfte es sich bei der durch die Wendung *Graecus habet* eingeleiteten Version um eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters des griechischen τῷ ποιοῦντι θαυμάσια handeln, die er ja zuvor bereits als Verbesserung der lateinischen Version und als diejenige Übertragung, die die lateinischen Übersetzer gerade nicht gewählt hätten, angeführt hat. Zur generellen Frage nach der Beschaffenheit der durch *Graecus habet* eingeleiteten Versionen s. auch das Kapitel II,6.

61 Auch an dieser Stelle dürfte es sich um eigene Übersetzungsvorschläge des Kirchenvaters handeln, die die unzureichende Formulierung, die sich laut Augustin in den lateinischen Handschriften findet, verbessern sollen. Laut der Vetus-Latina-Database sind diese Versionen sonst nicht belegt; der vorangegangene Vorschlag (*facienti mirabilia*) hingegen ist als Handschriftenversion verzeichnet. Vgl. zu diesem Themenkomplex auch das Kapitel II,2.

62 [...] *qui fecit caelos, qui firmavit terram, qui fecit luminaria, quoniam in aeternum misericordia eius, ideo dictum quasi propterea ista fecerit, quoniam in aeternum misericordia eius [...].*

gustin die Konsequenzen dieser Fehlinterpretation genauer und stellt sie der eigentlichen, korrekten Interpretation gegenüber, worauf nicht weiter eingegangen werden soll.

Festzuhalten bleibt jedoch für diese Stelle, dass Augustin hier insofern das von ihm empfohlene methodische Vorgehen berücksichtigt, als er an einer seiner Meinung nach unklaren Stelle auf den von ihm eingesehenen griechischen Text verweist. Dabei kritisiert er die ihm vorliegende lateinische Übersetzung, die den griechischen Wortlaut nicht in angemessener Weise wiedergebe, und schlägt zugleich treffendere, wohl selbst vollzogene Übertragungen vor.⁶³ Als Konsequenzen dieser „ungenauen“ Übersetzung zeigt Augustin ferner auf, dass diese für einen Rezipienten, der nicht in einen griechischen Codex Einblick nehmen könne oder wolle, zu einer Fehlinterpretation dieser Stelle und des in dieser Art fortgeführten Psalms führen könne.

Eine weitere Stelle aus den *Enarrationes* (en. Ps. 105,31) ist hier noch zu nennen, in der Augustin einen schwierigen lateinischen Wortlaut durch Rückgriff auf das Griechische (er)klärt: Er zitiert hier den Psalmenvers 105,38 zunächst folgendermaßen: *et interfecta est terra in sanguinibus* und zeigt im Anschluss daran auf, dass man an dieser Stelle annehmen könnte, dass das Wort *interfecta* auf einen Schreibfehler⁶⁴ zurückzuführen sei und stattdessen eigentlich das Partizip *infecta* stehen müsse (*putaremus enim scriptoris errorem, eumque diceremus pro eo quod est infecta fecisse interfecta [...]*). Augustin erläutert diese Annahme zwar nicht genauer; es ist jedoch offensichtlich, dass das auf das Subjekt *terra* bezogene Partizip *infecta* in Verbindung mit dem Präpositionalausdruck *in sanguinibus* einen offenkundigeren und zunächst plausibleren Sinn konstituieren dürfte als die Version, die statt *infecta* die Form *interfecta* bietet. Dass der Abschreiber jedoch keinen Fehler begangen habe, könne schließlich – so fährt Augustin fort – durch den Einblick in griechische

⁶³ Daher kann das von MARROU (1981), S. 367 insbesondere für die en. Ps. skizzierte Verhalten Augustins an dieser Stelle nachgewiesen werden: „Den Blick auf den griechischen Text gerichtet, beurteilt er den Wert der verschiedenen Lesarten seiner lateinischen Manuskripte; die Abweichungen können ihre Quelle in der Unklarheit des Originals haben; häufig führt die Überprüfung zur Herstellung eines kritischen Textes; er wählt unter den verschiedenen lateinischen Übersetzungen diejenige aus, die ihm mit dem Original übereinzustimmen scheint; befriedigt ihn keine, dann zögert er nicht, selbst eine neue Lesart vorzuschlagen, die direkt aus dem Griechischen erarbeitet worden ist“. Gleiches gilt (in eingeschränkter Form) für die folgende Äußerung SALMONS (1954), S. 402: „Augustinus korrigiert, so oft seine lateinischen Vorlagen untereinander nicht übereinstimmen oder wenn deren Verfasser sich über den wahren Sinn eines griechischen Wortes irren, besonders dann, wenn es sich um ein schwerverständliches oder doppelsinniges Wort handelt. Das Zurückgreifen auf den griechischen Text hilft ihm auch in allen jenen Fällen, wo die lateinische Übersetzung unklar oder doppelsinnig bleibt und wo der Kontext oder der Vergleich mit anderen Übersetzungen keine vollständige Klarheit bringt“ und für die Einschätzung MARTIS (1974), S. 24: „Denn, wenn es um entscheidende Fragen geht, ist er [= Augustin] imstande, zum [griechischen] Original zu greifen und sogar gelegentlich eine kurze Übersetzung zu liefern“.

⁶⁴ Zum Themenkomplex fehlerhafte Handschriften und Übersetzungen s. das Kapitel I,71.

Handschriften konstatiert werden, deren Wortlaut er jedoch nicht anführt;⁶⁵ in diesem Zusammenhang verweist Augustin ganz allgemein darauf, dass die Heilige Schrift durch die Wohltat Gottes in viele Sprachen übertragen worden sei ([...] *nisi haberemus beneficium dei, qui scripturas suas in multis linguis esse voluit*;⁶⁶ *atque ita esse scriptum: interfecta est terra in sanguinibus inspectis Graecis codicibus videremus*). Nachfolgend befasst sich der Kirchenvater mit der Interpretation des „dunkleren“ Wortlautes *interfecta est terra in sanguinibus*⁶⁷ und führt diesen auf eine tropische Redeweise zurück, durch die gleichsam in metonymischer Darstellung das Land für die darin lebenden Menschen genannt werde.⁶⁸ Denn diese Menschen hätten durch das Opfern ihrer Söhne (Ps. 105,37 f.) sich selbst getötet und seien durch ihre schlimmen Taten befleckt worden (Ps. 105,39).⁶⁹ An dieser Passage lässt sich demnach ein methodisches Vorgehen Augustins aufzeigen, das wiederum darin besteht, im Falle eines zweifelhaften bzw. zunächst unverständlichen lateinischen Textlautes auf griechische Handschriften zurückzugreifen; doch auch hier nennt Augustin den griechischen Wortlaut nicht.

5.2.2 Textkritische Kommentierung

Augustins Werk *In Iohannis evangelium tractatus* lässt sich wohl auf die Jahre 405–420 datieren;⁷⁰ für den hier relevanten *tractatus* 3 darf eine Abfassung in den Jahren 405–411 angenommen werden.⁷¹ Insgesamt handelt es sich um 124 Traktate, die die Intention haben, die Erklärungen des Johannesevangeliums zu vervollständigen, was auf die Bitten anderer zurückzuführen ist.⁷² Die Traktate 1–19 und 23–54 wurden als Predigten vorgetragen; bei den Traktaten 55–124 handelt es sich um diktierter Darle-

⁶⁵ Die Septuaginta bietet an dieser Stelle καὶ ἐφονοκτονήθη ἡ γῆ ἐν τοῖς αἵμασιν, so dass die von Augustin angeführte lateinische Übersetzung offensichtlich auf den Text der Septuaginta zurückgeführt werden kann.

⁶⁶ Vgl. hierzu z. B. auch *doctr. chr.* 2, IV 5.

⁶⁷ Entspricht auch dem Wortlaut der Version *iuxta LXX* (allerdings findet sich im Apparat ein Verweis auf die Lesart *infecta* der *Editio Clementina*). In der Version *iuxta Hebr.* findet sich dagegen der Wortlaut *et polluta est terra sanguinibus*.

⁶⁸ *Quid est ergo: interfecta est terra, nisi hoc referatur ad homines qui habitabant in terra, tropica locutione, qua significatur per id quod continet, id quod continetur, sicut dicimus malam domum, in qua mali habitant, et bonam in qua boni?*

⁶⁹ *Ipsi namque interficiebant animas suas immolando filios suos, et effundendo sanguinem parvulorum a consensione illius sceleris alienorum; unde dictum est: effuderunt sanguinem innocentem. Ergo, interfecta est terra in sanguinibus, et contaminata est in operibus eorum, cum ipsi interfecti sunt in anima, et contaminati in operibus suis.*

⁷⁰ So MÜLLER (2004–2010), Sp. 704; FITZGERALD (2009a), S. 474 geht von einer Datierung zwischen 408 und 420 aus.

⁷¹ So MÜLLER (2004–2010), Sp. 705.

⁷² So FITZGERALD (2009a), S. 474.

gungen, die jedoch als Predigtvorlagen gedacht waren;⁷³ die drei Predigten 20–22 gelten als nachträglich zum eigentlichen Corpus hinzugefügt,⁷⁴ so dass hier, wie auch bei den *Enarrationes in Psalmos*, von einem heterogenen Gesamtwerk, das unterschiedliche Genera vereint, ausgegangen werden muss.

In *Io. ev. tr.* 3,8 fährt Augustin in seiner fortlaufenden Auslegung der Verse 1,15–18⁷⁵ des Johannesevangeliums fort, indem er den lateinischen Wortlaut des Verses 1,16 anführt: *et de plenitudine nos omnes accepimus et gratiam pro gratia* – um im Anschluss daran diesen Wortlaut durch den Hinweis auf die griechischen Codices abzusichern, die er zum Vergleich eingesehen habe und die denselben Wortlaut vorwiesen (*sic enim habent verba evangelica, collata cum exemplaribus Graecis*).⁷⁶ Dieser Hinweis dürfte, ähnlich wie in den im dritten Kapitel betrachteten Stellen der *en. Ps.*, dazu dienen, vor der eigentlichen Interpretation des Verses den Textlaut abzusichern bzw. den Handschriftenbefund aufzuzeigen. Dies tut Augustin auch an dieser Stelle, obgleich er auf die Anführung des griechischen Wortlautes verzichtet.⁷⁷ Anschließend lässt er seine Interpretation dieses Verses folgen, für die die Anmerkung bezüglich des Textlautes der griechischen Handschriften keine weitere Bedeutung hat.⁷⁸

5.2.3 Systematischer Vergleich mit dem griechischen Septuagintatext: Die *Quaestiones in Heptateuchum*

In den einführenden Worten zu seinen *Quaestiones in Heptateuchum* legt Augustin Hintergrund, Intention und Vorgehensweise bei der Abfassung dieser Schrift dar.⁷⁹

⁷³ So z. B. MÜLLER (2004–2010), Sp. 714. Vgl. ferner auch FUHRER (2001), S. 143: „Die *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, die insgesamt das ganze Johannesevangelium kommentieren, enthalten wie die *Enarrationes in Psalmos* sowohl Stenogramme von Predigten als auch Diktate (ab Traktat 55). Augustin selbst erwähnt in den *Retractationes* die *tractatus* nicht (rechnet sie dort also zu den *sermones*), wohl aber in einem Brief, wo er auch die Diktate *tractatus populares* nennt. Daraus lässt sich schließen, daß auch die diktieren Predigten nicht für die bloße Lektüre konzipiert waren“. Zu ungenau charakterisiert dieses Werk also BARDENHEWER (1962), S. 486, laut dem es „[124] zusammenhängende [...] Homilien über das ganze vierte Evangelium, welche während der Jahre 416–417 vorgetragen wurden“ enthält.

⁷⁴ So MÜLLER (2004–2010), Sp. 711.

⁷⁵ Diese stellen das Thema des dritten *tractatus* dar.

⁷⁶ S. zu dieser Stelle auch COMEAU (1930), S. 61: „Par ailleurs, certains passages des *Tractatus* prouvent qu'Augustin s'est vraiment reporté au texte original. Il lui arrive même de parler expressément d'une collation des manuscrits écrits dans les deux langues et c'est sur le sens du grec qu'il appuie en définitive son exégèse“.

⁷⁷ Der griechische Text lautet wie folgt: ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

⁷⁸ Der Vollständigkeit halber sei hier noch eine Ergänzung hinzugefügt: Wie bereits in Kapitel I,3 gesehen werden konnte, hat eine Kommentierung des Handschriftenbefundes bisweilen unmittelbaren Einfluss und Auswirkung auf die Darlegungen bzw. Auslegung selbst; bisweilen hat sie nur den Rang einer ergänzenden Zusatzbemerkung. Nähere Ausführungen hierzu in Teil II dieser Arbeit.

⁷⁹ *Cum scripturas sanctas quae appellantur canonicae legendo et cum aliis codicibus secundum septuaginta interpretationem conferendo percurreremus, placuit eas quaestiones, quae in mentem venirent, sive breviter*

Interessant ist hierbei der erste einleitende Satz, der die Umstände der Entstehung dieses Werkes beschreibt und gleichzeitig als Belegstelle für ein methodisches Vorgehen Augustins im Umgang mit Bibelübersetzungen gelesen werden kann. Denn Augustin beschreibt hier die Art und Weise, nach der seine Lektüre der Heiligen Schrift vonstatten gegangen sei, die schließlich zur Entstehung der *Quaestiones* geführt habe: Die *Quaestiones* seien ihm bei der vergleichenden Lektüre der kanonischen Bücher der Heiligen Schrift mit griechischen Septuagintahandschriften in den Sinn gekommen, und er habe diese – mit unterschiedlicher Ausführlichkeit und mit oder ohne abschließende Klärung – schriftlich festhalten wollen.⁸⁰

Dieser Hinweis Augustins auf den Vergleich seines lateinischen Textes der kanonischen Schriften mit dem griechischen Septuagintatext könnte einerseits in einer ganz allgemeinen Betrachtungsweise dazu dienen, seine Lektüre der Bibel so zu beschreiben, wie sie laut Augustin stattgefunden hat – nämlich unter Vergleich des lateinischen Textes mit dem griechischen.⁸¹ Andererseits weist der Kirchenvater durch diese Darstellung auch ganz konkret auf die Entstehung⁸² zumindest eines Teils⁸³ der

commemorando vel etiam pertractando tantummodo proponerentur sive etiam qualitercumque tamquam a festinantibus solverentur, stilo alligare, ne de memoria fugerent: non ut eas satis explicaremus, sed ut, cum opus esset, possemus inspicere, sive ut admoneremur quid adhuc esset requirendum, sive ut ex eo quod iam videbatur inventum, ut poteramus, essemus et ad cogitandum instructi et ad respondendum parati. Süß (1932), S. 31 weist m. E. in richtiger Weise darauf hin, dass diese „Anfangsworte“ auch auf die zur selben Zeit verfassten *Locutiones* zutreffen.

80 AVILÉS (1979), S. 54 führt auch gerade diese Stelle als Beispiel für ein textkritisches Vorgehen Augustins an: „La preocupación por un texto más auténtico se manifiesta en Agustín, sea antes de comentar un cuerpo general de libros bíblicos, sea en casos concretos y particulares [...]. Al empezar sus siete libros de las Cuestiones al Heptateuco, confiesa Agustín en el proemio: *Cum Scripturas* [...]“.

81 Anders jedoch POLLASTRI (1988), S. 62: „Le *Quaestiones* nascono dunque in un momento in cui Agostino sta prendendo in esame [...] le Scritture canoniche e lo fa leggendo in una traduzione latina basata sulla LXX [...] e confrontandole con altri codici“, was jedoch in Anbetracht des Belegmaterials (s. insbesondere Teil II dieser Arbeit) unwahrscheinlich ist.

82 Auf dieses Charakteristikum des Werkes weist z. B. FUHRER (2004), S. 158 hin, allerdings ein wenig zu verallgemeinernd, da ja keineswegs alle *Quaestiones* aus Differenzen zwischen Septuaginta und lateinischer Übersetzung resultieren, sondern viele auch dem lateinischen und griechischen Text selbst inhärent sind (vgl. auch die folgende Fußnote): „Etwas ausführlicher behandeln die Einträge in den *Quaestiones in Heptateuchum libri septem* [...] verschiedene Fragen, die sich Augustin beim Vergleich seiner Übersetzung mit dem Text der Septuaginta stellen“; BARDENHEWER (1962), S. 483 („Quaestionum in Heptateuchum libri septem [...] gleichfalls um 419 verfaßt, wollen sachliche Schwierigkeiten der sieben Bücher in gedrängter Kürze beleuchten“) und FRITZGERALD (2009c), S. 692f. „[It [= das Werk *qu.*] is the result of a systematic reading of the first seven books of the Bible (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy, Joshua, Judges)“] lassen diesen Punkt bei der Kurzcharakterisierung des Werkes außer Acht. Allerdings wird sonst gerade im Zuge einer Kurzcharakteristik zu *qu.* (und auch *loc.*) auch auf die Verwendung von unterschiedlichen Handschriften durch Augustin verwiesen, s. z. B. CAVALLERA (1915/1916), S. 370: „D’une manière générale, s’il attache toujours peu d’importance à la *ueritas hebraica* si pronée par Jérôme, il prit soin de comparer minutieusement, selon la théorie établie par lui-même au livre II du *De doctrina christiana*, les divers *codices latini* avec le texte grec, en particulier celui des Septante et de tâcher par là de rétablir le sens primitif de cette version, étrangement défigurée parfois en passant au latin“ und DENS. (1931), S. 362: „[...] car si les problèmes sont directement suscités par le sens littéral, Augustin en cherche plus d’une fois la solution non point

Quaestiones hin, nämlich derjenigen, die sich unmittelbar aus den Differenzen zwischen griechischem und lateinischem Textlaut ergeben, auf die er wohl durch sein „vergleichendes Lesen“ aufmerksam geworden ist.⁸⁴

seulement dans le recours aux variantes, mais dans l'interprétation spirituelle ou prophétique [...]“, BARDY (1932), S. 521: „En de rares occasions, l'évêque d'Hippone signale les leçons d'Aquila et de Symmaque. Beaucoup plus souvent, il note les variantes des divers manuscrits grecs, afin de déterminer, dans la mesure de possible, quel est le meilleur texte. Il compare également entre eux plusieurs manuscrits latins, et il apprécie la valeur de la traduction latine d'après sa fidélité aux Septante“, COCCHINI (1988), S. 78: „Nel nostro caso Agostino dichiara esplicitamente che le «quaestiones» sui primi sette libri della Bibbia sono venute in mente a lui nel leggere le Scritture e nel confrontarne i codici“, POLLASTRI (1988), S. 61: „[...] in esse infatti trovano spazio non solo problematiche riconducibili a interrogativi teologici [...], ma trattazioni più o meno ampie di questioni di ordine linguistico o determinate dal confronto con il testo greco o comunque dall'esame di codici diversi [...]“, FUHRER (2001), S. 148: „Neben Hieronymus' *Quaestiones* lassen sich vielmehr Augustins teilweise glossenartigen *Locutiones* [...] stellen, in denen er zu einigen Passagen des Bibeltexts verschiedene Handschriften kollationiert [...]“ und LIENHARD (2002), S. 378: „He also compared several Latin codices of the Heptateuch and reported differences among them“.

83 Ein anderer Teil beschreibt z. B. Fragen, die sich aus dem lateinischen (und ggfs. griechischen) Wortlaut selbst ergeben, so z. B. *qu.* 1,11 (s. S. 126); 1,74 (s. S. 404); 1,162 (s. S. 420); 5,20 (s. S. 127); 7,25 (s. S. 528); 1,23 (hier ergibt sich die *quaestio* nicht aus der Differenz des griechischen und lateinischen Textes in Bezug auf das Lebensalter des Arphaxat, sondern durch den Widerspruch des im griechischen und lateinischen Text angeführten Alters zu einer Prophezeiung Gottes an Noah bezüglich des maximalen Lebensalters von dessen Nachkommen; auch an dieser Stelle führt Augustin den griechischen Text von Gn. 11,13 in lateinischer Übersetzung an: *vel, sicut in Graeco invenimus, annos trecentos*); 1,152 (hier resultiert die Frage nach der Zahl der Personen, die mit Jakob nach Ägypten gezogen seien, aus dem griechischen Text bzw. seiner lateinischen Übertragung; Augustin weist jedoch (für Gn. 46,26 f.) auch auf den Wortlaut des Hebräischen hin, der daselbe Problem aufwerfe: *sed quoniam diligentius discussa veritate reperiuntur duo nati iam fuisse, cum intravit, Ephraem et Manasses – quod non solum hoc loco Hebraei codices habere dicuntur verum etiam ipsa secundum septuaginta interpretatio in Exodo [cf. Ex. 1,5] declarat [...]*). Andere Fragen resultieren z. B. aus einer Differenz zwischen dem hebräischen Text und dem Text der LXX bzw. aus einer Differenz zwischen dem Text der Vulgata und einer lateinischen Übertragung der LXX (s. hierzu insbesondere die Kapitel I,8 und II,7), so z. B. *qu.* 6,25: An dieser Stelle führt Augustin den lateinischen Text der Septuaginta an und stellt diesem den differierenden Wortlaut der Vulgata gegenüber, wobei er die Version der Septuaginta auf einen prophetischen Sinn zurückführt (*quod septuaginta interpretes habent: et adsumpsi patrem vestrum Abraham de trans flumine et deduxi eum in omnem terram [Ios. 24,3], interpretatio, quae est ex Hebraeo, habet: et induxi eum in terram Chanaan. Mirum est ergo, si septuaginta pro terra Chanaan omnem terram ponere voluerunt nisi intuentes prophetiam, ut magis ex promissione dei tamquam factum accipiatur, quod certissime futurum in Christo et in ecclesia praenuntiabatur, quod est verum semen Abrahae non in filiis camis, sed in filiis promissionis*); s. auch S. 532.

84 So z. B. *qu.* 3,90 (s. S. 209); 4,28 (s. S. 434) und 6,12 (s. S. 77). Vgl. jedoch ferner gerade auch Passagen, in denen Augustin eine schwierige oder missverständliche lateinische Formulierung durch den Rückgriff auf den griechischen Text auflöst, wie z. B. *qu.* 1,69 (s. S. 472); 2,42 (s. S. 466) und 5,39 (s. S. 464).

5.2.4 Die Zitatkorrekturen in den *Retractationes*

Eine besondere Ausprägung eines methodischen Vorgehens stellen einige Passagen der *Retractationes*⁸⁵ dar, in denen Augustin den in einigen Werken fehlerhaft zitierten Wortlaut von Bibelversen unter Bezugnahme auf bessere lateinische Versionen (oder den griechischen Text) korrigiert. So berichtigt er z. B. in *retr.* 1,7,2 ein Bibelzitat, das er in seinem Werk *De moribus ecclesiae catholicae* mit falschem Wortlaut (nämlich unter Auslassung des Substantivs *morte*) folgendermaßen angeführt hatte:⁸⁶ *propter te afficimur tota die, aestimati sumus ut oves occisionis* (Ps. 43,22). Der Kirchenvater bringt hierbei vor, er habe sich durch die Fehlerhaftigkeit seines Codex täuschen lassen,⁸⁷ was er durch ungenügende Kenntnisse der Heiligen Schrift zur Zeit der Abfassung dieses Werkes entschuldigt (*mendositas nostri codicis me fefellit minus memorem scripturarum, in quibus nondum assuetus eram*).

Die Korrektur dieses Zitates erfolgt sodann durch Anführung des Wortlautes anderer Handschriften, die jedoch dieselbe Übersetzung enthielten (*nam eiusdem interpretationis alii codices*) – an dieser Stelle wird der Unterschied zwischen *codex* und *interpretatio* sprachlich also besonders deutlich zum Ausdruck gebracht⁸⁸ –, wodurch der Fehler in der von Augustin ursprünglich benutzten Handschrift im Grunde als unbewusste Auslassung, Abschreibefehler o. ä. bezeichnet wird.⁸⁹ Diese anderen Codices führten nun den Vers unter Setzung des Ablativs *morte* folgendermaßen an: *propter te morte afficimur*.⁹⁰ Diese Version sichert Augustin im Folgenden durch den Verweis auf wiederum andere Handschriften ab, die er jedoch im Gegensatz zur zuvor genannten Gruppe nicht näher charakterisiert, so dass sich hier die Frage stellt, ob zu dem Indefinitpronomen *alii*, das sich ebenfalls auf das Substantiv *codices* beziehen

85 FITZGERALD (2009d), S. 723 datiert diese auf die Jahre 426/427. Zu Inhalt und Absicht des Werkes s. z. B. die Kurzcharakteristik bei BARDENHEWER (1962), S. 449: „In den ‚Retractationes‘, die er gegen Ende seines Lebens, um 427, diktierte, wirft Augustinus einen kritischen Rückblick auf sein schriftstellerisches Wirken seit seiner Bekehrung im Jahre 386. Er führt alle seine Schriften, im ersten Buche diejenigen, die er vor, im zweiten diejenigen, die er nach seiner Weihe zum Bischof veröffentlichte, in chronologischer Abfolge einzeln auf, gibt nicht selten wertvolle Andeutungen über Veranlassung und Zweck, Idee und Komposition, und legt bessernde Hand an etwaige Mängel und Gebrechen. Doch werden nicht bloß Irrtümer berichtigt, sondern auch richtige Sätze in Schutz genommen, Dunkelheiten aufgeklärt, Mißverständnisse abgewiesen“ oder auch ELLER (1949).

86 *Mor.* 1,14.

87 Zum Themenkomplex „fehlerhafte Handschriften“ s. auch das Kapitel I,71.

88 Zu diesem Sachverhalt s. auch das Kapitel I,10.

89 Denn andersartige Fehler dürften eine neue Übersetzung konstituieren.

90 *Nam eiusdem interpretationis alii codices non habent propter te afficimur, sed propter te morte afficimur*. LAGRANGE (1931), S. 374 hält es jedoch für unwahrscheinlich, dass eine Handschrift das Substantiv *morte* ausgelassen habe, und führt die fehlerhaft angeführte Version auf ein falsches Zitieren aus dem Gedächtnis zurück: „Il est vraiment bien étrange qu'un ms. ait omis morte, mot absolument nécessaire pour traduire le grec. Il est plus probable qu'Augustin aura cité de mémoire, et en effet il accuse aussi sa mémoire“. COYLE (1978), S. 176 geht jedoch auch von einer Einsicht in einen fehlerhaften Codex aus.

dürfte, auch die Formulierung *eiusdem interpretationis* hinzugedacht werden soll. In diesen anderen Codices sei das Prädikat *mortificamur*⁹¹ gesetzt, das also den semantischen Gehalt der Formulierung *morte afficimur* in kürzerer Form wiedergibt und somit die zuvor angeführte Version stützt ([...] *quod uno verbo alii dixerunt mortificamur*). Als eine dritte Instanz zur Bekräftigung der von ihm nun als richtig angeführten Übersetzung verweist Augustin im Anschluss auf griechische Septuaginta-handschriften, aus denen ins Lateinische übersetzt worden sei und die denselben Sinngehalt ausdrückten; den griechischen Text an sich zitiert der Kirchenvater jedoch nicht (*hoc esse verius Graeci libri indicant, ex qua lingua in Latinam secundum septuaginta interpretes veterum divinarum scripturarum est facta translatio*).⁹²

Überdies verweist Augustin schließlich auf die Folgen der Anführung dieses fehlerhaften Bibelzitates in seinem Werk *De moribus ecclesiae catholicae*, indem er darauf eingeht, dass er gemäß der von ihm angeführten, falschen Übersetzung vieles erörtert habe, was er auch jetzt noch für sachlich richtig halte, dass er jedoch dadurch die Übereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments nicht habe beweisen können, dies aber durch andere Passagen ausreichend getan habe.⁹³

Diese Stelle ist nun unter mehreren Aspekten für dieses Kapitel von Bedeutung: Zunächst skizziert der Kirchenvater hier das methodische Vorgehen (Handschriftenvergleich, Einblick in den Text der Ausgangssprache), durch das er den fehlerhaften Wortlaut einiger lateinischer Handschriften des Psalmenverses 43,22 hat überführen können. Sie zeigt jedoch, dass Augustin auch Bibelverse zitiert, ohne diese zuvor durch das von ihm vorgeschlagene methodische Verfahren abgesichert zu haben.⁹⁴ Für

91 Diese Variante findet sich z. B. in der Version *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* steht dagegen *mortificati sumus*.

92 Der Wortlaut der LXX für diese Stelle ist: ὅτι ἕνεκα σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν.

93 *Et tamen secundum haec verba, id est propter te afficimur, multa disputans dixi quae in ipsis rebus non tamquam falsa inprobo verumtamen convenientiam scripturarum veterum et novarum, quam demonstrare cupiebam, ex his dumtaxat verbis non utique demonstravi. Unde autem mihi error obreperit dixi; ex aliis vero testimoniis eandem convenientiam sufficienter ostendi.*

94 Dies entspricht gerade der Kritik, die Augustin vielfach entgegengebracht wird. So z. B. COMEAU (1930), S. 88 f.: „Rarement il confronte, pour découvrir la meilleure leçon, les différents manuscrits du même auteur, rarement il recourt aux exemplaires grecs, jamais il ne signale les additions ou omissions que peut présenter son manuscrit. Toutefois, avant d'incriminer Augustin, il est bon de rappeler que ces négligences sont imputables à l'époque, autant qu'à l'homme“, vgl. auch ebd. S. 73, PONTET (1946), S. 229: „Le recours au grec n'est ni universel ni méthodique; les manuscrits sont tous plus ou moins mis sur le même plan: la leçon la meilleure n'élimine pas forcément les autres. Augustin conserve, juxtapose, au lieu d'exterminer une fois pour toutes“, STRAUSS (1959), S. 76: „Es kann nun aber kein Zweifel sein, daß Augustin nach unseren Begriffen von seinen theoretischen Aufstellungen nicht nur nicht zu viel, sondern entschieden zu wenig Gebrauch in seiner exegetischen Praxis gemacht hat. [...] Viel wichtiger als diese Feststellung muß aber die Frage sein, was Augustin veranlassen konnte, seine Theorie auf Schritt und Tritt so außer acht zu lassen. Gewiß, seine etwas mangelhaften Kenntnisse im Griechischen und besonders im Hebräischen mögen mit ein Grund für sein textkritisches Unvermögen sein“, BONNER (1970), S. 546: „It might be supposed that whatever use Augustine might make of the Septuagint, he would certainly regularly refer to the Greek original when

dieses Vorgehen gibt es nun ein zweifaches Erklärungsmuster: Vielleicht tut er dies, (1) weil er bei der anfänglichen Betrachtung des Verses⁹⁵ keine anderen Handschriften zur Hand hatte⁹⁶ oder (2) weil der in den Augen Augustins problemlos auslegbare Textlaut nicht die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens hervorrief. Ein Argument zu Gunsten von Punkt (2) stellt auch gerade die Anmerkung des Kirchenvaters dar, er sei zum Zeitpunkt der Abfassung des Werkes *De moribus* noch nicht ausreichend mit der Heiligen Schrift vertraut gewesen. Hierzu passt ferner, dass in einem solchen Maße, wie die Zitation von Bibelversen in den Werken Augustins im Laufe der Zeit zunimmt,⁹⁷ auch insbesondere in den späteren Werken ein Rückgriff auf den grie-

expounding the New Testament. This is not, however, the case, and for two reasons. First, since Augustine lacked the easy familiarity with the Greek language [...] any attempt to control his exegesis by reference to the original was a considerable effort, which he was not prepared to make“, BASEVI (1977), S. 123: „El recurso al texto griego no es constante: hay casos en los cuales, en *De cons. euang.* se echa de menos una confrontación con el texto original, que hubiera resuelto inútiles dudas“, MARROU (1981), S. 369: „Der Eindruck, den man nach diesem Überblick gewinnt, ist ziemlich enttäuschend. Augustinus wußte sich zwar des Griechischen zu bedienen, tat es aber nicht mit so viel Gewinn, wie man hätte glauben können. Der Mangel an Konsequenz bei der Anwendung seiner Methode zeugt von dem Einfluß der Verfallszeit auf ihn. Alles geht zurück, man baut ab, das Niveau der geistigen Arbeit sinkt“ und FUHRER (2001), S. 136: „Tatsächlich läßt sich feststellen, daß Augustin zwar den hohen Anforderungen an die Bibelexegese, die er selbst in *De Doctrina Christiana* 2 und 3 formuliert, zu genügen versucht: Er berücksichtigt und diskutiert verschiedentlich mehrere Übersetzungsvarianten und zieht da und dort den griechischen Text heran; er stellt Überlegungen an zum geschichtlichen Hintergrund; er zieht geographische, botanische, zoologische und andere Kenntnisse heran; er fragt nach den literarischen Stilmitteln [...]; er unterscheidet und diskutiert verschiedene Methoden der Auslegung. Aber er tut dies nur selten und meist nur ansatzweise. Augustin ist in der Tat kein Philologe und Bibelwissenschaftler vom Niveau eines Origenes oder Hieronymus“ [vgl. auch DIES. (2004), S. 155]. Auf ausschweifende Interpretationen schwieriger Bibelpassagen, die sich aus einem fehlerhaften Text ergeben hätten und durch einen Rückgriff auf den griechischen Text einfach hätten vermieden werden können, verweisen z. B. TRENCH (1886), S. 23: „At the same time, it must be allowed that not unfrequently he takes up with a plainly faulty Latin translation, and grounds some teaching on this, or discusses at length a difficulty, which would at once have disappeared, had he turned to the Greek original“, BONNER (1970), S. 558 f. und MARROU (1981), S. 369. ANGUS (1906), S. 257–259 und 262 f. geht für einige Stellen aus dem NT in den Werken *Io. ev. tr.* sowie *cons. ev.* auf Auslegungen fehlerhafter oder ungenauer lateinischer Wortlaute ein, die sich aus einem nicht erfolgten Rückgriff auf den griechischen Text ergeben hätten; COMEAU (1930) thematisiert auf S. 63 ff. für Augustins Werk *Io. ev. tr.* den eingeschränkten Nutzen, den Augustin z. T. aus seinem Rückgriff auf das Griechische zieht [ähnlich auch MARROU (1981), S. 369 für die *en. Ps.*], und verweist darüber hinaus auf Passagen, in denen ein Bezug auf das Griechische nützlich gewesen wäre. – Zu dieser Kritik soll jedoch erst am Ende des zweiten Teils nach der ausführlichen Untersuchung der Praxis Augustins im Umgang mit Bibelversionen Stellung genommen werden.

95 Die Abfassung von *mor.* ist laut COYLE (2009e), S. 571 auf ca. 387 zu datieren.

96 So dass er auch trotz eventuell vorhandener Zweifel am Textlaut keinen Handschriftenvergleich hätte durchführen können.

97 S. hierzu z. B. COMEAU (1930), S. 48: „Ce n'est en effet que vers les derniers mois de 388 qu'apparaissent dans ses œuvres les citations bibliques dont le nombre ira désormais toujours croissant“, DULAEY (2002), die auf S. 269 eine Zunahme der Bibelzitate mit dem Werk *De moribus* konstatiert, und so auch GENOVESE (2006), S. 136 sowie HOUGHTON (2008), S. 45: „It has often been noted how few

chischen Text sowie ein Vergleich von Versionen überhaupt nachweisbar ist. Dies soll jedoch an späterer Stelle genauer thematisiert werden.⁹⁸ Nimmt man den Sachverhalt (1) an, so könnte diese Stelle unter Vorbehalt auch als Beleg dafür herangezogen werden, dass Augustin in verschiedenen Phasen seines Lebens auf unterschiedliche Handschriften zurückgreifen konnte,⁹⁹ so dass z. B. der spätere Einblick in eine bessere Handschrift den Kirchenvater auf seinen Fehler in *De moribus* aufmerksam gemacht haben könnte. Eine Kombination beider Annahmen scheint m. E. hier wahrscheinlich.¹⁰⁰

Ähnliche Schlussfolgerungen wie zuvor können auch aus *retr.* 1,7,3 abgeleitet werden, einer Passage, die sich in den *Retractationes* unmittelbar an die soeben betrachtete Stelle anschließt. Auch hier weist Augustin auf bei der Abfassung seines Werkes *mor.* fehlerhaft zitierte Bibelstellen hin: Er habe den Vers Sap. 8,7 in *mor.* 1,27 in der Form *sobrietatem enim sapientia docet et iustitiam et virtutem* gemäß dem ihm

scriptural citations are found in his works from this period. Despite composing some early apologetic works, Augustine's engagement with Scripture seems to have become a more pressing concern when faced with the pastoral and homiletic task of Christian ministry. Following his ordination as priest in 391, Augustine asked his bishop, Valerius, for time to study the Bible (*Epistula* 21.3). This request appears to have been granted, and Augustine's gradual assimilation of the text of Scripture can be seen in the increasing proportion of citations in his works and his biblical commentaries“.

98 Ferner lässt sich aus dieser Stelle die Information deduzieren, dass Augustin zumindest einen Teil der von ihm in seinen Werken angeführten Bibelzitate nach ihm vorliegenden Handschriften und nicht etwa in eigener Übersetzung oder aus dem Gedächtnis zitiert. S. hierzu auch das Kapitel I,10.

99 Einen ähnlichen Gedanken äußert O'DONNELL (2009a), S. 101: „In fact he [= Augustine] recognizes that there are many versions in circulation and, given again that he never used a complete Bible, it is no surprise that his works will show contact with numerous translations at numerous times“. SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 648 weist dagegen auf die Präferenz unterschiedlicher Versionen zu unterschiedlichen Zeiten hin: „It is true that he was earnestly interested in the problems of the biblical text, and of the Latin versions in particular. In different periods of his life and work he preferred different versions according to their value and treated textual problems by a critical method“.

100 HOUGHTON (2008), S. 18 führt die nachträglichen Änderungen in den *retr.* allerdings gerade nicht auf einen später erfolgten Zugriff auf anderes Handschriftenmaterial zurück, sondern auf eine zunehmende Vertrautheit mit dem biblischen Text („All of this is consistent with an increasing familiarity with the text of Scripture and further study in later years“). Widersprüchlich wirkt dann jedoch der einige Seiten später (S. 38) folgende Verweis auf Varianten, die gerade den (regional bedingten) Zugriff auf andere Handschriften bezeugen („In addition, some variants in the biblical citations may be characteristic of particular churches, because Augustine probably used local copies of Scripture when preaching away from Hippo“). So auch HOMBERT (2000), S. 329 in Anlehnung an DOLBEAU: „F. Dolbeau a noté certaines variantes bibliques du sermon et pense qu'elles «confirment probablement qu'Augustin se trouvait en dehors d'Hippone». Il convenait de considérer de près cette question, car effectivement les différentes versions d'un texte biblique sont souvent des indications précieuses pour la chronologie et la localisation des prédications“ und DULAËY (2007), S. 108. Gerade der bisweilen erfolgende Verweis auf Handschriften bestimmter biblischer Bücher, die Augustin gerade nicht zugänglich seien (s. hierzu auch das Kapitel I,10), lässt die Annahme zu, dass sich das Augustin zugängliche Handschriftenmaterial im Laufe seines Lebens geändert hat.

vorliegenden Codex angeführt¹⁰¹ und in diesem Sinne vieles erörtert, was er als wahr bezeichnen würde; diese Erörterungen seien jedoch aus einem fehlerhaften Textlaut hervorgegangen (*et secundum haec verba disserui res quidem veras, sed ex occasione mendositatis inventas*).

Augustin zeigt nun im Folgenden gleichsam als Rechtfertigung für den Gebrauch dieser fehlerhaften Übersetzung seine aus dieser Übertragung resultierende Vorstellung auf,¹⁰² stellt dieser im Anschluss daran aber unmittelbar den Wortlaut der besseren Handschriften desselben Übersetzungstyps gegenüber (*cum codices eiusdem interpretationis veriores habeant: sobrietatem enim et sapientiam docet et iustitiam et virtutem*¹⁰³). Der Fehler besteht also in einer Auslassung der Nominalendung im Falle des Nomens *sapientia* (= Änderung der Kasusform von Akkusativ zu Nominativ) sowie einer Omission der Konjunktion *et*. Nachfolgend geht Augustin auch auf griechische Handschriften ein, die er allerdings erst viel später eingesehen habe und die diesen durch die bereits erwähnten lateinischen Handschriften gestützten Befund bestätigen hätten;¹⁰⁴ den griechischen Wortlaut zitiert er jedoch auch hier nicht (*has autem quattuor virtutes in eodem libro Sapientiae suis nominibus appellatas, sicut a Graecis vocantur, longe postea repperimus in codicibus Graecis*)¹⁰⁵. Das Qualitätsurteil *veriores*,¹⁰⁶ das Augustin den Handschriften zuschreibt, die den korrekten lateinischen Wortlaut enthalten, dürfte dabei auf Grund des späteren Vergleiches mit den griechischen Codices gefällt worden sein.¹⁰⁷

101 *Similiter et paulo post testimonium posui de libro Sapientiae secundum codicem nostrum, in quo scriptum erat: sobrietatem enim sapientia docet et iustitiam et virtutem*. Laut der Vetus-Latina-Ausgabe von THIELE (1977–1985) zu *Sapientia Salomonis* (S. 399) ist die Version *sapientia* handschriftlich nur schwach belegt.

102 *Quid enim verius quod sapientia doceat veritatem contemplationis, quam nomine sobrietatis significatam putavi, et actionis probitatem, quam per duo alia intellegi volui, per iustitiam atque virtutem [...]?*

103 Dies entspricht auch dem Wortlaut der Vulgata.

104 Ein ganz anderes Textverständnis legt für diese Passage jedoch die Übersetzung von RAMSEY (2010), S. 39 nahe: „Long after that we found these four virtues in the same Book of Wisdom, called by their own names, just as they are called by the Greeks“.

105 Die LXX führt diesen Vers wie folgt an: σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν.

106 Zur Klassifizierung und Beurteilung von Codices und Übersetzungen s. zunächst die Kapitel I,7,1–3 sowie insbesondere die Kapitel II,4 und 9.

107 Eine weitere Stelle dieser Art ist *retr.* 2,24,2: Auch hier verweist Augustin auf einen falsch zitierten Bibelvers (Gal. 3,19 in seinem Werk *Gn. litt.* 5,19); in diesem Falle handelt es sich jedoch um einen Übersetzungsfehler, der sich in vielen lateinischen Handschriften niedergeschlagen habe (nämlich die Setzung des neutralen Relativpronomens *quod* und des kongruierenden Prädikatsnomens *dispositum*, wodurch dann das Neutrum *semen* statt des eigentlich gemeinten Femininums *lex* zum Bezugswort wird. Vgl. hierzu den griechischen Text: τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ὃ ἐπηγγέλται, διαταγὴς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου). Diesen habe er durch den späteren Einblick in glaubwürdige, insbesondere griechische Handschriften erkannt. Auch aus dieser Stelle geht nicht explizit hervor, nach welchen Kriterien Augustin diesen Handschriften größere Wahrhaftigkeit zusprechen kann; da er jedoch insbesondere griechische Codices in diese Gruppe

Augustin hat demnach auch hier einen lateinischen Bibelvers gemäß einer fehlerhaften Handschrift zitiert und hiervon erst später erfahren. Die Neubewertung des ursprünglich benutzten Codex zeigt er dabei durch den Verweis auf den Handschriftenbefund auf. Dies weist – ähnlich wie die zuvor behandelte Stelle – auf ein nicht immer konsequent durchgeführtes methodisches Vorgehen hin, da der Übersetzungsvergleich nicht unmittelbar bei der ersten schriftlichen Auseinandersetzung mit dem hier angeführten Bibelvers stattgefunden hat und auch der Einblick in griechische Handschriften laut Augustin erst viel später erfolgte (*longe postea repperimus*) als die erste Überprüfung des Verses durch andere lateinische Handschriften. Dies könnte analog zur zuvor betrachteten Stelle einerseits daraus resultieren, dass er keine Notwendigkeit eines Handschriftenvergleiches für dieses Zitat sah – zumal er, wie er selbst angibt, in dieser frühen Schaffensphase mit der Heiligen Schrift noch wenig vertraut war –, oder andererseits daraus, dass ihm zum Zeitpunkt der Abfassung von *mor.* weniger Handschriften zugänglich waren als zu einer späteren Zeit.

Wiederum im direkten Anschluss innerhalb der *Retractationes* nennt Augustin den Auszug aus einem weiteren Bibelvers (Ecl. 1,2), den er in *mor.* 1,39 falsch in der Form *vanitas vanitantium* zitiert habe. Zwar habe er ursprünglich diese Version in vielen Handschriften vorgefunden (*in multis quidem codicibus legi [...] postea [...]*) – dies weist auf einen ersten Übersetzungsvergleich hin, der vielleicht schon bei der Beschäftigung mit diesem Vers zum Zeitpunkt der Abfassung von *mor.* 1,39 stattgefunden hat. Aber bei einem späteren Einblick in einen griechischen Codex habe er eine andere Version (*vanitas vanitatum*)¹⁰⁸ vorgefunden, die zur Erkenntnis geführt habe, dass wiederum andere lateinische Handschriften – die Augustin wohl schon zuvor eingesehen hatte –¹⁰⁹ die besseren¹¹⁰ seien (*sed hoc Graecus non habet, habet autem vanitas vanitatum*,

einschließt, denen ja *per se* (als Handschriften der Sprache, aus der ins Lateinische übersetzt wird) höhere Glaubwürdigkeit zukommt, ist anzunehmen, dass er den lateinischen Codices derselben Gruppe diese Qualität auf Grund ihrer Nähe zum griechischen Text zuspricht: *in quinto libro et ubicumque in eis libris posui de semine cui repromissum est, quod dispositum sit per angelos in manu mediatoris [Gal. 3,19], non sic habet apostolus, sicut veriores codices post inspexi, maxime Graecos. De lege enim dictum est, quod tamquam de semine dictum multi Latini codices habent per interpretantis errorem.*

108 An dieser Stelle führt der Kirchenvater im Gegensatz zu den vorangegangenen den griechischen Text zumindest in lateinischer Sprache an. Ob es sich dabei jedoch um eine eigene Übersetzung handelt oder um die Version der im Anschluss daran erwähnten lateinischen Handschriften, die Augustin mit dem griechischen Text verglichen hat, kann hier nicht mit Sicherheit festgestellt werden (zu dieser generellen Frage s. auch das Kapitel II,6). Die LXX führt an dieser Stelle den folgenden Wortlaut an: ματαιότης ματαιοτήτων. *Vanitas vanitatum* entspricht ferner auch dem Wortlaut der Vulgata (allerdings findet sich laut textkritischem Apparat auch die Lesart *vanitantium* in einigen Handschriften).

109 Die Formulierung *quod postea vidi et inveni eos Latinos esse veriores, qui habent vanitatum, non vanitantium* erweckt den Eindruck, als habe der Einblick in den griechischen Codex schließlich zu einer Neubewertung der zuvor – vielleicht im Kontext der ersten schriftlichen Auseinandersetzung mit dem behandelten Bibelvers – bereits eingesehenen Handschriften geführt.

110 An dieser Stelle wird die Bewertung der lateinischen Handschriften demnach – im Gegensatz zur vorangegangenen Passage – explizit durch den Einblick in griechische begründet.

quod postea vidi et inveni eos Latinos esse veriores, qui habent vanitatum, non vanitantium). Der Fehler liegt dabei wohl in einer Verwechslung der sich nur durch eine Silbe unterscheidenden Formen *vanitatum* (Gen. Plur. vom Substantiv *vanitas*) und *vanitantium* (Gen. Plur. des substantivierten PPA von der Verbform *vanitare*) durch den Abschreiber begründet. Auf die Gültigkeit seiner Erörterungen habe die Zugrundelegung der falschen Lesart jedoch keinen Einfluss (*ex occasione tamen huius mendositatis quaecumque disserui vera esse ipsis rebus apparet*).

Auch hier hat der Einblick in den griechischen Text erst zu einem späteren Zeitpunkt stattgefunden und dann als „neu gefundene Autorität“ die Meinung von den zuvor schon eingesehenen und verglichenen Übersetzungen verändert. Interessant ist ferner, dass Augustin sowohl an dieser als auch an den beiden anderen in diesem Kontext untersuchten Stellen der *Retractationes* zwar die Berichtigung eines zum Zeitpunkt der Abfassung des jeweiligen Werkes falsch zitierten Bibelverses durchführt,¹¹¹ aber dennoch die eigentliche Argumentation, die mit dem jeweils zitierten Textlaut im Zusammenhang steht, in ihrer Gültigkeit nicht zurücknimmt.¹¹²

5.2.5 Die Evaluation einzelner Versionen

Eine weitere Facette des methodischen Vorgehens Augustins ist die Beurteilung divergierender lateinischer Versionen mit oder ohne Rückgriff auf den griechischen Text, die zu unterschiedlichen Resultaten führt.¹¹³ Als Beispiel sei hier nun lediglich *en.*

111 Auch ELLER (1949), S. 177 f. verweist in ihrem Aufsatz auf Passagen in den *retr.*, in denen Augustin auf eine Verbesserung hinweist, die auf einer besseren Kenntnis des Bibeltextes fußt.

112 S. hierzu ferner auch noch *retr.* 1,19,4, wo Augustin darauf hinweist, dass er erst später erfahren habe, dass der von ihm in *s. dom. m.* 1,9,22 zitierte Vers Mt. 5,22 in den griechischen Handschriften ohne den Zusatz *sine causa* enthalten sei; in einer weitschweifigen Erläuterung führt Augustin dabei aus, dass die Auslassung oder Setzung dieser Formulierung den Sinn jedoch nicht verändere: *illud etiam melius intelleximus postea quod scriptum est: qui irascitur fratri suo [Mt. 5,22]. Codices enim Graeci non habent sine causa [Mt. 5,22], sicut hic positum est, quamvis idem ipse sit sensus. Illud enim diximus intuendum, quid sit irasci fratri suo, quoniam non fratri irascitur, qui peccato fratris irascitur. Qui ergo fratri, non peccato irascitur, sine causa irascitur*. Auch Hieronymus ist mit den unterschiedlichen Versionen dieses Verses vertraut und tritt für die Nicht-Setzung der Formulierung *sine causa* ein; s. *adv. Pelag.* 2,5 und den Kommentar zu Matthäus 5,22. Zur Ablehnung der Version, die den Zusatz *sine causa* enthält, durch andere Kirchenväter vgl. DONALDSON (2009), S. 348–353.

113 S. hierzu z. B. FIEDROWICZ (1997), S. 64, der die Ergebnisse eines Rückgriffes auf den griechischen Text durch Augustin in den *en. Ps.* wie folgt zusammenfasst: „Die Überprüfung der verschiedenen Lesarten an der Übersetzungsgrundlage kann sowohl die Legitimität aller Varianten bzw. einer *lectio difficilior* erweisen als auch die Präferenz einer wörtlicheren Version bzw. die Bestätigung einer mehrheitlich bezeugten Variante bedingen. Zuweilen bietet Augustinus selbst einen adäquateren Übersetzungsvorschlag und nennt zugleich [...] das griechische Äquivalent einer vorliegenden inadäquaten lateinischen Übersetzung“. Vgl. ferner auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007: „Anhand der griechischen Textüberlieferung entscheidet er über die Richtigkeit der ihm vorliegenden lateinischen Übersetzungsvarianten. Den griechischen Bibeltext nimmt A. gerne für die Erhellung mißverständli-

Ps. 118,25,6 genannt; für einen umfassenderen Überblick sei auf Teil II verwiesen. Augustin zitiert zu Beginn dieser Passage den Psalmenvers 118,120: *confige clavis a timore tuo carnes meas*;¹¹⁴ im Anschluss daran bezeichnet er das in dieser Version gesetzte Prädikat und dessen ablativische Ergänzung (*clavis*) als die genauere lateinische Übersetzung des griechischen Prädikates καθήλωσον¹¹⁵: *sic enim expressius interpretati sunt quidam nostri, quod Graece uno verbo dici potuit, id est, καθήλωσον*. Denn andere lateinische Übersetzer hätten an dieser Stelle das griechische Prädikat, dessen komplexe Bedeutung in der griechischen Sprache durch ein einzelnes Wort ausgedrückt werden könne,¹¹⁶ auch im Lateinischen monolexikalisch dargestellt, wodurch der im Griechischen formulierte Sinn jedoch nicht hinreichend ausgedrückt werde (*hoc alii confige dicere voluerunt, nec addiderunt clavis; atque ita dum volunt uno verbo Graeco unum Latinum interpretando reddere, sententiam minus explicaverunt [...]*).

Hierfür genüge nämlich nicht nur die bloße Setzung des Verbs *configere* (anheften), sondern die ablativische Ergänzung *clavis* (mit Nägeln) sei ebenfalls notwendig, um den semantischen Gehalt des griechischen Verbs καθήλω (annageln = mit Nägeln anheften)¹¹⁷ komplett abbilden zu können: *quoniam in eo quod est confige, non sonant clavi; καθήλωσον autem sine clavis intellegi non potest, nec nisi duobus verbis Latine dici potest, sicut dictum est: confige clavis*. Zwei unterschiedliche lateinische Übertragungen¹¹⁸ für das Prädikat des Verses 118,20 führt der Kirchenvater also in dieser Passage vor der eigentlichen Auslegung an und spricht der einen Version eine

cher Aussagen und Begriffe [...] in Anspruch. Großes Interesse zeigt er an der Einbeziehung der l.[ingua] g.[raeca] bei der biblischen Worterklärung [...]. Schließlich erklärt A. stilistische Anstößigkeiten mit der Intention der Bibelübersetzer, lieber der griechischen als der lateinischen <locutio> gerecht werden zu wollen“. Vgl. ferner auch schon VEGA (1928), S. 39 f.: „Unas veces es para aclarar el sentido del texto latino, otras para advertirnos de las versiones diferentes que han dado los autores a determinadas frases o palabras de difícil interpretación, otras para alabar algunas de dichas versiones por su fidelidad, otras, por el contrario, para censurar algunas menos exactas, otras para corregirlas y otras, finalmente, para hacer ver cómo no siempre puede ser traducido literalmente el texto original“. S. hierzu insbesondere die Kapitel 2–5 des zweiten Teils.

114 Die Version *iuxta LXX* lautet an dieser Stelle: *confige timore tuo carnes meas*; die Version *iuxta Hebr.* dagegen: *horripilavit a timore tuo caro mea*.

115 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

116 Auch hier (vgl. Kapitel II,5) spielt Augustin also auf die Einschränkungen der lateinischen Sprache an.

117 S. LSJ, s.v.: „nail on“.

118 Hilarius zitiert den hier untersuchten Vers in seinem Psalmenkommentar (118,15,13) bzgl. des hier relevanten Ausdrucks in der von Augustin als schlechter beurteilten Version, weist dann aber auf die eigentliche Bedeutung des Griechischen hin und ergänzt diese semantische Komponente schließlich selbst: *confige de timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui. Novae et inusitatae preces prophetae sunt, ut a timore dei carnes suae configantur. Sed meminit compatiendum et commoriendum esse cum Christo his, qui conregnare cum eo velint. Et minore istud dicti virtute latinitatis translatio elocuta est. Quod enim nobiscum est confige, illic καθήλωσον, et καθήλωσον id significat, ut clavis se configat; Ambrosius bespricht in seinem Psalmenkommentar dagegen nur die Version *confige clavis* und geht nicht auf davon abweichende Übertragungen ein.*

größere Genauigkeit, d. h. umfassende Übernahme der Semantik des Ausgangswortes, in der Übertragung zu. Zur Interpretation dieses Verses geht Augustin dann im nächsten Abschnitt über, wobei er ihn dann auch in der als besser beurteilten Version zitiert.¹¹⁹

5.3 Zusammenfassung

Was Augustins Instruktionen bezüglich eines methodischen Vorgehens im Umgang mit Bibeltextversionen angeht, konnten in diesem Kapitel die bereits in I,2 und I,3 untersuchten Anweisungen durch zwei weitere Stellen aus *De doctrina christiana* ergänzt werden: In diesen Passagen empfiehlt Augustin erneut die Beachtung des Kontextes und der *regula fidei*, den Rückgriff auf griechische Handschriften und den Vergleich mit lateinischen Codices – hier jedoch ganz speziell im Zusammenhang mit der Auflösung doppeldeutiger Bibelstellen.

Ferner wurden exemplarisch einige Stellen aus dem Œuvre des Kirchenvaters betrachtet, die sich durch Anmerkungen Augustins auszeichnen, die sein methodisches Vorgehen kommentieren und erläutern, damit dadurch ein erster überblicksartiger Eindruck von der Berücksichtigung dieser theoretischen Äußerungen in seiner eigenen praktischen Arbeit mit Bibelhandschriften und -übersetzungen vermittelt werden konnte. Passagen dieser Art lassen sich hier grob in drei Kategorien aufteilen: (1) Ein derartiges methodisches Vorgehen wird insbesondere für diejenigen Stellen empfohlen und auch durchgeführt, die sich durch gewisse Unklarheiten, Doppeldeutigkeiten oder Ähnliches auszeichnen.¹²⁰ (2) Wie schon anhand einiger im dritten Kapitel untersuchter Passagen gesehen werden konnte, findet oft im Sinne eines textkritischen Kommentares vor oder im Zuge der eigentlichen Auslegung ein Rückgriff auf unterschiedliche Versionen und zum Teil auch deren Bewertung statt.¹²¹ Dieser Befund wirkt sich entweder unmittelbar auf die Interpretation aus oder bildet eine

119 *Sed quid sibi vult, quod cum dixisset, confige clavis a timore tuo carnes meas; addidit, a iudiciis enim tuis timui? Quid est, confige a timore tuo; timui enim?*

120 S. hierzu auch das Kapitel II,5.

121 Die Betrachtung des Handschriftenbefundes für Stellen, die an und für sich keine Schwierigkeiten aufgeben, lässt sich – abgesehen vom Zweck einer basalen Überprüfung des Textbestandes – z. B. begründen durch eine Bereicherung der Auslegung (für den Fall, dass der Befund in die Interpretation einbezogen wird) oder könnte (in dem Fall, dass nur eine Randbemerkung vorliegt) auch der Tatsache Rechnung tragen, dass Augustin von einer Vielfalt an in den Gemeinden kursierenden Versionen wusste und daher auf diese Bezug nehmen wollte. So z. B. WEBER (2004–2010c), Sp. 1053 in Bezug auf die *loc.*: „Die unsystematische Vorgehensweise A.s, der offenkundig nicht von einer bestimmten Textfassung ausgeht, sondern aus den ihm zur Verfügung stehenden Bibelhandschriften jeweils eine der Septuaginta nahestehende als Lemmatext auswählt, könnte in der Absicht erfolgt sein, möglichst viele Leser – gleichgültig, über welche lateinische Version des Heptateuch der einzelne verfügte – mit möglichen Hebraismen und Gräzismen ihres jeweiligen Bibeltextes vertraut zu machen“; ähnlich auch DIES. (2010), S. 333.

glossenartige Randbemerkung. Innerhalb dieser groben Untergliederung lassen sich zahlreiche Abstufungen (z. B. auch die Präferenz oder Ablehnung von Versionen) ausmachen; insbesondere ist auch die Gattung des jeweiligen Werkes sowie die Einpassung in den Kontext interessant. Dies soll im zweiten Teil dieser Arbeit ausführliche Betrachtung finden.¹²²

(3) Einen Sonderfall bilden die *Quaestiones*, für die auf Grund ihrer *Praefatio* generell die Berücksichtigung von unterschiedlichen Bibeltextversionen angenommen werden kann; dies zeigt sich auch an der überproportional hohen Zahl an aus diesem Werk berücksichtigten Stellen in der vorliegenden Untersuchung. Einen weiteren Spezialfall konstituieren die hier untersuchten Passagen der *Retractationes*, die einen Wandel bzw. eine Vertiefung eines methodischen Vorgehens durch Augustin in den späteren Phasen seines Lebens oder eine Änderung des verfügbaren handschriftlichen Materials bezeugen; denn hier wird durch den praktischen Handschriftenvergleich die ursprünglich zitierte Version als fehlerhaft entlarvt. Wie bereits erwähnt, wird in der Forschung von einer inkonsequenten, wenig methodischen Vorgehensweise Augustins ausgegangen.¹²³ Dass es dem Kirchenvater jedoch nie um eine zum Selbstzweck entartete Methode geht, zeigt sich nicht nur an den bereits in diesem Kapitel untersuchten Stellen, sondern insbesondere auch in den Passagen des zweiten Teils: Sinn und Zweck eines jeglichen Rückgriffes auf den griechischen Ausgangstext oder auf weitere lateinische Handschriften ist immer die Erläuterung und das Verständnis des Gotteswortes durch eine möglichst umfassende Interpretation.¹²⁴ Dennoch darf Augustin aber – wie bereits in diesem Kapitel belegt werden konnte – die Beherrschung eines philologischen Instrumentariums zur Evaluation von Bibelversvarianten nicht gänzlich abgesprochen werden.¹²⁵

5.4 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich

Ein ähnliches methodisches Vorgehen¹²⁶ wird auch von anderen Kirchenvätern vollzogen; entsprechende Passagen finden sich z. B. bei Marius Victorinus, Hilarius, Ambrosius und auch Hieronymus. So begegnen bei diesen Kirchenvätern nicht nur Stellen, in denen sie auf Unterschiede zwischen den lateinischen oder sogar griechischen Handschriften bzw. Übersetzungen verweisen,¹²⁷ sondern es findet auch ein

¹²² S. hierzu insbesondere die Kapitel II,4; II,5; II,6 und II,9.

¹²³ S. hierzu auch S. 138 und 357.

¹²⁴ Ähnlich auch SCHULZ-FLÜGEL (2007b), S. 238 über die textkritischen Anweisungen in *doctr. chr.*: „Diese sind jedoch nie philologischer Selbstzweck, sondern eingebettet in ein weitgespanntes System, das die von ihm geforderten Vorbedingungen für jede Art Umgang mit der heiligen Schrift enthält“.

¹²⁵ S. hierzu insbesondere die nachfolgenden Kapitel I,6 und 7.

¹²⁶ Zur konkreten Anwendung moderner textkritischer Prinzipien durch Augustin sowie andere lateinische Kirchenväter s. dagegen das Kapitel I,7.3.

¹²⁷ S. hierzu den Ausblick am Ende von Kapitel I,3, S. 83.

Rückgriff auf den Text der Ausgangssprache statt. So recurriert Marius Victorinus z. B. auf den griechischen Wortlaut, um die Formulierung einer lateinischen Übersetzung näher zu erläutern.¹²⁸ Hilarius greift vielfach auf den griechischen Text zurück, um schwierige oder doppeldeutige lateinische Ausdrücke oder Formulierungen zu klären. Ein interessantes Beispiel hierfür liegt etwa in *in psalm*. 138,43 vor, wo der dunkle lateinische Ausdruck (Ps. 138,20) laut Hilarius durch die Verwechslung der griechischen Formen ἐπεῖς und ἔπεις, die sich nur durch die divergierende Setzung der Akzente voneinander unterscheiden, entstanden sei, wobei die letztgültige Entscheidung für eine der Formen dann durch das Hebräische vorgegeben werde.¹²⁹ In *in psalm*. 143,2 erläutert er die im Titel des Psalms 143 vorhandene doppeldeutige Formulierung *psalmus David*, die offen lasse, ob es sich um einen Psalm Davids oder einen Psalm über David handele, durch den Verweis auf den griechischen Text.¹³⁰ Bisweilen be-

128 S. hierzu z. B. SOUTER (1927), S. 20: „The original language is quoted, not from ostentation, but to get more accurately at the meaning of St. Paul than his Latin version allows“, COOPER (2005), S. 103 über die Kommentartechnik des Marius Victorinus: „Occasionally, Victorinus refers to the Greek to elucidate the sense of a word, or to variant manuscript readings in both Greek and Latin versions“ und z. B. die Kommentare zu Galater 1,10 (s. S. 384); 6,6 (*communicet autem, qui catechizatur verbum, ei qui catechizat, in omnibus bonis* [Gal. 6,6]. *Sensus iste: κατηχεῖν est circumsonare vel iuxta adsonare, quod contingit cum aliqui initio christianus incipit esse et illi deus et Christus adsonatur et dicitur in aures eius atque in animum inmittitur, hoc est qui catechizatur verbum, id est per verbum si qui catechizatur ut ei adsonetur per invocationem*), zu Philipper 2,6–8 (s. S. 411) und 2,15 (*denique hoc sequitur: et sinceri filii dei immaculati in medio pravae generationis et perversae* [Phil. 2,15]. *Si enim hoc modo vivatis et hoc modo oboediatis, non eritis maculati, inquit Latinus. Graecus tamen ita posuit ἄμωμα τέκνα, id est filii sine vituperatione. Hoc est et supra dictum: sinceri autem sitis. Nunc, ubi? In medio pravae generationis et perversae*) sowie zu Epheser 3,18f. (s. S. 411).

129 *Viri sanguinum declinate a me: quoniam dicis in cogitatione: accipient in vanitate civitates suas. Latina translatio, dum virtutem dicti ignorat, magnam intulit obscuritatem non discernens ambigui sermonis proprietatem. Quod enim nobiscum scribitur: quoniam dicis in cogitatione, cum Graecis hoc modo est: ὅτι ἔρεις ἐν διαλογισμῷ, et illud ἔρεις in pronuntiatione distinguitur, ut aut dicis intellegatur, aut contentio: utrumque enim sub isdem verbis significatur hoc dicto. Sed hi qui Hebraei sermonis scientiam consecuti sunt, non dicis, sed contentiones in eo quod ἔρεις translaturum est prodiderunt. Et sane id ita esse ratio et intellegentia monstrabit.*

130 *Cum enim scribitur psalmus David, utrum ab illo dictus sit aut propter illum, ambiguum facit nominis sola perscriptio. Graecitas vero cum per David psalmum scriptum esse significat, ita titulum scribit: ψαλμός τοῦ Δαυὶδ· at vero cum de David vult psalmum qui sit scriptus intellegi, ita superscribit: ψαλμός τῷ Δαυίδ· discernens per utriusque pronominis propriam significationem, utrum David scripti psalmi auctor an causa sit: ut superscriptio psalmi istius continet: τῷ Δαυίδ – ita enim habet – id est, quod propter eum vel illi potius quam ab eo scriptus sit. Noch komplizierter wird die Sachlage allerdings, wenn man bedenkt, dass im Hebräischen die 1^e-Konstruktion einerseits einen Dativ bezeichnet, andererseits aber auch ein determiniertes Nomen mit einem undeterminierten verbindet (z. B. „ein Psalm Davids“ im Gegensatz zu „der Psalm Davids“); vgl. GREYER (1967), § 74 h. S. ferner auch in *psalm*. 118,4,12 (s. S. 471); 118,5,10 (s. S. 461); 136,10: *sed id, quod ait: obliviscatur dextera mea* [Ps. 136,5], *obscurum est per condicionem latininitatis. Nam secundum graecitatis proprietatem, qua ita dictum est: ἐπιλησθείη ἡ δεξιὰ μου, non ut ipsa obliviscatur, sed ne oblivio eius fiat, ostenditur.* – Zu Passagen dieser Art s. auch MILHAU (1990), S. 71f.; zum Verfahren des Hilarius, seiner Meinung nach*

urteilt er auch die vorhandenen lateinischen Versionen mit Hilfe des griechischen Wortlautes;¹³¹ ebenso findet manchmal ein (impliziter) Hinweis auf den hebräischen Wortlaut statt, der verantwortlich für die Varianten im Griechischen sei.¹³²

Die Bezugnahme auf den griechischen Text zur Beurteilung der lateinischen Varianten – im Sinne der Äußerung einer Präferenz oder Akzeptanz der unterschiedlichen Versionen – lässt sich auch bei Ambrosius erkennen;¹³³ es findet sich ferner auch der Verweis auf das Griechische zur Erklärung einer dunklen lateinischen Formulierung.¹³⁴

Insbesondere für Hieronymus lässt sich die Zitation verschiedener Übersetzungen bzw. Varianten und das Vergleichen dieser mit dem Ausgangstext vielfach feststellen¹³⁵ – so auch das Vergleichen der unterschiedlichen griechischen Übersetzungen (die dann in griechischer und/oder lateinischer Sprache angeführt werden) mit dem hebräischen Text –, das in unterschiedlichem Maße zu einer Bewertung der Versionen bzw. Übersetzungen führt. Dabei nimmt er oft auch zur näheren Erläuterung auf den hebräischen Wortlaut Bezug, um dadurch z.B. fehlerhafte Übertragungen aufzu-

ungenügenden Übersetzungen Bedeutungsnuancen gemäß dem Griechischen hinzuzufügen, s. das Kapitel II,2, S. 382.

131 S. z.B. *trin.* 6,45 (s. S. 255).

132 S. z.B. *in psalm.* 2,2 (s. S. 89); 118,4,6 (s. S. 89); 118,5,13 (s. S. 261).

133 S. z.B. *in psalm.* 118,12,7 (s. S. 71); 118,20,10 (s. S. 458) (Akzeptanz); *in psalm.* 118,22,12–14 (s. S. 210) und 118,22,27 (s. S. 210) (Präferenz).

134 So *in psalm.* 118,19,16: *anticipavi in maturitate et exclamavi, in verba tua speravi* [Ps. 118,147]. *Graecus ἐν ᾧπρὶς dixit, quod est: ante horam, ante tempus.* Zur Diskussion dieser Psalmenstelle bei Augustin s. S. 390.

135 S. hierzu auch HULLEY (1944), S. 90, FÜRST (2003), S. 119: „Zum textkritischen Prozedere des Hieronymus gehörte, dass er mehrere Ausgaben zu Rate zog, um den korrekten lateinischen Text zu ermitteln. Vor der Auslegung machte er sich erst an die Konstituierung des Textes, indem er Textvarianten miteinander verglich und unter Rekurs auf den Originaltext sowie mit Hilfe der textkritischen Zeichen aus der Hexapla des Origenes den seiner Ansicht nach ursprünglichen Wortlaut herstellte. In den Kommentaren zu den alttestamentlichen Schriften (außer zu Kohelet) vergleicht und erläutert er zu jeder einzelnen Perikope die Fassung nach dem Hebräischen und die nach den diversen griechischen Übersetzungen“ und DONALDSON (2009), S. 144. SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 39 hebt hervor, dass das Hinzuziehen des hebräischen Textes sowie der anderen griechischen Übersetzungen neben der LXX von Hieronymus als wissenschaftliches Hilfsmittel zur Erläuterung des Septuagintatextes angesehen wurde: „So sollten, sagt Hieronymus, auch seine Übersetzungen aus dem Hebräischen von den Lateinern auf ebendie Weise benutzt werden, wie die des Aquila, Symmachos, Theodotion und anderer von den Griechen, nämlich: vel ob studium doctrinae suae vel ut LXX magis ex conlatione eorum intellegant [praef. Vulg. Is. 17–21]. Der hebräische Text dient also dazu, den der Septuaginta besser zu verstehen“. Mit anderem Fokus NEWTON (1943), S. 26: „The fact that the Greek versions of the second century after Christ were taken from the Hebrew text, and agreed much better with it than did the Septuagint, must have given them additional authority in the eyes of St. Jerome. And yet there is no evidence to show that he made use of them as anything but guides to his interpretation of the Hebrew“ und S. 33: „At the basis, then, of Jerome's version of the Old Testament stands the Hebrew text, from the reading of which he seldom if ever deliberately varied. But in seeking the interpretation of that text he admitted the influence of a number of other sources“.

decken oder divergierende Versionen auf eine Ambiguität des (unvokalisiert) hebräischen Textes zurückzuführen.¹³⁶

Im Folgenden sollen einige Passagen zur Veranschaulichung herangezogen werden: In seinem Kommentar zu Hosea 9,11–13 bespricht Hieronymus einerseits zwei Fälle von Ambiguitäten des (unvokalisiert) hebräischen Textes (BASARI vs. BASORI sowie SUR vs. SOR), die unterschiedliche griechische Übertragungen hervorgebracht hätten (ohne hier eine Präferenz zu äußern), andererseits dann eine Verwechslung hebräischer Buchstaben durch die Septuagintaübersetzer für den zweiten Fall, die hier SUD gelesen hätten.¹³⁷ Eine Ambiguität des Hebräischen, die auf Grund des Kontextes gelöst werden kann, thematisiert Hieronymus in seinem Kommentar zu Jeremiah 32,26–29, wo er dann implizit den Wortlaut der LXX ablehnt und sich dem Aquilas anschließt.¹³⁸ Auch in seinen *quaest. hebr. in gen.* zu 1,1 führt er die Versionen der LXX, des Aquila, Theodotion und Symmachus in lateinischer Übersetzung an, die er dann unter Hinweis auf den hebräischen Text akzeptiert; er widerlegt jedoch eine u. a. im Psalmenkommentar des Hilarius angeführte vermeintliche Übersetzung aus dem Hebräischen.¹³⁹

136 S. hierzu z. B. auch GRAVES (2007), S. 37: „In sum, when Jerome appeals to the Hebrew to explain the meaning of a word, he does so (1) in order to correct a perceived error in the traditional version, or (2) to provide a more complete understanding of the traditional text [...]“. Auf Passagen aus dem Jeremiahkommentar des Hieronymus, in denen dieser auf Ambiguitäten des Hebräischen Bezug nimmt, geht GRAVES auf S. 39 f. und 106–111 ein; zu Passagen desselben Werkes, in denen Hieronymus fehlerhafte Versionen thematisiert, s. DENS. S. 59 f. und 111–113.

137 *Multum in hoc loco inter se discordant interpretes. In eo enim loco, in quo nos diximus: vae eis cum recessero ab eis [Os. 9,12], septuaginta et Theodotio transtulerunt: vae eis, caro mea ex eis, quaerensque causam cur sit tanta varietas, hanc mihi videor repperisse: caro mea, lingua Hebraea dicitur BASARI; rursum si dicamus: recessio mea, sive declinatio mea, dicitur BASORI. Septuaginta igitur et Theodotio pro eo, quod est recessio mea et declinatio mea, verterunt: caro mea. Rursum ubi nos posuimus: Ephraim, ut vidi, Tyrus erat [Os. 9,13], septuaginta interpretati sunt θήραν, id est venationem, sive capturam; Aquila et Symmachus et Theodotio, petram durissimam, id est silicem, quae lingua Hebraica appellatur SUR, quod si legamus SOR, Tyrus dicitur. Putantes autem septuaginta interpretes ob litterarum similitudinem RES et DALETH, non esse RES, sed DALETH, legerunt SUD, id est venationem, sive capturam, unde et BETH-SAIDA domus dicitur venatorum. Diversitatem interpretum diximus, revertamur ad sensum. Vgl. zu dieser Passage auch WILLIAMS (2006), S. 125–127.*

138 *Et venient, inquit, Chaldaei proeliantes adversum urbem hanc [Ier. 32,29]. Melius Aquila, qui pro eo, quod scriptum est venient, transtulit εἰσελεύσονται, hoc est ingredientur civitatem; neque enim absentes erant, ut venirent, quippe qui circumdederant Hierusalem, sicut scriptura testatur: tunc exercitus regis Babylonis obsidebat Hierusalem [Ier. 32,2] ac deinde: ecce munitiones exstructae sunt adversum civitatem, ut capiatur, et urbs data est in manus Chaldaeorum [Ier. 32,24]. Quomodo igitur venient, qui praesentes erant? Sed hi, qui obsidebant urbem, ingredientur, inquit, et capient eam et succendent et ad solum usque comburent – verbum enim hebraicum BAU ambiguitate sui et venient et ingredientur sonat [...].*

139 *In principio fecit deus caelum et terram [Gn. 1,1]. Plerique aestimant, sicut in altercatione quoque Iasonis et Papisci scriptum est et Tertullianus in libro contra Praxeam disputat nec non Hilarius in expositione cuiusdam psalmi affirmat [s. hierzu auch S. 89], in Hebraeo haberi in filio fecit deus caelum et terram: quod falsum esse rei ipsius veritas comprobatur. Nam et LXX interpretes et Symmachus et Theo-*

In seinem Kommentar zu Jesaja 51,9–11 verweist er auf abweichendes Wortmaterial bzw. einen abweichenden Wortlaut in der LXX im Vergleich zu den anderen griechischen Übersetzungen und dem hebräischen Text – unter dem Vermerk, daher sei hier ein Obelos zu setzen.¹⁴⁰ Im Kommentar zu Hosea 13,1f. vergleicht der Bethlehemit den griechischen Wortlaut der LXX mit den (lateinisch angeführten) Versionen von Symmachus und Theodotion sowie mit dem hebräischen Text und drückt Verständnislosigkeit gegenüber der Version der LXX aus.¹⁴¹ Größere Verständlichkeit im Vergleich zu den anderen Übersetzungen aus dem Hebräischen spricht Hieronymus in seinem Kommentar zu Habakkuk 2,9–11 Symmachus zu; er hebt jedoch auch die Bedeutungsäquivalenz seiner eigenen Übersetzung, der Übertragung Theodotions und der Quinta hervor.¹⁴² Ferner übernimmt er in seinem Kommentar zu Amos 4,4–6 den Wortlaut der LXX und zeigt den Bedeutungsunterschied zu Aquila und Symmachus auf.¹⁴³ Für das NT kann z. B. auf seinen Kommentar zu Galater 3,1 hingewiesen werden, wo er schließlich auf eine Gruppe lateinischer Codices aufmerksam macht, die einen zusätzlichen Vers anführten, und dann jedoch erklärt, dass er selbst diesen ausgelassen habe, weil er sich in den griechischen Codices des Adamantius (= Origenes) nicht finde.¹⁴⁴

Das Verfahren des Rückgriffs auf die Texte der Ausgangssprache im Falle von Unsicherheit auf Grund der Verschiedenheit der Übersetzungen legt Hieronymus ganz

dotion in principio transtulerunt et in Hebraeo scriptum est BRESITH, quod Aquila interpretatur in capitulo, et non BABEN, quod appellatur in filio.

140 *Nomen Hierusalem [Is. 51,9], quod hic a LXX additum est, nec in Hebraeo habetur, nec ullus trium interpretum posuit, unde obelo praenotandum est, et sic cum superiori sensu sequens capitulum copulandum.*

141 *Loquente ergo Ephraim, id est, Ieroboam filio Nabath de tribu Ephraim, horror invasit Israel [Os. 13,1], id est, decem tribus. Pro horrore qui Hebraice dicitur RATHATH, quem Symmachus et Theodotio tremorem interpretati sunt, nescio quid volentes δικαιώματα, id est, iustificationes, LXX transtulerunt. Vgl. hierzu auch den Kommentar zu Jesaja 5,17, wo Hieronymus die Übertragung der LXX seiner eigenen gegenüberstellt, wobei er die der LXX kritisiert: et pascentur agni iuxta ordinem suum, et deserta in ubertatem versa, advenae comedent [Is. 5,17]. Pro pascentibus agnis iuxta ordinem suum, quod in bonam partem accipitur, nescio quid volentes LXX transtulerunt: pascentur direpti quasi tauri; pro agnis tauros intelligentes, et rursum pro advenis interpretantes agnos.*

142 *Porro quod nos interpretati sumus: et lignum quod inter iuncturas aedificiorum est, respondebit [Hab. 2,11], pro quo septuaginta posuerunt: et scarabaeus de ligno loquetur ea, manifestius more suo transtulit Symmachus καὶ συνδεσμός οἰκοδομῆς ξύλινος ἀποφθέγξεται αὐτά, id est: et iunctura aedificii ligna loquetur ea. Theodotio quoque καὶ συνδεσμός ξύλου φθέγξεται αὐτά, necnon et quinta editio καὶ συνδεσμός ξύλου φθέγξεται αὐτά, quae et ipsae interpretationes cum Symmachi et nostra interpretatione concordant. Quod enim lingua Hebraica dicitur CHAPHIS, lignum significat, quod ad continendos parietes in medio structurae ponitur, et vulgo apud Graecos appellatur ἱμάντωσις.*

143 *Quapropter et ego dedi vobis stuporem dentium [Am. 4,6], ut LXX transtulerunt, quos in hoc loco propter simplicitatem verbi secuti sumus, sive munditiam dentium, ut interpretati sunt Aquila et Symmachus, ut per mundos dentes famis magnitudinem demonstrarent.*

144 *Legitur in quibusdam codicibus: quis vos fascinavit non credere veritati? [Gal. 3,1] Sed hoc, quia in exemplaribus Adamantii non habetur, omisimus. Für weitere derartige Beurteilungen von Varianten des NT-Textes durch Hieronymus s. auch S. 256.*

allgemein in *epist.* 106,2 dar: Für das Neue Testament müsse auf den griechischen, für das Alte Testament auf den hebräischen Text zurückgegriffen werden.¹⁴⁵ Insgesamt lässt sich Augustins Vorgehen also auch hier in eine Art Traditionslinie einordnen.

145 *Sicut autem in novo testamento, si quando apud Latinos quaestio exoritur et est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem Graeci sermonis, quo novum scriptum est instrumentum, ita et in veteri testamento, si quando inter Graecos Latinosque diversitas est, ad Hebraicam confugimus veritatem, ut, quicquid de fonte proficiscitur, hoc quaeramus in rivulis.* Von Bedeutung sind hier auch die Feststellungen von SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 46 zur *epist.* 65: „Wie sollte es in diesem Sinn auch dem christlichen Glauben schaden, wenn Hieronymus in einer sozusagen privaten Vorlesung der Asketin Principia den Psalm 44 auslegt, indem er mit Hilfe des hebräischen Originals die Unterschiede zwischen Septuaginta-Übersetzung und ihrer Vorlage feststellt und sie jeweils beide einzeln versucht zu erklären? Dabei verfährt er folgendermaßen: zitiert wird als Grundtext die Septuaginta, danach, falls abweichend, die Übersetzung nach dem Hebräischen, von Fall zu Fall werden auch die jüngeren Übersetzer herangezogen. Die Abweichungen werden jeweils nach ihrer Bedeutung im christlichen Kontext befragt; meist läßt Hieronymus beide Versionen nebeneinander stehen, ohne für oder gegen die eine zu entscheiden“. Genereller z. B. NEWTON (1943), S. 19 f., der auf eine allgemeine Präferenz des hebräischen Textes hinweist: „In his commentaries he gives the Latin version of the Septuagint together with his own translation of the Hebrew, and offers an explanation of the former, without questioning the value of its message, however much its reading might differ from that of the Hebrew. And yet his estimate of the original was far above the value he placed on its Greek version. When the two texts evidently differed, as they very often did, he was not slow in declaring his choice for the reading of the Hebrew. [...] In very few cases does he admit having departed from the reading of the Hebrew, and yet he did so. [...] Though many other instances of this might be discovered by comparing his version with the Hebrew, the point we wish to make is that he very seldom acknowledges abandoning the Hebrew text“, und S. 22: „There is no doubt left in our minds, after reading St. Jerome's commentaries, that he preferred the Hebrew text to the Septuagint“. Vgl. ferner auch den Ausblick am Ende des Kapitels I,3, S. 83.

6 Text- bzw. Übersetzungskritik zur Abwehr häretischer Fälschungen

Dass das antike Publikationswesen mit seinem unkontrollierbaren Abschreib- und Vervielfältigungssystem das Entstehen von unwillentlich¹ sowie absichtlich² herbeigeführten Textänderungen begünstigte, ist allgemein bekannt.³ Davor waren auch und gerade christliche Texte nicht gefeit, zumal da insbesondere ideologisch-theologische Werke den Verbesserungsbestrebungen ihrer *scriptores* ausgeliefert waren, die bisweilen ihre individuellen Ansichten auf den abzuschreibenden Text Einfluss nehmen ließen.⁴

Für den neutestamentlichen Bibeltext weist z. B. EHRMAN⁵ einerseits hin auf unabsichtliche Änderungen, andererseits auf bewusste Anpassungen auf Grund theologisch-ideologischer Konflikte (wie z. B. antisemitischer Bestrebungen) oder christologischer Auseinandersetzungen,⁶ auf Änderungen wegen stilistischer Anliegen,⁷

1 S. hierzu die Einleitung zu Kapitel I,71, S. 195.

2 S. hierzu z. B. ganz allgemein SPEYER (1971), S. 85: „Neben der Kritiklosigkeit der Leser ermöglichte die Eigenart des antiken Buchwesens die Verbreitung von Fälschungen. Da die Bücher in der Antike nur handschriftlich vervielfältigt wurden, konnte ein einheitlicher Text auf die Dauer nicht gesichert werden“ und MÜLKE (2008), S. 13 ff.

3 Vgl. auch die Einleitung zu Kapitel I,4, S. 93.

4 S. hierzu z. B. GAMBLE (1995), S. 123: „Christian texts, scriptural and nonscriptural, were no more immune than others from the vicissitudes of unregulated transmission in handwritten copies. In some respects they were more vulnerable than ordinary texts, and not merely because Christian communities could not always command the most competent scribes. Although Christian writings generally aimed to express not individual viewpoints but the shared convictions and values of a group, members of the group who acted as editors and copyists must often have revised texts in accordance with their own perceptions. This temptation was stronger in connection with religious or philosophical texts than with others simply because more was at stake“ und auch HAINES-EITZEN (2013), S. 489: „We are forced now to recognize that ancient scribes were not simply copyists – at times (possibly even frequently) they were interested readers, exegetes, and writers who left their mark on the copies they made [...] the textual evidence for early Christian scribes appears to suggest that these scribes were also invested users of the texts“.

5 S. insbesondere EHRMAN (1994), S. 130 ff. und (1995), S. 361–379.

6 S. z. B. EHRMAN (2011), der hier insbesondere auf die Änderungen durch orthodoxe Christen im Zuge christologischer Auseinandersetzungen eingeht. So z. B. S. 3 f.: „Did the scribes' polemical contexts influence the way they transcribed their sacred Scriptures? The burden of the present study is that they did, that theological disputes, specifically disputes over Christology, prompted Christian scribes to alter the words of Scripture in order to make them more serviceable for the polemical task. Scribes modified their manuscripts to make them more patently 'orthodox' and less susceptible to 'abuse' by the opponents of orthodoxy“ und S. 29: „The copyists were warm-blooded Christians, living in a world of wide-ranging theological debates; most scribes were surely cognizant of these debates, and many were surely participants. Did their polemical contexts affect the way these Christians copied the texts they construed as scripture? I will argue that they did, that scribes of the second and third centuries in fact altered their texts of Scripture at significant points in order to make them more orthodox on the one

apologetischer Interessen und interner Bewegungen wie z. B. der Frauenfeindlichkeit⁸ im beginnenden zweiten Jahrhundert.⁹ Auch Änderungen am Bibeltext des AT und NT im Sinne verdeutlichender Ergänzungen, einer gut gemeinten Verbesserung von grammatischen oder sprachlichen Eigenheiten, zur Harmonisierung von (scheinbaren) Widersprüchen oder zur Angleichung an vergleichbare Passagen und zur Glättung historischer oder geographischer Schwierigkeiten sind an dieser Stelle noch zu erwähnen.¹⁰ So spielen dann auch Fälschungsvorwürfe in Bezug auf den Bibeltext an sich besonders im Hinblick auf theologisch-dogmatische Fragestellungen¹¹ oft eine so prominente Rolle, dass sie geradezu topisch werden.¹²

hand and less susceptible to heretical construal on the other“. In abgeschwächter Form auch SPEYER (1971), S. 201: „Die Kritik der Christen war also dogmatisch bestimmt. Ihre Echtheitskritik arbeitete so fast ausschließlich mit den Begriffen <Rechtgläubigkeit> und <Häretisch>. Dadurch war aber eine partielle Blindheit gegeben, so daß die Christen Fälschungen, die aus Kreisen kamen, die mit ihnen die gleichen Glaubensanschauungen teilten, nicht entlarven konnten“. – Derartige Textänderungen lassen sich laut Tov (2011), S. 15 f. für das AT kaum finden.

7 (1994), S. 132: „The animus of our literary elite (the patristic authors) appears to have affected the copyists of Scripture as well“.

8 (1994), S. 133: „This progressive suppression of women appears to have played an important role in the transmission of texts that embodied the older perspective“.

9 Ebenso z. B. ELLIOTT (2010), S. 21, der die Hauptphase bewusster Textänderungen ins 2. Jahrhundert datiert: „Textual critics need to be alert not only to the influences on the original authors but also to the contemporary issues that surrounded the second-century copyists. These scribes were reproducing their copies in an environment in which Christian groups of various complexions debated the relevance of the Jewish scriptures, defined church discipline, agonized over eschatology and tried to establish the relationship of church and empire, and wrote apologies addressed to Jews and to pagans. This was a century for church self-definition when we can detect an embryonic proto-orthodoxy amid gnosticism, Montanism, Manichaeism, ascetics, Ebionites and other groups, most of whom were affected by, or who claimed to be influenced by, the Christ-event. Textual criticism of the New Testament should never be practised outside church history. The debates and influences of the second century can be detected within the New Testament manuscript tradition. This should not surprise us: it is no wonder that early Christian writings were adjusted to make their wording fit particular party lines“.

10 S. hierzu z. B. ALAND/ALAND (1982), S. 290–292, METZGER/EHRMAN (2005), S. 259–271 und ROYSE (2013), S. 463 für das NT; Tov (1997), S. 251–255 und TREBOLLE BARRERA (1998), S. 374–376 für das AT. Insgesamt ist jedoch festzuhalten, dass in der Regel nicht etwa Boshaftigkeit der Schreiber, sondern Unverständnis des Textes zu gut gemeinten, aber Fehler hervorrufenden Textänderungen führte. S. hierzu z. B. BIRDSALL (1970), S. 375, SPARKS (1970), S. 526 ff., REYNOLDS/WILSON (1975), S. 210 und DELOBEL (1994), S. 107 f.

11 S. z. B. Irenaeus, *Adversus haereses* 5,30,1; Tert. *praescr.* 38 (*sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum eius, ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur*); und z. B. Rufin beklagt laut GRANT (1993), S. 111 in einer kurzen Abhandlung (*De adulteratione librorum Origenis*) Interpolationen in zahlreichen Werken griechischer Kirchenväter.

12 Ganz allgemein konstatieren dies z. B. NESTLE (1909), S. 219: „Fast gegen alle ‚Ketzer‘ ist der Reihe nach der Vorwurf erhoben worden, sie hätten die Schrift verfälscht. Das holländische Sprichwort ‚jede ketter heeft zijn letter‘ hat auch in diesem Sinn Wahrheit“, BLUDAU (1925), S. 80: „Wie wir sahen, haben vielfach Väter und Kirchenschriftsteller gegen die Häretiker den Vorwurf erhoben, sie hätten biblische Texte zugunsten ihrer Irrlehren geändert und gefälscht. Diesem Verdammungsurteil sehen wir

Insofern ist es nicht verwunderlich, dass auch Augustin bisweilen gerade in Diskussionen bezüglich dogmatischer Themen den Textbefund seines Opponenten¹³ anzweifelt, diesem manchmal sogar mehr oder weniger explizit tendenziöse Eingriffe in den Textbestand vorwirft und in einem derartigen Kontext auf die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens im Umgang mit und insbesondere für das richtige Verständnis von Bibeltextversionen hinweist. Passagen dieser Art finden sich insbesondere in antimanichäischen¹⁴, antidonatistischen¹⁵, antipelagianischen¹⁶ oder an-

fast alle Häretiker der alten Zeit ausgeliefert. [...] Da es den kirchlichen Schriftstellern ebenso wie den Häretikern bei vorkommenden Textverschiedenheiten an Mitteln fehlte, zur Klarheit und Sicherheit zu gelangen, lag es nahe, einen unbequemen Text als Fälschung des Gegners auszugeben“, METZGER (1975), S. 347 f., SPEYER (1971), S. 203: „In großem Maße haben die Kirchenväter Juden und Häretiker angeklagt, die Texte des Alten und Neuen Testaments absichtlich geändert, also verfälscht, zu haben“, GAMBLE (1995), S. 125: „Early Christian writers frequently accused heterodox teachers of a penchant for the willful revision of texts, especially scriptural texts. The charge belongs to the stock repertoire of antiheretical polemics and should not be uncritically credited, for the heterodox were usually able to find their warrants at the level of interpretation, without resorting to textual emendation“; ferner HAINES-EITZEN (2000), S. 112, EHRMAN (2005), S. 53 und DONALDSON (2009), S. 17: „Internal Christian disputes and the conflict over orthodoxy versus heresy not only affected the preservation of certain writings but also provided a context in which variants were mentioned. Therefore, when a potentially contentious passage was found missing in some copies, or added in others, the opponents were often accused of amending the text to fit their own theology“.

13 S. hierzu z. B. HOUGHTON (2008), S. 20 in Bezug auf Auseinandersetzungen mit den Donatisten: „His anti-Donatist works contain the greatest number of corrections made by Augustine to his opponents' scriptural text, yet in his surviving works he never suggests that the variants are deliberate alterations“. Die unten (S. 173) angeführte Stelle *Cresc.* 2,33, in der Augustin dem Donatisten Cresconius (implizit) eine bewusste Textänderung vorwirft, lässt den letzteren Teil dieser Aussage jedoch fraglich erscheinen.

14 Zu den Manichäern s. den Exkurs im Anschluss an dieses Kapitel.

15 LANCEL (2007), S. 193 schreibt über den Streit mit den Donatisten: „Bien que le donatisme ait parfois été assimilé à une hérésie, notamment dans une perspective de répression pénale, il s'agit en réalité d'un schisme qui a déchiré l'Église et les communautés chrétiennes d'Afrique pendant plus d'un siècle, des premières années du IV^e au début du V^e, avec des séquelles non négligeables sensibles jusqu'au VI^e siècle“ und S. 200: „Cette ecclésiologie de la séparation et du renfermement avait une réalité concrète, d'ordre sacramentaire. Les donatistes se réclamaient de saint Cyprien pour pratiquer l'itération du baptême vis-à-vis de ceux qui n'avaient pas été baptisés au sein de leur communauté: selon eux, l'indignité du ministre – et à leurs yeux un ministre catholique était un ministre impur – entraînait la nullité du sacrement par lui conféré“.

16 Die Grundthemen der Auseinandersetzung mit den Pelagianern fasst LAMBERIGTS (2007), S. 219 wie folgt zusammen: „La controverse entre Augustin et le pélagianisme [...] portait sur des thèmes qui devaient revêtir une grande importance pendant la Réforme et la Contre-Réforme, ainsi qu'à l'époque du jansénisme: Adam, la chute, les conséquences possibles de la chute d'Adam pour l'humanité, le rapport précis entre nature humaine et grâce divine, le rapport entre libre arbitre humain (après la chute) et grâce divine, la place unique de Jésus-Christ dans la rédemption de l'humanité en général et de chaque être humain en particulier, la nécessité du baptême des enfants pour la rémission du péché originel, etc.“.

tiarianischen¹⁷ Werken: Hier empfiehlt der Kirchenvater dann in ironischer Weise seinem jeweiligen „Gesprächspartner“ eben gerade dasjenige methodische Vorgehen, das im vorherigen Kapitel und bei der Besprechung der Passagen aus dem zweiten Buch von *doctr. chr.* herausgearbeitet wurde, damit dieser dadurch seinen eigenen Irrtum in Bezug auf die fehlerhafte Anführung eines Zitates bzw. auf die Beurteilung eines Bibelverses erkennen könne. Da Augustin ferner in seinem zwischen 401 und 403 verfassten Werk *Contra litteras Petiliani*¹⁸ seinen Kontrahenten Petilianus explizit darauf hinweist, dass er geringfügige Abweichungen in dessen Bibeltext, die die eigentliche Diskussion nicht betreffen, übergehen werde,¹⁹ ließe sich – eine stringente Einhaltung dieses Verfahrens vorausgesetzt – deduzieren, dass die in diesem Kapitel diskutierten Versionen für Augustin wesentliche Sinnträger der jeweiligen Auseinandersetzungen darstellen.²⁰

6.1 Die Auseinandersetzung mit der Kritik der Manichäer an der Heiligen Schrift

Der Anfang der Analyse soll im Folgenden mit c. *Faust*.²¹ 11,1–8 – dem ganzen elften Buch dieses Werkes also – gemacht werden, worin sich eine ganz zentrale (auch von der Forschung als solche wahrgenommene)²² Passage befindet, in der Augustin Faustus – und damit den Manichäern überhaupt – detailliert ein textkritisches System

17 Laut BRENNECKE (2007), S. 209ff. spielen die Auseinandersetzungen mit den Arianern um die Trinitätslehre für Augustin nur eine untergeordnete Rolle.

18 S. z. B. DODARO (2004–2010), Sp. 1031.

19 C. litt. Pet. 2,138: *Augustinus respondit: ubi forte aliter dicis testimonia scripturarum quam sese habent et ad rem quae inter nos agitur non pertinet, non nimis curo; ubi autem impediunt quod tractamus, nisi veraciter proferantur, non te arbitror succensere debere, si quemadmodum scriptum sit te commemo; vgl. auch c. litt. Pet. 2,227 f.: Petilianus dixit: nos autem pauperes spiritu non divitiis metuimus, sed divitias formidamus. Nos nihil habentes et omnia possidentes censum animam credimus nostrisque poenis et sanguine aeternas divitias caeli mercamur, siquidem dominus dicit: qui perdiderit substantiam suam, centuplum recipiet eam. Augustinus respondit: et hoc ad rem pertinet commonere quemadmodum scriptum est; nam ubi nihil impedit intentionem meam, si quid de scripturis fallis aut falleris, nihil curo. Non ergo ita scriptum est: qui perdiderit substantiam suam, sed: qui perdiderit animam suam propter me [Mt. 16,25]. De substantia vero non scriptum est: qui perdiderit, sed: qui dimiserit [Mt. 19,29], nec solam substantiam pecuniae, sed et multa alia. Tu autem interim non perdidisti substantiam.*

20 Neben den im Folgenden betrachteten Passagen lassen sich in den Werken Augustins auch Stellen finden, an denen er ohne ausführliche Diskussion und Verweis auf ein textkritisch-philologisches Vorgehen oder auf Codices und deren Text den eigenen, als richtig beurteilten Wortlaut dem des Kontrahenten entgegensetzt. Diese können in diesem Kapitel jedoch nicht systematisch betrachtet werden. Ausführlicher hierzu aber S. 176.

21 DECRET (1996–2002b), Sp. 1245 datiert dieses Werk ungefähr auf die Jahre 400–405. Zu einer Kurzcharakteristik dieses Werkes s.o. S. 104.

22 S. hierzu z. B. MONTGOMERY (1914), S. 194, ALLGEIER (1940), S. 214, MARTI (1974), S. 43, POLLMANN (1996), S. 19, GAMBERALE (2001), S. 315 und DONALDSON (2009), S. 168–170.

zur Überprüfung scheinbar unechter Passagen der Heiligen Schrift vor Augen stellt. Auf Grund der Relevanz dieser Passage sollen auch hier in ausführlicher Form der Kontext und die Argumentationsstruktur Berücksichtigung finden.

Im elften Buch von *c. Faust.* reagiert Augustin auf die Behauptung des Faustus, der Apostel Paulus habe seine Meinung in Bezug auf die Inkarnation Jesu dahingehend geändert, dass er nicht mehr an diese glaube, was Faustus durch zwei scheinbar widersprüchliche Bibelstellen beweisen zu können glaubt. Der Kirchenvater jedoch widerlegt diese Argumentation durch Aufzeigen des Zusammenhanges dieser Stellen: Zu Beginn lässt Augustin Faustus gemäß dem Wortlaut in dessen Schrift *Capitula* in der Form einer Anrede an einen fiktiven Gegner auf die beiden Bibelpassagen (Rm. 1,3 und 2 Cor. 5,16) Bezug nehmen, die Faustus' Meinung nach bezeugten, dass Paulus seine Ansicht bezüglich der Inkarnation geändert habe – wenn man voraussetze, dass beide Verse echt seien.²³ Wenn man jedoch davon ausgehen wolle, dass Paulus seine Position nicht geändert habe, so müsse man annehmen, dass die Verse auf Grund ihres widersprüchlichen Gehaltes an einer der beiden Stellen nicht von Paulus selbst stammten.²⁴ Faustus legt demnach im Grunde zwei Möglichkeiten dar, die beiden Bibelstellen miteinander in Einklang zu bringen: Entweder habe Paulus seine Meinung betreffs der Inkarnation Jesu geändert oder einer der beiden Bibelverse stamme nicht von Paulus selbst.

Im Anschluss daran beginnt Augustin in höchst polemischer Weise seine Antwort auf diese Argumentation des Faustus. Zunächst geht er ganz allgemein auf das generelle Verhalten der Manichäer²⁵ ein, das darin bestehe, Stellen der Heiligen Schrift, die ganz offenkundig mit deren Lehre unvereinbar seien, für falsch²⁶ zu erklären.²⁷

23 *Non equidem crediderim apostolum dei contraria sibi scribere potuisse et modo hanc, modo illam de domino nostro habuisse sententiam. Sed quia vobis ita placet, qui numquam sine stomacho auditis aliquid esse in apostolo cauponatum, ne hoc quidem nobis scias esse contrarium, si quidem haec vetus videatur esse et antiqua opinio Pauli de Iesu, cum eum et ipse David filium putaret ut ceteri. Quod tamen ubi falsum didicit, interpolat et infirmat scribensque ad Corinthios, nos, inquit, neminem novimus secundum carnem; et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus [2 Cor. 5,16].*

24 *Quare consideres oportet, quantum intersit inter haec duo capitula, e quibus unum perhibet Iesum filium David secundum carnem [cf. Rm. 1,3], alterum vero iam se neminem nosse secundum carnem [cf. 2 Cor. 5,16]. Quae si utraque sunt Pauli, aut hac ratione erunt, qua dixi, aut unum ipsorum non erit Pauli. [...] Verumtamen si eius est prior illa sententia, nunc emendata est; sin fas non est Paulum in emendatum dixisse aliquid umquam, ipsius non est.*

25 S. hierzu auch den Exkurs am Ende dieses Kapitels, S. 185.

26 In Augustins Werken finden sich viele Stellen, an denen der Kirchenvater dieses Vorgehen der Manichäer skizziert und tadelt. So z. B. *c. Faust.* 22,15; 23,5; 32,19; 33,6, *duab. an.* 18, *mor.* 1,2; 1,14; 2,35 etc.

27 Diesen Sachverhalt charakterisiert Augustin gleich zwei Mal hintereinander auf unterschiedliche Weise in äußerst metaphorischer Sprache (*hoc est, quod paulo ante dixi, quia ubi sic manifesta veritate isti praefocantur, ut obsessi dilucidis verbis sanctarum scripturarum exitum in eis fallaciae suae reperire non possint, id testimonium, quod prolatum est, falsum esse respondent. O vocem a veritate fugacem, in amentia pertinacem! Usque adeo invicta sunt, quae adversus vos de divinis codicibus proferuntur, ut non sit aliud, quod dicatis nisi eos esse falsatos*); eine besondere Emphase wird durch den *Accusativus exclamationis* in Verbindung mit der Personifikation des Substantives *vox* erzielt.

Anschließend weist Augustin in einer kunstvoll aufgebauten Periode²⁸ auf die Konsequenz hin, die sich ergebe, wenn man derartigen Äußerungen in Bezug auf vermeintlich gefälschte Passagen der Bibel eine Bedeutung zuschreibe: Es könne keine Passage der Heiligen Schrift mehr zur Aufdeckung irgendwelcher Fehler angeführt werden.²⁹ Der Grad der stilistischen Ausarbeitung dieses Gedankens lässt hierbei erkennen, welch hohen Stellenwert der Kirchenvater der Klärung dieses Punktes beimisst.

Danach hebt Augustin weiter die besondere Unerhörtheit des Vorgehens der Manichäer hervor, wobei er deren Verhalten dem der Heiden, der Juden und schließlich seinem eigenen gegenüberstellt (*aliud est [...] – aliud est [...]*): Die Heiden erkannten generell die Autorität der Bibel nicht an, die Juden die des Neuen Testaments nicht und er selbst³⁰ die Bücher der Häretiker sowie die apokryphen Schriften nicht.³¹ Die Besonderheit des Vorgehens der Manichäer beruhe nun (in den Augen Augustins) im Gegensatz zu der jeweils konsequenten bzw. durchgängigen Bewertung der jeweiligen Schriften durch die bereits genannten Gruppen darin, ganz willkürlich beurteilen zu wollen, welche Passagen der Heiligen Schrift echt seien und welche nicht; hierbei spielt der Kirchenvater ganz konkret auf die Beurteilung der beiden Bibelpassagen des Apostels Paulus durch Faustus an.³²

Nachfolgend verweist Augustin in ironischer Weise auf die Angreifbarkeit einer derartigen Methodik und stellt dieser seine bereits in *doctr. chr.* angedeutete ideale Vorgehensweise im Umgang mit unsicheren Textpassagen der Heiligen Schrift gegenüber: Wenn Faustus nun aufgefordert werde, seine Behauptungen in Bezug auf die Echtheit einer Bibelstelle zu verifizieren, dürfte dieser wohl nicht zurückgreifen können auf bessere Handschriften oder solche, die Lesarten anführten, die in der

28 Diese besteht aus einer dreigliedrigen, nach BEHAGELS Gesetz der wachsenden Glieder aufgebauten, jeweils durch ein Interrogativpronomen in der Form eines anaphorischen Polypotons eingeleiteten rhetorischen Frage.

29 *Quae auctoritas litterarum aperiri, qui sacer liber evolvi, quod documentum cuiuslibet scripturae ad convincendos errores exeri potest, si haec vox admittitur, si alicuius ponderis aestimatur?* Diese Schlussfolgerung ist logisch: Denn wenn man erst eine Stelle der Heiligen Schrift für gefälscht erklärt, konzidiert man dadurch in der Theorie, dass auch andere gefälscht sind, und dies erlaubt dann eine willkürliche Beurteilung von Textpassagen.

30 Die Formulierung *nos ipsi* kann im Sinne eines *Pluralis maiestatis* bzw. *modestiae* lediglich auf Augustin selbst bezogen sein oder aber als tatsächlicher Plural die gesamte katholische Kirche und deren Tradition miteinbeziehen.

31 *Aliud est ipsos libros non accipere et nullo eorum vinculo detineri, quod pagani de omnibus libris nostris, quod Iudaei de novo testamento faciunt, quod denique nos ipsi de vestris et aliorum haereticorum, si quos suos et proprios habent, vel de his, qui appellantur apocryphi – non quod habendi sint in aliqua auctoritate secreta, sed quia nulla testificationis luce declarati de nescio quo secreto nescio quorum praesumptione prolati sunt [...].*

32 *[...] aliud est ergo auctoritate aliquorum vel librorum vel hominum non teneri et aliud est dicere: iste quidem vir sanctus omnia vera scripsit et ista epistula ipsius est, sed in ea ipsa hoc eius est, hoc non est eius.*

Mehrheit der Handschriften zu finden seien, oder auf ältere Codices³³ oder solche der Ausgangssprache³⁴, aus der übersetzt wurde (*ubi cum ex adverso audieris, proba, non confugias ad exemplaria veriora vel plurium codicum vel antiquorum vel linguae praecedentis, unde hoc in aliam linguam interpretatum est [...]*),³⁵ sondern er dürfte als einzigen Maßstab zur Bestimmung der Echtheit die Frage geltend machen, ob diese Stelle mit seiner Lehre konform gehe oder nicht (*[...] sed dicas: inde proba hoc illius esse, illud non esse, quia hoc pro me sonat, illud contra me*).³⁶ Dass dieses Vorgehen sich nicht gegen Einwände behaupten könne, skizziert Augustin im Anschluss an drei polemische Fragesätze, in denen er sich über das anmaßende Verhalten des Faustus empört,³⁷ indem er auf einen hypothetischen Gegner verweist, der eben diese Stellen, die laut Faustus echt seien, für falsch erklären könnte und umgekehrt.³⁸ Selbst wenn Faustus in diesem Falle ein anderes Buch³⁹ anführe, das mit seiner Lehre übereinstimme, könne ein Gegner diese Schrift als ganze für falsch erklären.⁴⁰

Im Anschluss führt Augustin zur Illustration der seiner Meinung nach aussichtslosen Situation des Faustus in Bezug auf die schlechte Beweislage seiner Behauptungen und die daraus resultierende ungenügende Glaubwürdigkeit erneut drei

³³ Vgl. hierzu z. B. die Argumentation des Origenes gegen Celsus, der diesem zum Vorwurf macht, die Christen hätten die Sibyllinischen Orakel verfälscht. Origenes erklärt diesen Anwurf in *Contra Celsum* 7,56 für hinfällig durch den Hinweis, es könnten keine älteren Handschriften herbeigezogen werden, die die als Interpolationen inkriminierten Passagen nicht enthielten. Vgl. hierzu auch EHRMAN (2013), S. 100.

³⁴ Nach DECRET (1970), S. 156 greifen die Manichäer nie auf den griechischen Text zurück: „Les Manichéens ne font jamais la moindre allusion aux manuscrits originaux grecs. S'ils se contentent d'utiliser les versions latines, ce serait toutefois leur faire un procès d'intention que de les accuser d'avoir utilisé ce biais parce qu'il leur donnait une possibilité de découvrir des exemplaires qui peuvent s'opposer les uns aux autres par des erreurs de traductions, et ainsi servir leur tactique consistant à considérer ces passages comme interpolés“.

³⁵ Zur Anwendung derartiger textkritischer Prinzipien durch Augustin und andere Kirchenväter s. auch das Kapitel 1,7.3.

³⁶ Auf diese Angreifbarkeit des Vorgehens der Manichäer weist Augustin auch in *util. cred.* 7 hin: *nunc vero posteaquam mihi sunt exposita et enodata multa, quae me maxime movebant, ea scilicet, in quibus illorum plerumque se iactat et quo securius sine adversario, eo effusius exultat oratio, nihil mihi videtur ab eis impudentius dici vel, ut mitius loquar, incuriosius et inbecillius quam scripturas divinas esse corruptas, cum id nullis in tam recenti memoria extantibus exemplaribus possint convincere* sowie in *conf.* 5,21: *et imbecilla mihi responsio videbatur istorum; quam quidem non facile palam promebant, sed nobis secretius, cum dicerent scripturas novi testamenti falsatas fuisse a nescio quibus, qui Iudaeorum legem inserere christianae fidei voluerunt, atque ipsi incorrupta exemplaria nulla proferrent.*

³⁷ *Tu es ergo regula veritatis? Quicquid contra te fuerit, non est verum? Quid?*

³⁸ *Si alius simili insania, sed tamen qua tua duritia confringatur, existat et dicat: immo illud, quod pro te sonat, falsum est, hoc autem, quod contra te est, verum est, quid acturus es?*

³⁹ Worum es sich bei diesem Buch handeln könnte, erläutert Augustin nicht näher. Wahrscheinlich ist damit jedoch ein die Lehre der Manichäer enthaltendes Werk gemeint.

⁴⁰ *Nisi forte alium librum prolaturus, ubi quicquid legeris, secundum tuam sententiam possit intellegi. Hoc si feceris, non de aliqua eius particula, sed de toto audies contradicentem et clamantem: falsus est.*

polemisch-ironische Fragesätze an.⁴¹ Er misst hierbei der mangelnden historischen Autorität und Verwurzelung der Lehre der Manichäer⁴² eine große Bedeutung zu und verweist somit im Grunde auf einen neuen Punkt, der nicht nur das Vorgehen des Manichäers Faustus (sowie der anderen Manichäer), sondern die gesamte manichäische Lehre an sich auf Grund ihrer mangelnden Tradition unglaublich machen soll.⁴³ Als Kontrast hierzu weist der Kirchenvater ferner auf die weit zurückreichende Tradition der katholischen Kirche hin, die sich auf eine lange Abfolge von Bischöfen von der Zeit der Apostel an und auf die Zustimmung so vieler Völker stützen könne.⁴⁴

Sodann benennt Augustin erneut die methodischen Vorgehensweisen, die im Falle von unsicheren Passagen anzuwenden seien, um den tatsächlichen, korrekten Wortlaut herauszufinden, und die bereits vorher in dieser Passage in verkürzter Form angeklungen waren; dies kann gleichsam als Aufforderung an Faustus⁴⁵ und die

41 *Quid ages? Quo te convertes? Quam libri a te prolati originem, quam vetustatem, quam seriem successionis testem citabis?*

42 Denn der Religionsstifter Mani lebte zwischen 216 und 276/277 [so z. B. WURST (2007a), S. 85], so dass sich hieraus eine relative Nähe zur Lebens- und Schaffenszeit Augustins ergibt. Zum Altersbeweis in der Antike generell vgl. PILHOFER (1990).

43 Eine ähnliche Argumentation findet sich auch in c. *Faust.* 13,4: *si autem alios, quos dicat apostolorum nostrorum, codices protulerit, quomodo eis ipse auctoritatem dabit, quam per ecclesias Christi ab ipsis apostolis constitutas non accepit, ut inde ad posteros firmata commendatione transcurreret?*

44 *Nam si hoc facere conaberis, et nihil valebis et videbis in hac re quid ecclesiae catholicae valeat auctoritas, quae ab ipsis fundatissimis sedibus apostolorum usque ad hodiernum diem succedentium sibimet episcoporum serie et tot populorum consensione firmatur.* MAYER (1972), S. 66 zu dieser Argumentationsweise: „Die Heilige Schrift leitet demnach ihre Authentizität – nicht ihre materiale, in der Inspiration gründende auctoritas – zunächst von den apostolischen Gemeinden ab, da die Apostel die eigentlichen Väter der Kirche sind. Worin liegt aber die Garantie, daß diese authentischen Schriften unverkürzt und unverfälscht in der inzwischen auf dem ganzen Erdkreis ausgebreiteten Kirche erhalten bleiben? Auf diese Frage antwortet Augustin mit der in der kirchlichen Tradition schon lange vertrauten Lehre von der *successio apostolica*“. Ähnlich auch COYLE (1978), S. 151–153; vgl. auch EHRMAN (2013), S. 143–145. Auch Tertullian nutzt schon den Verweis auf die Autorität der Apostel in seiner Argumentation gegen die von Marcion vollzogene Auswahl an „echten“ Bibeltexten. S. hierzu z. B. FLESEMANN-VAN LEER (1953), S. 171: „For the apostles, whose task it was to disseminate and transmit to later generations the revelation they had received from Jesus Christ, have done this both orally and in writing. Scripture therefore is one of the means through which the apostles or their immediate successors have discharged their task. And in the same way the churches in their turn passed on scripture, using it also for the transmission of the received message. That means that scripture itself is for Tertullian part of the tradition of the apostolic churches. In an argument about the genuineness of the four catholic gospels against Marcion's altered gospel of Luke, Tertullian says that that is certainly handed down by the apostles which is considered to be sacrosanct by the churches of the apostles, i.e. the Bible“ sowie Tert. *praescr.* 36: *percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur* und *adv. Marc.* 4,5,1: *constabit id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum.* Zum Traditionsargument bei den Kirchenvätern, das die Autorität der Heiligen Schrift auf die Autorität der Apostel stützt, s. auch BERTETTO (1963).

45 Dass Faustus zum Zeitpunkt der Abfassung des augustinischen Werkes bereits tot war (vgl. hierzu c. *Faust.* 1,1), spielt hierbei keine Rolle.

Manichäer generell verstanden werden: Wenn Zweifel herrsche in Bezug auf die Korrektheit von Handschriften – wie es insbesondere bei Varianten der Fall sei, die nur in geringer Zahl vorkämen und Experten der Heiligen Schrift bekannt seien (*itaque si de fide exemplarium*⁴⁶ *quaestio verteretur, sicut in nonnullis, quae et paucae sunt et sacrarum litterarum studiosis notissimae sententiarum varietates [...]* –, solle entweder (1.) Klarheit bezüglich der unsicheren Stellen unter Zuhilfenahme von Codices geschaffen werden, die aus den Gegenden stammten, in denen die Lehre selbst ihren Ursprung habe (*[...] vel ex aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit, nostra dubitatio diiudicaretur [...]*), oder es sollten (2.) im Falle von Abweichungen auch innerhalb der Codices der eben genannten Gruppe Handschriften nach Anzahl und Alter beurteilt werden, wobei die Codices in der Mehrheit denen in der Minderheit vorzuziehen seien und die älteren den jüngeren (*[...] vel si ibi quoque codices variarent, plures paucioribus aut vetustiores recentioribus praeferrentur [...]*). Wenn dann immer noch Ungewissheit in Bezug auf unterschiedliche Lesarten bestehe, müssten (3.) schließlich Handschriften der Ausgangssprache konsultiert werden (*et si adhuc esset incerta varietas, praecedens lingua, unde illud interpretatum est, consuleretur*).⁴⁷ Dieses Verfahren wird laut Augustin von denen angewendet, die die Autorität der Heiligen Schrift anerkennen und durch diese belehrt werden, sie aber nicht etwa zum Ausgangspunkt von Streitigkeiten machen wollen.⁴⁸ Der letzte Teil des Satzes mit der Formulierung *unde instruantur, non unde rixentur* ist ohne Zweifel ein ironisch-bissiger Seitenhieb auf das Vorgehen der Manichäer.

An dieser Stelle weist Augustin demnach in Absetzung vom Vorgehen des Manichäers Faustus und der Manichäer überhaupt und zugleich auch als Aufforderung an diese – und somit in einem polemischen Kontext – auf das ideale Verfahren im Umgang mit (in ihrer Echtheit) umstrittenen Textstellen hin. Hierbei wird die bereits im zweiten Buch von *De doctrina christiana* entworfene Methodik spezifiziert und durch weitere Aspekte ergänzt: Beim Vergleich lateinischer Handschriften soll nun auch deren Herkunft, Anzahl und Alter neben dem bereits in *doctr. chr.* angesprochenen

⁴⁶ Augustin scheint das Substantiv *exemplar* an dieser Stelle also im Sinne von *codex* zu benutzen. Zur Austauschbarkeit dieser beiden Nomina bei Augustin generell s. auch das Kapitel I,10, S. 343.

⁴⁷ Auch hier wird deutlich, dass Übersetzungen die reguläre Arbeitsgrundlage des Kirchenvaters darstellen. GAMBERALE (2001), S. 315 weist auf z.T. widersprüchliche Angaben Augustins hin: „Va rilevato che, mentre la seconda parte del criterio b) è stata, fino al Settecento, fra le più ‚classiche‘ ed è stata applicata anche nel mondo antico, le altre considerazioni sono metodicamente alquanto empiriche, in parte contraddittorie – se ad esempio la maggioranza dei codici più recenti è in contrasto con una minoranza di codici più antichi, come si deve procedere? [...]“; dass sich ein derartiges Problem jedoch für Augustin gar nicht stellt, wird auch in Kapitel I,7,3 und überhaupt in Teil II ersichtlich. Auch die ebd. angeschlossene Kritik „[...] e, infine, Agostino non tiene conto del fatto che anche il testo greco può presentare varianti significative, sia all’interno della stessa versione dei Settanta sia nelle altre varie traduzioni“ scheint nicht gerechtfertigt, da Augustin zwar nicht an dieser Stelle, aber doch in anderen Passagen durchaus auf einen derartigen Befund verweist.

⁴⁸ *Hoc modo quaerunt, qui, quod eos movet in scripturis sanctis tanta auctoritate firmatis, invenire volunt, ut habeant, unde instruantur, non unde rixentur.*

Merkmal „Qualität“⁴⁹ berücksichtigt werden. Auch auf den Einblick in Handschriften der Ausgangssprache geht Augustin an dieser Stelle ein; dieser wird jedoch gleichsam als letzte Instanz klassifiziert.⁵⁰

Zu Beginn des anschließenden Kapitels 11,3 erklärt Augustin unter Anwendung des zuvor beschriebenen methodischen Vorgehens den Vers Rm. 1,3, den Faustus entweder als unecht bezeichnen oder dessen Inhalt er durch den Apostel Paulus in 2 Cor. 5,16 widerrufen sehen will, für echt, da diesen alle jüngeren wie älteren Codices enthielten, alle Kirchen läsen und er in allen Sprachen nachgewiesen werden könne.⁵¹

Zu Anfang des nachfolgenden Kapitels 11,4 fasst Augustin dann den Problemkomplex, den er Faustus in 11,1 hat aufzeigen lassen, zusammen: Faustus behaupte, dass der Apostel Paulus entweder seine im Brief an die Römer dargelegte Ansicht im zweiten Brief an die Korinther geändert habe oder dass die Passage im Römerbrief gefälscht sei, was er durch den vermeintlich unvereinbaren Aussagegehalt der beiden Stellen begründe.⁵² Der Kirchenvater leitet hieraus nun für sich die Aufgabe ab, den Zusammenhang zwischen diesen beiden Passagen aufzuzeigen und zu erklären, warum sie gerade nicht widersprüchlich seien.⁵³ Denn die Behauptung, dass eine der beiden Stellen nicht echt sei, könne – und hier wendet Augustin erneut die zuvor skizzierte Methodik an, um die Annahmen des Faustus zu entkräften – auf Grund des handschriftlichen Befundes, der keine relevanten variierenden Lesarten erkennen lasse, nicht akzeptiert werden⁵⁴ (*unum quippe eorum non esse Pauli nullo modo pos-*

49 Diese wird durch Charakterisierungen wie *interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt*, 2,XIII 19; *Itala [...] nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*, 2,XV 22; *horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt, conlatio*, 2,XV 22 und *et maxime qui apud ecclesias doctiores et diligentiores reperiuntur*, 2,XV 22 bezeichnet. Zu diesem Bewertungsurteil s. auch das Kapitel I,7,2.

50 Zu einer Gewichtung der unterschiedlichen Kriterien s. die Einleitung von Kapitel I,7,3, S. 236.

51 *Hoc autem, quod adversus impietatem vestram ex apostoli Pauli epistula profertur, filium dei ex semine David esse secundum carnem, omnes codices et novi et veteres habent, omnes ecclesiae legunt, omnes linguae consentiunt.*

52 *Sed certa, inquit, ratio est, qua ostendam Paulum apostolum aut proficiendo mutasse sententiam et scribentem ad Corinthios emendasse, quod scripserat ad Romanos, aut omnino non scripsisse, quod tamquam eius profertur, filium dei ex semine David secundum carnem. Qua tandem ratione id ostendit? Quia non potest, inquit, utrumque verum esse, et quod in epistula est ad Romanos: de filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem [Rm. 1,3], et quod ait ad Corinthios: itaque nos amodo neminem novimus secundum carnem; et si noveramus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus [2 Cor. 5,16].*

53 *Restat ergo, ut nos demonstramus, quam possit utrumque verum esse et quam sibi haec duo non sint contraria.*

54 SPEYER (1971) hebt auf S. 185 diese „Echtheitskritik“ Augustins als „sehr aufschlußreich“ hervor: „Sehr aufschlußreich ist die Methode des Augustinus, mit der er die willkürlich erhobenen Vorwürfe des Manichäers Faustus zurückweist. Dieser hatte auf den angeblichen Widerspruch zwischen Röm. 1,3 und 2. Kor. 5,16 hingewiesen und die Schwierigkeit durch die Annahme einer Textfälschung zu lösen geglaubt. Augustinus beruft sich auf die einheitliche Überlieferung [...]“.

sumus dicere, quia nulla in eo variat codicum auctoritas).⁵⁵ Augustin fährt im Anschluss daran weiter fort, dass auch nicht angenommen werden dürfe, dass Paulus seine Meinung geändert habe – das habe schließlich nicht einmal Faustus ernsthaft anzunehmen gewagt, da er die These präferiert habe, der Brief des Paulus sei durch andere gefälscht worden.⁵⁶

Im folgenden Kapitel 11,5 zeigt Augustin ferner in der Form eines Exkurses den signifikanten Unterschied zwischen Büchern der Heiligen Schrift und solchen, denen zwar dieselben Glaubensinhalte zu Grunde liegen, die aber in nachapostolischer Zeit – auch von Augustin selbst – verfasst worden seien, hinsichtlich ihrer Autorität auf. Während gegenüber Schriften der zweiten Gruppe eine kritische Haltung angenommen werden dürfe und solle,⁵⁷ müsse auf Grund der langen Tradition der Bibel alles als wahr angesehen werden, was in den kanonischen⁵⁸ Büchern der Heiligen Schrift von einem Propheten, Apostel oder Evangelisten gesagt worden sei.⁵⁹

55 Zur Bekräftigung führt Augustin diesen Befund noch weiter aus, indem er eine minimale Varianz der lateinischen Handschriften für Rm. 1,3 anspricht: Einige lateinische Codices enthielten nämlich statt *factus* die Lesart *natus*, was der Kirchenvater unter Hinweis auf den griechischen Text als eine freiere, aber sinngemäße Übersetzung bezeichnet; somit habe dieser Befund auf den Sinngehalt des Verses keinen Einfluss: *etsi enim in quibusdam Latinis exemplaribus non legitur: factus, sed natus ex semine David, cum Graeca factus habeant, unde non ad verbum, sed ad sententiam transferre voluit dicendo natum Latinus interpres, tamen Christum ex semine David esse secundum carnem, omnium librorum atque linguarum concordat auctoritas*. – Auch in *qu. 1,117,1* geht Augustin auf die lateinischen Übertragungen *facti* und *nati sunt* für die griechische Form ἐγγένοντο ein, indem er darauf hinweist, dass einige Menschen das sich aus Gn. 35,26 ergebende Problem, dass auch Benjamin zu den schon geborenen zwölf Söhnen Israels (*nati sunt*) dazugezählt werde, obwohl er erst viel später geboren worden sei, dahingehend gelöst hätten, dass sie die lateinische Form *facti sunt* als einzig adäquate Übertragung des Griechischen gewertet hätten. Dadurch hätten sie, so Augustin, auf den gezeugten, aber noch nicht geborenen Benjamin Bezug nehmen können. Augustin selbst lässt eine derartige Auslegungsmöglichkeit jedoch auch unter Setzung der Formulierung *nati sunt* zu: *quod duodecim filii Israel, qui nati sunt ei, computantur et dicitur: hi sunt filii Israel, qui nati sunt ei in Mesopotamia [Gn. 35,26], cum Benjamin longe postea natus sit, [...] frustra quidam conantes istam solvere quaestionem dixerunt non legendum nati sunt, sicut Latini plerique codices habent, sed facti sunt – Graece enim scriptum est ἐγγένοντο – ita volentes intellegi etiam Benjamin, quamvis ibi natus non fuerit, ibi factum tamen, quia iam fuerat in utero seminatus, ut praegnans inde Rachel exisse credatur. Hoc autem modo, etiam si nati sunt legeretur, possent dicere: iam in utero natus erat, quia conceptus erat*. Zum Verfahren der Bewertung bzw. Akzeptanz unterschiedlicher lateinischer Versionen auf Grund des griechischen Ausgangstextes s. insbesondere das Kapitel II,4.

56 *In hoc autem Paulum aliquando errasse et proficiendo mutasse sententiam, absit ut dicamus. Quod etiam ipse Faustus sensit quam inprobe atque inpie diceretur, maluitque dicere Pauli epistolam aliorum falsitate corruptam quam ipsius errore vitiosam*.

57 *Quod genus litterarum non cum credendi necessitate, sed cum iudicandi libertate legendum est*.

58 Den Kanon der Heiligen Schrift definiert Augustin in *doctr. chr. 2,VIII 12f*.

59 *[...] distincta est a posteriorum libris excellentia canonicae auctoritatis veteris et novi testamenti, quae apostolorum confirmata temporibus per successiones episcoporum et propagationes ecclesiarum tamquam in sede quadam sublimiter constituta est, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus. [...] In illa vero canonica eminentia sacrarum litterarum, etiamsi unus propheta seu apostolus aut evangelista aliquid in suis litteris posuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare, quod verum sit; alioquin*

Wenn man nun auf Widersprüche in der Heiligen Schrift stoße, so folgert Augustin, dürfe man diese nicht dem Autor des jeweiligen Buches anlasten, sondern müsse den Fehler entweder bei der Handschrift oder dem Übersetzer oder schließlich bei sich selbst suchen (*ibi si quid velut absurdum moverit non licet dicere: auctor huius libri non tenuit veritatem, sed aut codex mendosus est aut interpres erravit aut tu non intellegis*), denn die Irrtumslosigkeit der Bibel⁶⁰ steht für den Kirchenvater fest.⁶¹ Augustin spielt demnach an dieser Stelle bei der Betonung der Autorität der kanonischen biblischen Bücher auf die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens im Falle von scheinbar widersprüchlichen Bibelstellen an. Gleichzeitig kann diese Stelle, da sie im Zusam-

nulla erit pagina, qua humanae imperitiae regatur infirmitas, si librorum saluberrima auctoritas aut contempta penitus aboletur aut interminata confunditur. Ähnliche Verweise auf den unanzweifelbaren Wahrheitsgehalt der Heiligen Schrift finden sich z. B. in c. *Faust.* 12,6: Im Kontext dieser Passage lehnt Augustin die Behauptung des Faustus ab, Christus sei nicht von den Propheten Israels vorhergesagt worden. Zur Bekräftigung verweist er auf die Worte der Apostel und Jesu selbst und hebt in diesem Zusammenhang die unantastbare Autorität dieser Worte sowie der Bibel überhaupt hervor. Höchst interessant ist hierbei die Formulierung *non [...] sancti codices mentiuntur*, die gleichsam dergestalt aufgefasst werden könnte, dass Codices der Heiligen Schrift generell nicht fehlerhaft sind. Augustin geht es an dieser Stelle jedoch nicht um den tatsächlichen Handschriftenbefund und um einzelne Lesarten (denn in diesem Bereich geht der Kirchenvater durchaus von einer potentiellen Fehlerhaftigkeit aus; s. das Kapitel I,7,1), sondern um den unverbrüchlichen Inhalt und Glaubensgehalt der Bibel an sich: *hic forte dicant: ostende nobis, ubi sit Christus ab Israelitis prophetis praenuntiatus. Quasi parva sit ista auctoritas, qua dicunt apostoli ea, quae in Hebraeorum prophetarum litteris legimus, in Christo esse completa; vel quod dicit ipse dominus de se illa esse conscripta. Proinde quisquis hoc ostendere non potuerit, ipse non intellegit; non apostoli aut Christus aut sancti codices mentiuntur [...].* Interessanterweise wird Augustin selbst in *conl. Max.* 20* von seinem Kontrahenten, dem Arianerbischof Maximinus, im Zuge von dessen Auslegung, dass die Einheit zwischen Vater und Sohn lediglich als eine Einheit des Willens zu verstehen sei, in ironischer Weise auf die Autorität der Heiligen Schrift hingewiesen – als ob Augustin die von Maximinus zitierten Verse in absichtlich falscher Weise ausgelegt hätte: Der Inhalt der Bibel müsse akzeptiert und verehrt werden; sie dürfe nicht „verbessert“ werden: *omnia quae proferuntur a sanctis scripturis, plena veneratione suscipere debemus. Nec enim in nostrum magisterium devenit divina scriptura, ut a nobis emendationem accipiat.*

60 Zu dieser Thematik s. z. B. auch COSTELLO (1930), S. 30 ff., GILMORE (1946), S. 142, SCHILDENBERGER (1954), S. 677, BONNER (1970), S. 555, LOEWEN (1981), S. 202: „Repeatedly throughout his writings Augustine asserts the unmistakable authority of Scripture“ und HOUGHTON (2008), S. 51. Vgl. ferner auch den Exkurs am Ende dieses Kapitels, S. 192.

61 Durch die beiden unterschiedlichen Formulierungen *codex mendosus est aut interpres erravit* differenziert Augustin wohl zwischen Abschreibe- und Übersetzungsfehlern. Dieselbe dreigliedrige Folge an möglichen Ursachen für Widersprüche in der Heiligen Schrift, die Augustin an dieser Stelle gegen Faustus anführt, zählt der Kirchenvater auch in seinem Brief 82,3 an Hieronymus auf, um dadurch die Intensität seines Glaubens an den Inhalt der Bibel zu charakterisieren (dies ordnet sich in den Kontext des Briefes insofern ein, als Augustin sich weigert, die Interpretation des Hieronymus der Verse Gal. 2,11–14 zu akzeptieren, durch die jener Petrus und Paulus heuchlerische Verstellung unterstellt; s. hierzu auch S. 165): *ego enim fateor caritati tuae solis eis scripturarum libris, qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo errasse aliquid firmissime credam ac, si aliquid in eis offendero litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem vel interpretem non adsecutum esse, quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam.*

menhang der Widerlegung der Argumentation des Faustus steht (s. c. *Faust.* 11,1), auch als ironischer Seitenhieb gegen Faustus gelesen werden, der sich nun entweder durch einen fehlerhaften Codex, eine schlechte Übersetzung oder gar sein eigenes Unverständnis habe täuschen lassen, da er ja Widersprüchlichkeiten der Heiligen Schrift habe aufzeigen wollen.

Interessanterweise setzt Augustin hier also auf einer ganz basalen Ebene an, dem Textbestand an sich, während er in anderen Passagen seiner Werke für sonst unverständliche bzw. mit dem Glauben unvereinbare Bibelstellen auf die allegorische Methode der Auslegung im Gegensatz zum Literalsinn verweist.⁶² Dass hier jedoch so verfahren wird, dürfte dem Zweifel der Manichäer am Textbestand der Heiligen Schrift an sich sowie deren Ablehnung einer allegorischen Auslegung⁶³ geschuldet sein.⁶⁴

Auch in 11,6 weist Augustin dann erneut auf den Handschriftenbefund hin, um aufzuzeigen, dass die beiden von Faustus als widersprüchlich beurteilten Stellen nicht etwa auf einen fehlerhaften Codex oder eine falsche Übersetzung zurückgeführt werden könnten – denn sowohl die korrekten⁶⁵ lateinischen als auch griechischen⁶⁶ Handschriften enthielten sie (vgl. hierzu 11,3 f.);⁶⁷ als Konsequenz dieser Befunde führt er schließlich die gemäß den Darstellungen in 11,5 einzig verbleibende mögliche Ursache für die von Faustus empfundenen Diskrepanzen der beiden Stellen an: Jener habe sie nicht wirklich verstanden.⁶⁸ Hieraus ergibt sich für Augustin (wie schon in

⁶² So z. B. *Gn. litt.* 8,1; 11,1, *doctr. chr.* 3,X 14. S. hierzu auch oben S. 125.

⁶³ S. z. B. BÖHLIG (1947), S. 74, WENNING (1990), S. 86 und POLLMANN (1996), S. 16.

⁶⁴ Allerdings verwendet Augustin dann in c. *Faust.* 11,7 f. gerade eine allegorische Interpretation, um die scheinbar widersprüchlichen Verse in Einklang zu bringen.

⁶⁵ Das auf die lateinischen und griechischen Codices bezogene Adjektiv *emendatus* scheint hier in der Bedeutung „korrekt, fehlerfrei“ und nicht etwa im Sinne von „verbessert“ verwendet zu sein. Denn einerseits lässt sich im Kontext kein Hinweis finden, der auf letztere Bedeutung schließen ließe, und andererseits geht es Augustin an dieser Stelle generell um die Aussage, dass die relevanten Passagen in allen maßgeblichen Handschriften enthalten sind; ein Hinweis auf deren Verbesserung aber mutete hier eher merkwürdig an. S. hierzu auch Kapitel 1,7.2.

⁶⁶ DECRET (1970), S. 156 f. behauptet jedoch bei der Untersuchung der Auseinandersetzung zwischen Augustin und den Manichäern, dass Augustin im Falle eines Textproblems gerade nicht auf den griechischen Text zurückgreife: „Augustin, très conservateur en ce domaine, aura sans doute accepté les codices admis par les Églises, quitte à revenir au texte grec quand un problème se posait“.

⁶⁷ POLLMANN (1996), S. 19 zu dieser Stelle: „Dagegen [nämlich im Gegensatz zu „dem willkürliche[n] Verfahren der texteliminierenden Methode der Manichäer“, S. 18] will Augustin, daß man die Authentizität von Bibelstellen streng textkritisch-philologisch entscheidet, nach dem Befund der (besten) lateinischen Handschriften und/oder des griechischen Originals des Neuen Testaments“.

⁶⁸ *Proinde quia ex apostoli Pauli canonicis, id est vere Pauli epistulis utrumque profertur et non possumus dicere aut mendosum esse codicem – omnes enim Latini emendati sic habent – aut interpretem errasse – omnes enim Graeci emendati sic habent – restat, ut tu non intellegas [...]*. Wie hoch Augustin die Autorität der kanonischen Schriften veranschlagt, kann aus seiner zu Beginn von 11,6 getätigten Äußerung abgeleitet werden: Selbst wenn nicht beide zur Diskussion stehenden Zitate von Paulus wären (sondern das eine von einem anderen Apostel oder Propheten), dürfte dieses dennoch nicht in Zweifel gezogen werden (zur hier vorgebrachten Argumentation vgl. auch S. 214): *quapropter quisquis es, quem velut repugnantia ista moverunt, quod alibi scriptum est [...], etsi non utrumque ex unius apostoli litteris*

11,4) die Konsequenz, zu erklären, wie beide Stellen miteinander in Einklang stehen ([...] *a me autem ratio flagitetur, quomodo neutrum ab altero dissonet, sed in eadem sanae fidei regula utrumque concordet*).⁶⁹

Relevant ist hier ferner noch das Ende des Kapitels 11,8 – das Ende des elften Buches: An dieser Stelle spielt Augustin erneut auf das von ihm zuvor in 11,2 skizzierte und getadelte Vorgehen des Faustus und der Manichäer generell an, indem er darauf verweist, wie viel besser es doch sei, widersprüchliche Textstellen in Bezug auf ihre Übereinstimmung zu untersuchen als aus eigenem Unverständnis heraus Stellen der Heiligen Schrift für wahr oder falsch zu erklären.⁷⁰ Somit stellt Augustin in dieser Passage implizit gleichsam sein eigenes Vorgehen, mit dem er an die von Faustus als widersprüchlich beurteilten Stellen herangegangen ist und das hier im Grunde als vorbildlich beurteilt wird, dem kritikwürdigen und willkürlichen Verfahren der Manichäer gegenüber;⁷¹ dabei führt er Kriterien moderner Textforschung als adäquates Mittel zur Überprüfung des Wortlautes bzw. von Fälschungsvorwürfen an.⁷²

Dass die Fälschungsvorwürfe der Manichäer einer Überprüfung mit Hilfe einer (text- bzw. übersetzungskritischen) Methodik nicht standhalten, thematisiert der Kirchenvater auch in seinem im Jahre 405⁷³ an Hieronymus verfassten Brief 82,6. In diesem Schreiben setzt sich Augustin in erster Linie erneut mit der hieronymianischen Interpretation von Gal. 2,11–14 auseinander;⁷⁴ die Differenzen zwischen Hieronymus und Augustin bei der Interpretation dieser Verse beruhen insbesondere darauf, dass Hieronymus den in ihnen thematisierten Streit zwischen Petrus und Paulus als vorgetäuschten Streit ansah, der dem Zweck diene, „den drohenden Konflikt zwischen Juden- und Heidenchristen in bestem Einvernehmen stellvertretend zwischen sich [auszuagieren, um dadurch] für Frieden und Eintracht in der antiochenischen Gemeinde [zu sorgen] und Judenchristen vom Judaisieren [zu befreien] und so der

proferretur, sed unum eorum Paulus dixisset, alterum Petrus aut Esaias aut alius quisquam apostolorum sive prophetarum, quia ita sibi omnia in canonica auctoritate concordant, ut tamquam uno ore dicta iustissima et prudentissima pietate credantur et serenissimo intellectu inveniantur et sollertissima diligentia demonstrantur: non liceret de alterutro dubitare. Faustus dürfte mit seiner Annahme, eines der beiden Zitate stamme nicht von Paulus selbst, jedoch eher auf eine wesentlich spätere Einfügung/Bearbeitung des Textlautes anspielen.

69 Darauf kann in dieser Untersuchung jedoch nicht eingegangen werden.

70 *Quanto ergo melius, quanto religiosius divinae scripturae ita pertractantur, ut discussis omnibus concordare inveniantur, quam deficiente homine in quaestione, quam solvere non potest, tamquam verae in parte acceptentur et tamquam falsae in parte damnentur!*

71 Zum Vorgehen der Manichäer und der Haltung Augustins hierzu s. auch den Exkurs am Ende dieses Kapitels, S. 185.

72 S. hierzu auch die Kapitel I,71 und 73.

73 Vgl. hierzu DIRJAK (1996–2002), Sp. 933.

74 Die Interpretation dieser Verse ist bereits Gegenstand der Briefe 28 und 40 Augustins an Hieronymus und der Briefe 75 und 112 des Hieronymus an Augustin gewesen. Zur Auseinandersetzung zwischen Augustin und Hieronymus bezüglich der Auslegung von Gal. 2,11–14 s. z. B. MOEHLER (1824), OVERBECK (1879), DE VATHAIRE (1930), AUVRAY (1939), TABET BALADY (1988), WHITE (1990), S. 43–47, FÜRST (1999), S. 1–87 und (2002), S. 27–51.

Wahrheit des Evangeliums [...] Geltung [zu verschaffen], womit der fingierten Szene heilsgeschichtliche Bedeutung über den konkreten Vorfall hinaus zukomme“.⁷⁵ Augustin ging hingegen davon aus, dass „die Annahme einer Lüge oder Täuschung in der Bibel deren Wahrheit und Irrtumslosigkeit [...] und damit ihre Verlässlichkeit und Verbindlichkeit in Frage stelle“.⁷⁶ Vor diesem Hintergrund muss die folgende Passage verstanden und eingeordnet werden.

In der hier untersuchten Textstelle skizziert Augustin nun exkursartig das von ihm gerügte Verhalten der Manichäer,⁷⁷ diejenigen Bibelstellen, die deren Lehre eindeutig widerlegen und sich nicht anderweitig auslegen lassen, für falsch zu erklären.⁷⁸ Für diese „unechten“ Bibelstellen machten sie dann nicht etwa die Apostel selbst verantwortlich, sondern irgendwelche unbekannten Fälscher der Codices.⁷⁹ Dieser Vorwurf der Manichäer könne jedoch leicht widerlegt werden, da sie einem methodischen Vorgehen zur Kontrolle des Textlautes – einer Überprüfung durch den Einblick in eine große Zahl von Handschriften oder in ältere Codices oder solche der Ausgangssprache, aus der ins Lateinische übersetzt wurde – nicht standhalten könne: *quod tamen quia nec pluribus sive antiquioribus exemplaribus nec praecedentis linguae auctoritate, unde Latini libri interpretati sunt, probare aliquando potuerunt, notissima omnibus veritate superati confusique discedunt*. Hier verweist der Kirchenvater demnach auf den Nutzen eines methodischen, text- bzw. übersetzungskritischen Verfahrens zur Widerlegung der Behauptungen der Manichäer,⁸⁰ Passagen der Heiligen Schrift seien unecht,⁸¹ oder ganz allgemein zur Überprüfung von Fälschungsvorwürfen.

⁷⁵ So FÜRST (2004–2010), Sp. 326.

⁷⁶ So FÜRST (2004–2010), Sp. 326.

⁷⁷ Zu den antimanichäischen Bezügen in diesem Brief bzw. innerhalb der Diskussion zwischen Hieronymus und Augustin um die richtige Auslegung der Galaterpassage vgl. auch COLE-TURNER (1980).

⁷⁸ *Manichaei plurima divinarum scripturarum, quibus eorum nefarius error clarissima sententiarum perspicuitate convincitur, quia in alium sensum detorquere non possunt, falsa esse contendunt [...]*.

⁷⁹ [...] ita tamen, ut eandem falsitatem non scribentibus apostolis tribuant sed nescio quibus codicum corruptoribus.

⁸⁰ Vgl. hierzu auch TABET BALADY (1988), S. 186: „Son criterios que podríamos llamar hoy día de sana crítica textual: la lectura existente ha de dejar lugar a una variante siempre y cuando ésta esté mejor atestiguada, por el número, la antigüedad, o la autoridad de los códices“, der das Kriterium der Ausgangssprache hier jedoch unerwähnt lässt.

⁸¹ Vgl. hierzu auch die Argumentation Augustins in c. *Faust.* 32,16. Auch in c. *Faust.* 13,10 weist der Kirchenvater auf ein methodisches Verfahren zur Überprüfung des Bibeltextes und zur Widerlegung der Manichäer hin: Dass von den Manichäern als unecht bezeichnete Stellen des Alten Testaments nicht nachträglich verfasst worden seien, um die Prophetien zu erfüllen, könne durch einen Vergleich mit jüdischen Handschriften bewiesen werden: *magis verendum erat, ne tanta rerum evidentia circumfusus fortasse diceret, posteaquam ista per mundum fieri coeperunt, Christianos has litteras conposuisse, ut ante divinitus praedicta putarentur, ne quasi temere humanitus facta contemnerentur. Hoc verendum est, nisi esset late sparsus lateque notus populus Iudaeorum, Cain ille signo accepto, ne ab aliquo interficiatur, et ille Cham servus fratrum suorum portando libros, quibus illi erudiantur, ipse oneretur. Per eorum quippe codices probamus non a nobis tamquam de rerum eventu commonitis ista esse conscripta, sed olim in illo regno praedicta atque servata, nunc autem manifestata et inpleta [...]*.

Interessant ist hierbei der Kontext dieser Stelle, der einen Vergleich des Hieronymus mit den Manichäern nahelegt: Denn Augustin führt den „Manichäerexkurs“ gleichsam als warnendes *exemplum* an, um Hieronymus auf die gefährliche Problematik seiner Interpretation der bereits erwähnten Galaterverse hinzuweisen, die seiner Meinung nach sogar noch eine Stufe über den Behauptungen der Manichäer einzuordnen ist: Denn diese behaupteten, dass die apostolischen Schriften von anderen gefälscht worden seien, während Hieronymus annahme, dass die Apostel selbst Unwahres geschrieben hätten.⁸²

Noch ein weiterer antimanichäischer Text (*mor.* 1,61), in dem der Kirchenvater die Fälschungsvorwürfe der Manichäer durch Verweise auf den Handschriftenbefund zu widerlegen weiß, soll im Folgenden analysiert werden: Ziel des im Jahre 389⁸³ fertiggestellten Werkes *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manicheorum* ist laut Augustin, die Manichäer von ihrem Irrtum abzubringen.⁸⁴ An der hier untersuchten Stelle weist der Kirchenvater polemisch-tadelnd auf die Haltlosigkeit der Behauptungen der Manichäer hin, Bibelstellen seien durch Einfügungen gefälscht worden, und fordert einen Beweis hierfür.

Zunächst empört sich Augustin darüber, dass die Manichäer verlangten, dass den von ihnen selbst hervorgebrachten Schriften an Stelle der Heiligen Schrift Glauben geschenkt werde, und stellt diesen die Tradition und Autorität der Bibel gegenüber.⁸⁵ Im Anschluss daran verweist er auf die geringe Beweiskraft der bloßen Behauptungen, dass die Bibel durch Einfügungen gefälscht worden sei, und auf die Absurdität, die

82 *Itane non intellegit sancta prudentia tua, quanta malitiae illorum patescat occasio, si non ab aliis apostolicas litteras esse falsatas, sed ipsos apostolos falsa scripsisse dicamus?* Zu diesen Bedenken Augustins auch COLE-TURNER (1980), S. 158: „Augustine feared that Jerome’s interpretation of Galatians 2 implied, as an exegetical precedent, that there was at least one statement in Scripture which the author himself knew to be false. In fact, Augustine continues, Jerome’s exegesis implies that Paul not only knew that Galatians 2:11–14 was false, but he considered it his duty to lie. Augustine feared that Jerome’s exegesis of Galatians 2 would serve as a precedent for a principle which could be applied to any text“.

83 Vgl. hierzu COYLE (2009e), S. 571, der den Beginn der Abfassung auf 387 datiert.

84 *[...] sanari enim eos potius, si fieri potest, quam oppugnari volo, mor.* 1,2. Laut NICKEL (1999), S. 174 lobt Augustin in diesem Werk überschwenglich die Sitten der katholischen Kirche, während er die moralischen Schwächen der Manichäer schonungslos aufdeckt. Ähnlich MAYER (1974a), der sich zur Intention des Werks auf S. 283 wie folgt äußert: „Wie schon der Titel zeigt, handelt es sich also in *De moribus* um zwei Schriften, die jedoch nach der Absicht des Autors als ein geschlossenes Werk zu betrachten sind. Die geistige Klammer liegt im Gegensatz: Von den Sitten der katholischen Kirche soll der Leser fasziniert werden, vor den Sitten der Manichäer soll er Ekel empfinden“.

85 *Illud vero quis ferre possit, quod nos notissimis ac iam in manibus omnium libris constitutis credere vetant et his quae ipsi proferunt imperant ut credamus? Si de scriptura dubitandum est, de qua magis quam quae diffamari non meruit, quae vere potuit sub nomine alio tota mentiri? Si istam obdis invito, et auctoritatis exaggeratae ratione cogis in fidem, egone de illa, quam constanter latissime divulgatam video et ecclesiarum per totum orbem dispersarum contestatione munitam, dubitabo miser et, quod est minus, te auctore dubitabo?*

darin bestehe, dass die Manichäer glaubten, ihre Worte würden der Heiligen Schrift und deren Autorität vorgezogen.⁸⁶

An dieser Stelle fordert der Kirchenvater den angesprochenen fiktiven Manichäer nun auf, zur Stützung seiner These eine andere, fehlerfreie und unverdorben Handschrift vorzulegen, in der eben dieser Text ohne die entsprechenden Zusätze enthalten sei, von denen er behauptete, sie seien just an dieser Stelle nachträglich in die Heilige Schrift eingefügt worden.⁸⁷ Als Beispiel führt Augustin den Römerbrief an: Wenn der Manichäer behauptete, dass der Römerbrief verfälscht sei, müsse er einen anderen unverdorbenen Brief oder genauer eine unverdorben Handschrift mit dem korrekten Wortlaut des Briefes vorweisen: *ut si verbi causa Pauli epistolam, quae ad Romanos scripta est, corruptam esse contendis, aliam proferas incorruptam vel alium codicem potius, in quo eiusdem apostoli eadem epistola sincera et incorrupta conscripta sit*. Als fiktive Antwort des Gegners, die nach Augustin den üblichen Aussagen der Manichäer entspricht, bringt er nun vor, dass dieser eine solche Handschrift nicht vorlegen werde, damit er nicht den Verdacht erzeuge, diese selbst gefälscht zu haben.⁸⁸ Aus dieser fiktiven Äußerung zieht Augustin nun den Schluss, dass auch den Worten der Manichäer hinsichtlich der Fälschungsbehauptungen nicht geglaubt werden müsse, wenn nach ihrer eigenen Meinung einer von ihnen vorgelegten Handschrift nicht geglaubt werde.⁸⁹

In dieser Passage zeigt der Kirchenvater somit implizit auf, dass ein Einblick in den Handschriftenbefund dazu dienen kann, haltlose Fälschungsvorwürfe zu entkräften, indem er einen manichäischen Gegner ironisch-polemisch hinweist auf die Notwendigkeit eines Handschriftenbeweises zur Stützung der Behauptung, Bibelstellen seien durch unechte Zusätze gefälscht.

86 *Cum si exemplaria proferres altera, tenere non deberem nisi ea quae plurimum consensione commendarentur, nunc nihil te proferente quod conferas praeter inanissimam vocem temeritatisque plenissimam, putabis usque adeo genus humanum esse perversum et divinae providentiae ope desertum, ut illis scripturis non a te prolatas alias quibus redarguantur, sed tua tantum verba praeponat?* Vgl. hierzu auch c. Faust. 11,2.

87 *Proferendus namque tibi est alius codex eadem continens, sed tamen incorruptus et verior, ubi sola desint ea quae hic immissa esse criminariis.* Zu diesem Sachverhalt vgl. auch VAN FLETEREN (2001), S. 3 f.: „Augustine, textual critic, often asks Manicheans to produce uncorrupted texts, which, of course, they never did“. S. ferner auch RUTZENHÖFER (2004), S. 271: „Um die Korruption der anerkannten Texte zu erweisen, müßten Handschriften von besserer Qualität vorgelegt werden, die sich dadurch auszeichnen, daß sie bei sonst gleichem Inhalt die vermeintlich eingeschobenen Textstellen nicht überliefern. Durch bloßes Autoritätsgehebe jedenfalls kann ein neuer Text keine Glaubwürdigkeit beanspruchen“.

88 *Non faciam, inquis, ne ipse corrupisse credar; hoc enim soletis dicere et verum dicitis.*

89 *Vide ergo tu ipse quid de auctoritate tua iudicaveris et intellege utrum tuis verbis contra illas scripturas credere debeant, si codici ob hoc solum quod abs te profertur, magnae temeritatis est credere.*

6.2 Die Aufdeckung fehlerhafter Zitate

Während Augustin in den oben analysierten Passagen den Handschriftenbefund als wichtiges Mittel zur Abwehr von Fälschungsvorwürfen thematisiert, finden sich auch Passagen, in denen diese text- bzw. übersetzungskritische Methodik direkt zur Verurteilung des vom Opponenten angeführten Wortlautes angewendet wird, wobei z.T. auch subtil der Vorwurf einer bewussten Falschzitation anklingt. So z. B. in Augustins Werk *Contra Iulianum opus imperfectum* 2,148. In dieser zwischen 428 und 430 verfassten, durch seinen Tod unvollendet zurückgelassenen, sechs Bücher enthaltenden Schrift befasst sich der Kirchenvater in kritischer Weise mit dem an einen pelagianischen Bischof namens Florus gerichteten, acht Bücher umfassenden Werk *Ad Florum* des Julian von Aeclanum, das dieser seinerseits in Auseinandersetzung mit dem zweiten Buch des augustinischen Werkes *De nuptiis et concupiscentia* verfasst hatte.⁹⁰ Für Julian war insbesondere die „Idee [Augustins], daß im Zeugungsakt das Böse wie ein körperlicher Makel von einer Generation auf die nächste vererbt würde und daß sich dies im Hang zur Geschlechtslust manifestiere [...], reinster Manichäismus“⁹¹ und demnach ein Hauptangriffspunkt gegen das augustinische Werk *nupt. et conc.* Dies war u. a. bereits Thema der julianischen Schrift *Ad Turbantium*, in der er das erste Buch von *nupt. et conc.* widerlegen wollte, und des daraus resultierenden „Antwortwerkes“ *Contra Iulianum* Augustins.⁹²

Der Kirchenvater geht nun in seiner Auseinandersetzung mit dem Werk des Julian in gleicher Weise vor wie in seiner Schrift gegen Faustus, indem er die Schrift Julians Abschnitt für Abschnitt zitiert und darauf antwortet.⁹³ Die für dieses Kapitel relevante Passage (2,148) ordnet sich ein in den Kontext der Kritik Julians an der Behauptung Augustins, die ursprüngliche Sünde Adams werde an jedes Neugeborene weitervererbt; von zentraler Bedeutung ist dabei die Auslegung des fünften Kapitels des Römerbriefes.⁹⁴

Julian kritisiert die Interpretation der Verse Rm. 5,12–18 durch Augustin und stellt dieser seine eigene Deutung der Verse 5,12–21 gegenüber: Nicht die Sünde werde vererbt, sondern der Tod; nicht der Tod des Körpers, sondern derjenige der Seele derer,

⁹⁰ S. hierzu z. B. BARDENHEWER (1962), S. 478, TESKE (1999a), S. 14 f., BONNER (2009c), S. 480 f. und ZELZER (2004–2010b), Sp. 824.

⁹¹ So LÖSSL (2007a), S. 201.

⁹² Die Themen, die sowohl im ersten als auch im zweiten, unvollendeten Werk gegen Julian im Zentrum stehen, beschreibt ZELZER (2004–2010b), Sp. 825 wie folgt: „Die in seiner ersten gegen Julian gerichteten Schrift behandelten Themen und die sich daraus ergebenden Fragen, besonders zu <gratia> und <liberum arbitrium> sowie zu <matrimonium>/<nuptiae> und <concupiscentia> sind auch in der vorliegenden Auseinandersetzung die zentralen Punkte“. Zu c. *Iul.* s. auch u. S. 179.

⁹³ S. hierzu z. B. ZELZER (2004–2010b), Sp. 825 und BONNER (2009c), S. 480 f. Laut TESKE (1999a), S. 15 sind dadurch die ersten sechs der acht Bücher *Ad Florum* komplett überliefert; die beiden letzten gelten als verloren.

⁹⁴ Vgl. hierzu auch ZELZER (2004–2010b), Sp. 826: „Das zweite Buch ist in weiten Teilen der Auslegung jener Stelle gewidmet, die vor allem das Interesse der beiden Kontrahenten erweckte: Rm 5,12–21 [...]“.

die in Nachahmung Adams ebenfalls Sünden begangen hätten.⁹⁵ Ein wichtiges Argument gegen die Erbsünde sieht er dabei im Vers Rm. 5,15 begründet: Der Apostel Paulus bewerte hier die durch Jesus gebrachte Gnade Gottes in ihrer Einwirkung auf die Menschen höher als die Sünde, da er davon spreche, dass die Gnade auf mehr Menschen (*in plures abundasse*) positiven Einfluss habe als die Sünde negativen. Julian liest diesen Vers als Beleg dafür, dass Kleinkinder, auf die die Gnade Gottes einwirke, von den Auswirkungen der Sünde Adams nicht betroffen seien; dies könne dann generell – so Julian – als Beweis dafür gelesen werden, dass der Apostel nicht von einer Vererbung der Sünde ausgehe.⁹⁶

Um die Fehlerhaftigkeit der Argumentation Julians aufzuzeigen, erklärt Augustin nun, dass der von jenem in der Form *multo magis gratia dei et donum unius hominis Iesu Christi in plures abundavit* angeführte und interpretierte Bibelvers entweder auf einen fehlerhaften Codex, eine eigene Lüge, die absichtliche Täuschung durch eine andere Person oder schließlich auf dessen eigene schlechte Gedächtnisleistung zurückzuführen sei (*[...] aut mendosus codex tibi mentitus est aut ipse mentiris aut ab aliquo falso sive fallente aut oblivione deceptus es*), da der korrekte Wortlaut des Apostelverses nicht *plures*, sondern *multos* laute (*non enim ait apostolus plures, sed multos*).⁹⁷

In diesem Zusammenhang der Verbesserung eines – der Meinung Augustins nach – fehlerhaften Wortlautes, der von seinem Gegner für dessen Beweisführung nutzbar gemacht worden ist, fordert der Kirchenvater seinen Kontrahenten in ironischer Weise auf, eine griechische Handschrift einzusehen, damit dieser dort das entsprechende griechische Pendant πολλούς und nicht etwa πλείστους vorfinden könne (*Graecum attende codicem et invenies pollus⁹⁸, non plistus*).⁹⁹ Hier weist Augustin demnach seinen Widersacher in polemischem Kontext ironisch auf die Notwendigkeit eines Einblickes in die Originalsprache hin, damit dieser dadurch auf den fehlerhaften Wortlaut seines Zitates bzw. auf die Fehlerhaftigkeit der verwendeten Übersetzung aufmerksam werden

⁹⁵ Vgl. auch TESKE (1999a), S. 16 f.

⁹⁶ C. Iul. imp. 2,142: Iul.: nunc autem, cum apostolus non solum non postposuerit culpae gratiam, verum etiam praeposuerit dicens multo in plures abundasse beneficia quam irrepsisse dispendia, per opinionem autem traducis multo magis constet nocuisse peccata quam profuisse gratiam, irrefutabiliter approbatum est apostolum Paulum nihil sensisse de traduce, sed eius sententia Traducianos cum Manicheis magistris suis pariter fuisse destructos; 2,147: Iul.: pervenire autem et ad innocentes gratiam Christi, ad quos Adae culpa non pervenit, propter quod vigilanter inculcavit: multo magis gratia dei et donum unius hominis Iesu Christi in plures abundavit [Rm. 5,15], [...] und 2,148: Aug.: [...] volens intellegi ideo plures dictos, quia pervenit gratia eius ad parvulos, ad quos imitatio primi hominis non pertinet [...].

⁹⁷ Vgl. hierzu auch die Argumentationsführung in c. Faust. 11,5, s.o. S. 163.

⁹⁸ Zur Frage nach der Transliteration griechischer Vokabeln in den Editionen von Augustins Werken s. z. B. PELTTARI (2011).

⁹⁹ Tatsächlich lautet der griechische Text an dieser Stelle: εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν. Die Vulgata führt hier dagegen die Formulierung *in plures abundavit* an. – Da Augustin gerade den Komparativ (*plures*) falsifizieren will, ist es erstaunlich, dass er darauf hinweist, dass nicht πλείστους im Text stehe; zu erwarten wäre eigentlich der Hinweis, dass nicht πλείονας gesetzt sei.

könne.¹⁰⁰ Der Kirchenvater dürfte an dieser Stelle wohl von einer bewussten Modifikation des korrekten lateinischen Bibelzitates durch Julian ausgehen, da der veränderte Wortlaut für die Argumentation gegen die Erbsünde nutzbar gemacht wurde. Allerdings ist die von Augustin zunächst vorgeschlagene Erklärungsweise (*aut mendosus codex tibi mentitus est*), die den von Julian angeführten Wortlaut auf dessen Codex zurückführt, gerade auch angesichts der Existenz lateinischer Versionen, die vom griechischen Text Augustins abweichen,¹⁰¹ nicht unwahrscheinlich.¹⁰²

100 So auch in c. *Iul. imp.* 2,206. An dieser Stelle spielt Julian auf die Bibelstelle Rm. 5,15 an und zitiert hierbei dieselbe (vermeintlich) fehlerhafte Wortform *plures*; Augustin reagiert darauf durch denselben Hinweis auf den griechischen Wortlaut: *Iul.: hoc nempe, quod dicimus multos et paucos, ad quantitatem infinitam pertinet, quoniam in comparatione mutua aut multitudo invenitur aut paucitas; conferens itaque dominus multitudini pereuntium eos, qui salvandi sunt, paucos eos vocavit; et hic apostolus conferens his, qui ita peccassent ut Adam, illos, quos salvat Christi gratia, multo plures esse pronuntiat. Aug.: non pronuntiat plures, sed multos. Graece locutus est, pollus dixit, non plustus; lege et tace.* Ohne Bezugnahme auf den griechischen Text berichtigt Augustin Julian in derselben Angelegenheit ferner auch in c. *Iul. imp.* 2,85; 2,96; 2,98; 2,142; 2,205; 2,208. Auch in c. *Iul. imp.* 4,36 weist Augustin Julian in ironischer Weise auf die Notwendigkeit eines Einblickes in einen griechischen Codex hin, damit dieser dadurch die Fehlerhaftigkeit seines Zitates erkennen könne, das er in folgender Form für seine Interpretation habe nutzbar machen wollen: *Iul.: [...] erravit ergo apostolus Paulus, qui dei opera describens, ait: verecundiora nostra maiorem honestatem habent; et deus temperavit corpus, ei cui deerat abundantiore dato honore, ut non sit scissura in corpore [1 Cor. 12,23 – 25]. Aug.: lege diligenter, et inspice codicem Graecum; et invenies apostolum inhonesta [1 Cor. 12,23] dixisse, quae verecundiora [1 Cor. 12,23] tu dicis: et quaerens cur inhonesta sint, quae prius usque adeo fuerant honesta, ut nudi essent duo illi, et non confunderentur; reperies, si non te animositas contentionis excaecet, ut hoc sequeretur, praecessisse peccatum: neque in hominibus primis deum aliquid fecisse inhonestum [...].* HOUGHTON (2008), S. 83 bewertet die Äußerung Augustins hier allerdings wie folgt: „When Augustine does invoke the authority of a codex against Julian of Eclanum, a Greek manuscript of 1 Corinthians 12:23 would hardly have contained the Latin words he quotes: *lege diligenter et inspice codicem graecum et inuenies apostolum inhonesta dixisse, quae uerecundiora tu dicis. (Contra Iulianum opus imperfectum 4.36)*“. Vgl. zu dieser Stelle auch c. *Iul.* 4,80 (s. S. 427).

101 Laut der Vetus-Latina-Database findet sich die von Julian angeführte und von Augustin kritisierte lateinische Lesart auch bei einigen, v. a. späteren Kirchenvätern und ist auch handschriftlich belegt.

102 Eine bewusste Änderung eines Bibelwortlautes (Rm. 5,16) durch Julian legt Augustin implizit auch in c. *Iul. imp.* 2,210 – 213 nahe. Wiederholt kritisiert er hier die Ersetzung des Partizips *peccantem* durch das Substantiv *peccatum* in der Zitation Julians – jedoch ohne Bezugnahme auf den Handschriftenbefund – und verweist dabei auf die interpretatorische Tragweite dieser Änderung für den Themenkomplex Erbsünde: Während das tatsächliche Apostelwort *peccantem* sich eindeutig auf Adam als ersten Sünder beziehe, beziehe Julian seine Version (*peccatum*) auf die individuellen Sünden jedes einzelnen. Im Verlauf dieser Diskussion betont Augustin immer wieder die Notwendigkeit einer Korrektur dieses Wortlautes bzw. dieser Ausdeutung und legt zuletzt nahe, dass hier eine bewusste Falschzitation Julians vorliege: 2,210: *per unum peccantem [Rm. 5,16] dixit, non: per unum peccatum, ut quod deinde dicit: iudicium ex uno delicto in condemnationem [Rm. 5,16], non nisi illius unius peccantis hoc delictum possit intellegi, quod quidem vos non vultis; sed quid facturi estis, quandoquidem hoc dixit apostolus etiam nolentibus vobis? Corrigimini ergo; non enim habetis hic aliud, quod facere debeatis [...];* 2,212: *neque enim ait sicut tu: non sicut per unum peccatum, tamquam singulum cuiusque volens intellegi, sed ait: non sicut per unum peccantem. Aperi oculos et lege et noli tamquam caecis aliud pro alio velle*

Ein weiterer Fall, in dem Augustin den von seinem Opponenten angeführten Wortlaut unter Hinweis auf eine notwendige Heranziehung des Ausgangstextes verurteilt,¹⁰³ findet sich in *Contra Maximinum Arrianum* 1,2. Dieses Werk Augustins kann als Fortsetzung seiner Schrift *Conlatio cum Maximino Arrianorum episcopo*, einer durch Augustin nachträglich nicht veränderten Mitschrift einer öffentlichen Debatte,¹⁰⁴ die zwischen 427 und 428 zwischen Augustin und dem Arianerbischof Maximinus hinsichtlich ihrer unterschiedlichen Positionen in der Trinitätslehre¹⁰⁵ geführt wurde,¹⁰⁶ verstanden werden.¹⁰⁷ Denn der Kirchenvater hatte auf den letzten Redebeitrag des arianischen Bischofs Maximinus (*conl. Max.* 1* – 26*¹⁰⁸) nicht mehr antworten können, woraus sich für ihn die Notwendigkeit eines weiteren Werkes ergab.¹⁰⁹ Als Ziel dieses Werkes setzt er sich, (1.) zu zeigen, dass Maximinus die Darlegungen seines letzten Redebeitrages in *conl. Max.* 14 nicht habe widerlegen können, und (2.) im Anschluss daran selbst die Ausführungen des Maximinus in *conl. Max.* 1* – 26* zu falsifizieren.¹¹⁰

An der hier untersuchten Stelle *c. Max.* 1,2 nimmt Augustin seine in *conl. Max.* 14 dargelegten Äußerungen¹¹¹ bezüglich einer Befleckung Christi, auf die Maximinus bereits in *conl. Max.* 5* geantwortet hatte, inhaltlich wieder auf: Er, Augustin, habe bereits auf die Bedeutung des Begriffes „Befleckung“ hingewiesen, die als Behaftung

supponere [...]; 2,213: per unum peccantem, dixit, ubi Adam intellegitur, non per unum peccatum, ubi tu verbo mutato atque supposito vis intellegi singula singulorum.

103 Vgl. hierzu auch die in Kapitel I,3 untersuchte Passage *c. adv. leg.* 1,38 (s. S. 65).

104 Zur Bedeutung der Stenographie für die spätantike christliche Literatur s. z. B. HAGENDAHL (1971).

105 Maximinus beruft sich auf das Konzil von Rimini (359) und postuliert somit als ein Vertreter des homöischen Arianismus die Unterordnung vom Sohn unter den Vater und leugnet die Göttlichkeit des Heiligen Geistes; Augustin bezieht sich dagegen auf die Beschlüsse des Konzils von Nicaea (325). So z. B. LIENHARD (2004–2010b), Sp. 1220f.

106 Vgl. hierzu z. B. SIEBEN (2008), S. 25 ff.

107 Somit ergibt sich für dieses Werk eine Datierung nach 427/428; so z. B. auch LIENHARD (2004–2010a), Sp. 1216.

108 Zu den mit diesem Werk verbundenen Gliederungs- bzw. Zählungsproblemen s. SCHINDLER (1986–1994), Sp. 1210f.

109 Vgl. hierzu die *Praefatio* zu *c. Max.: disputationi Maximini Arianorum episcopi, cuius prolixitate spatium diei, quo praesentes conferebamus, absumpsit, responsionem debitam reddens, ad ipsum loqui utique debeo: sive adhuc existimet contradicendum esse cum legerit, sive domino in eius corde mirabiliter operante manifestatae consentiat veritati*. Als weitere Motivation könnte auch die Tatsache gedient haben, dass Maximinus sich als Sieger der Debatte mit Augustin gesehen hatte (Possidius, *vita Aug.* 17) und Augustin diese Niederlage wiedergutmachen wollte. Vgl. hierzu auch BARNES (2009), S. 550.

110 *Prius itaque ostendam refellere te non potuisse quae dixi: deinde, quantum necessarium videbitur, ego refellam quae ipse dixisti, praef.* zu *c. Max.* S. hierzu z. B. auch LIENHARD (2004–2010a), Sp. 1216.

111 *Dixisti etiam de patre, quod ad humana contagia et ad humanam carnem non descenderit. Si forte nescis, contagia ubi dicuntur, aliquam contaminationem significant: voluisti ergo Christum intellegi venisse ad humana contagia: ergo humana carne inquinatum professus es Christum. Ego autem dico, imo catholica fides, quam cum ecclesia Christi teneo, dominum nostrum Iesum Christum sic factum esse verbum carnem, ut nulla de humano genere et de humana carne contagia pateretur. Venit enim mundare, non coinquinari. Suscepit ergo animam humanam, et carnem humanam sine ulla peste contagii: et utrumque, id est et animam humanam et carnem humanam, in se ipso salvare dignatus est.*

mit irgendeinem Makel zu verstehen sei, wovon Christus völlig frei sei.¹¹² Maximinus habe zur Beweisführung Schriftzeugnisse angeführt, die ihm jedoch nicht dabei hätten helfen können, eine Befleckung durch menschlichen Makel für Christus nachzuweisen,¹¹³ wie etwa der von ihm zitierte Vers des Apostels Paulus *Christus cum peccator non esset, peccatum pro nobis fecit* (2 Cor. 5,21)¹¹⁴. Diesen Vers – so Augustin – solle Maximinus nämlich sorgfältiger lesen, und er solle eine griechische Handschrift konsultieren, damit er nicht durch einen fehlerhaften lateinischen Codex oder einen Irrtum des Übersetzers getäuscht werde ([...] *lege diligentius, et ne forte mendosum incurreris codicem, aut Latinus interpret erraverit, Graecum*¹¹⁵ *inspice* [...]). Denn Christus habe keine Sünde begangen,¹¹⁶ sondern sei von Gott zur Sünde bzw. zum Sühneopfer für die Sünde gemacht worden ([...] *et invenies non Christum pro nobis fecisse peccatum, sed a patre deo ipsum Christum factum esse peccatum, id est, sacrificium pro peccato*); dies könne auch durch die richtige Anführung des Apostelverses erkannt werden: *ait enim apostolus: obsecramus pro Christo, reconciliamini deo: eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*.

Auch an dieser Stelle weist Augustin demnach seinen Kontrahenten in ironischer Weise auf die Notwendigkeit eines Einblickes in Handschriften der Originalsprache hin, damit dieser dadurch die sich in einer Fehlinterpretation manifestierenden Konsequenzen eines fehlerhaften Codex oder einer falschen Übersetzung vermeiden könne. Auch hier ist wohl anzunehmen, dass Augustin eine absichtliche Veränderung des Wortlautes zur Stützung der Argumentation durch Maximinus vorausgesetzt hat.¹¹⁷

Noch eine weitere Passage ist in diesem Kontext relevant (*Cresc.* 2,33); allerdings wird der Hinweis auf die Notwendigkeit eines methodisch richtigen Vorgehens hier nicht von einer Berichtigung des Wortlautes begleitet. Das um 406 verfasste Werk *Ad Cresconium grammaticum partis Donati* ist als Erwiderung auf einen Brief des donatistischen¹¹⁸ Grammatikers Cresconius an Augustin entstanden, der in diesem in kri-

¹¹² *Secundo loco egi tecum de verbis tuis, ubi dixeras, deum patrem ad humana non descendisse contagia; quasi Christus illa in carne perpeccatus sit: et admonui, quomodo contagium intellegi soleat, non utique nisi in aliquo vitio, a quibus omnibus immunem novimus Christum.*

¹¹³ *Nec ad hoc quidquam respondere potuisti. Testimonia quippe divina, quae abs te commemorata sunt, nihil te adjuvare potuerunt: non enim eis probare potuisti humano Christum attaminatum esse contagio.*

¹¹⁴ Die Vulgata führt diesen Vers folgendermaßen an: *eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit*. Dies entspricht der von Augustin im Folgenden zitierten Version dieses Verses.

¹¹⁵ Der griechische Wortlaut dieser Stelle ist: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.

¹¹⁶ Augustin schreibt Maximinus hier zu, dass er *peccatum* als direktes Objekt vom Prädikat *fecit* abhängig gemacht habe. Möglich ist für die Argumentation des Maximinus jedoch auch, dass dieser den Akkusativ *peccatum* als Prädikatsnomen in der Bedeutung „Sünde“ angesehen hat, wobei „Gott-Vater“ als Subjekt des Hauptsatzes hinzuzudenken wäre; also: „Gott hat ihn zur Sünde gemacht“. S. auch SIEBEN (2008), S. 248⁸.

¹¹⁷ Zu den Varianten dieses Verses, die jedoch z.T. strukturell auch der von Maximinus angeführten Version ähneln, vgl. die Vetus-Latina-Database.

¹¹⁸ POLLMANN (1997), Sp. 296 fasst den Gegenstand des donatistischen Streites in Bezug auf Augustin folgendermaßen zusammen: „Die Auseinandersetzung mit dem Donatismus war weniger dogmatischer

tischer Weise zum ersten¹¹⁹ der drei Bücher *Contra litteras Petiliani* Augustins Stellung genommen hatte.¹²⁰ Im Kontext der hier relevanten Passage steht die Frage nach der Wertigkeit des durch Sünder empfangenen Taufsakramentes und nach der Definition von Sündern allgemein im Mittelpunkt.¹²¹

Augustin führt nun eine Stelle aus dem Werk des Cresconius an, an der dieser ihm vorhält, er habe nur den Götzendienern, nicht aber Sündern im Allgemeinen die Erlaubnis zu taufen abgesprochen, und berichtigt diese Behauptung: Er habe nicht die Götzendiener selbst als tot bezeichnet und dadurch aus der Gruppe der zur Taufe Befugten ausgenommen; jedoch habe er deren Götzen als tot bezeichnet, wodurch eine Taufe in deren Namen nichts nutze. Vor diesem Hintergrund zitiert Augustin den Vers

als institutioneller Natur, da dieser eine weltweite Christenkirche abstritt und nur die Donatisten in Nordafrika als die wahre christliche Kirche anerkannte. Daher sind zentrale Diskussionspunkte bei A. die Sakramentenlehre (Gültigkeit eines Sakraments auch bei Unwürdigkeit des spendenden Amtsträgers) und Ekklesiologie (Universalkirche als Einheit von Sündern und Heiligen, die erst im Eschaton getrennt werde) [...]“. Augustin selbst fasst den Gegenstand des donatistischen Streits wie folgt zusammen: *duo mala vestra vobis obicimus: unum quod erratis in baptismi quaestione, alterum quod vos ab eis qui de hac re verum sentiunt separatis* (Cresc. 3,3). BRIGHT (2007b), S. 173 zur Auseinandersetzung mit den Donatisten: „Im Kern der Auseinandersetzung ging es um das Geheimnis der geistlichen Kirchengemeinschaft, d. h. um die Fragen, in welcher kirchlichen Gemeinschaft das kraft des Heiligen Geistes lebendige Wasser (Joh 3,8; 4,10) der Taufe zu finden sei, in welcher Kirche die Sakramente wirksam seien [...] und anhand welcher Kriterien der Authentizitätsanspruch zweier konkurrierender kirchlicher Gemeinschaften zu entscheiden sei. Dem Schisma lagen also fundamentale Fragen der Ekklesiologie und Sakramentenlehre zugrunde“.

119 Thema des ersten Buches ist insbesondere die Frage nach der Gültigkeit des Taufsakramentes, das durch einen katholischen Priester vollzogen wurde: Petilianus sieht die Notwendigkeit einer erneuten Taufe durch Donatisten auf Grund der Befleckung eben dieser Priester durch Umgang mit den sog. Traditoren und anderen Sündern gegeben; Augustin argumentiert zu Gunsten einer Gültigkeit des Sakramentes und gegen eine Wiederholung. Vgl. hierzu z. B. DODARO (2004–2010), Sp. 1032.

120 Vgl. hierzu MOREAU (1996–2002), Sp. 131f. Die drei um das Jahr 400 verfassten Bücher *Contra litteras Petiliani* wiederum richten sich gegen eine rhetorisch ausgearbeitete Abhandlung (*Epistula ad presbyteros et diaconos*) des donatistischen Bischofs Petilian von Constantina [vgl. NICKEL (1999), S. 175 und BRIGHT (2007c), S. 317f.], deren Grundthemen die Bereiche Taufe, Schisma und Verfolgung umfassen, so DODARO (2004–2010), Sp. 1031.

121 Zu dieser Problematik s. z. B. ALEXANDER (1996–2002a), Sp. 632: „The sacrament depends on the holiness of the priest (<sancte dans>), so that knowingly (<sciens>) to receive baptism from a sinful priest involves one in guilt, because to do so is to condone the sin and, through condoning, to become implicated in it. Although A. maintained that it was possible to receive a sacrament from a known sinner without consenting to his sin, in which case the sin of the one could do the other no harm [...], the Donatist argument has undeniable force, especially when the particular sins in question are borne in mind. A. accuses them of focussing only on certain sins at the expense of others [...]. But for Petilian, and for Cresconius [...], too, the distinction was crucial: <uestra>, inquis (sc. Cresconius), <per uestros maiores traditionis et turificationis et per uos persecutionis crimine damnata conscientia est>‘ (Cresc. 2,27). That is what for him gives specific force to the charge: <quisquis peccator inter omnes homines fuerit, ius sibi baptismatis non usurpet>‘ (Cresc. A. Cresc. 2,35; cf. ib. 2,36). It has been argued that the state of holiness required by the D. of the officiating priest may be better described as ecclesial rather than personal“.

34,30 aus dem *Ecclesiasticus* (*qui baptizatur a mortuo quid ei prodest lavatio eius?*)¹²², in dem (in dieser Form) die Nutzlosigkeit der Taufe durch einen Toten in Form einer rhetorischen Frage hervorgehoben wird.

Die unterschiedlichen Standpunkte des Cresconius und Augustins liegen dabei darin begründet, dass Cresconius Sünder generell als tot ansieht und ein durch sie empfangenes Taufsakrament daher als wertlos, wohingegen Augustin hier auf die Nutzlosigkeit von Taufen im Namen heidnischer Götter verweist, ansonsten jedoch im Namen Jesu/Gottes vollzogene Taufen unabhängig von der Sündhaftigkeit des Täufers als gültig betrachtet.¹²³ Bemerkenswert ist nun, dass Augustin Zweifel an dem von ihm selbst zitierten Wortlaut anklingen lässt und deshalb dem Gegner rät, sorgfältig alte lateinische Handschriften oder in erster Linie griechische Codices zu konsultieren, um sich von der Richtigkeit des Zitates zu überzeugen: [...] *aut inspice diligenter codices antiquos et maxime Graecos, ne forte ipsa verba aliter conscripta ex praecedenti et consequenti contextione sermonis alium sensum intiment [...]*.¹²⁴

Besonderes Gewicht erhält dieser Hinweis an den Opponenten, den von Augustin selbst angeführten Wortlaut zu überprüfen, durch eine Bezugnahme des Kirchenvaters auf diesen Vers in *retr.* 1,21,3:¹²⁵ Hier legt er dar, den genannten Vers zum Zeitpunkt der Abfassung des heute verlorenen Werkes *Contra epistulam Donati heretici*,¹²⁶ also vor der Abfassung des Werkes *Cresc.*, nur in einer abweichenden Form unter Einschub des Teilsatzes *et iterum tangit illum* gekannt zu haben und daher gerade die kürzere Fassung, für die er auch hier auf die Notwendigkeit einer Überprüfung durch ältere und ausgangssprachliche Codices verweist,¹²⁷ für eine bewusste Anpassung durch die

122 Zur Tradition der Zitation dieses Verses bei den Donatisten und Augustin s. z. B. CONGAR (1963), S. 734 f. und LA BONNARDIÈRE (1999b), S. 189 – 192.

123 S. hierzu auch insbesondere c. *litt. Pet.* 2,14 und z. B. WEINRICH (1991), S. 283: „Finally, Augustine thinks of baptism and all sacraments as a direct working of God in which the officiant is but a ‚minister‘, or, as Optatus of Milevis had earlier said, an *operarius*, one who simply performs the function. The sacraments in themselves belong to God, not to the church, and therefore they are incapable of being defiled even when administered outside the church by schismatics or heretics. Indeed, *who baptizes* is a totally indifferent matter to Augustine, for God in His freedom is in no way bound to the sign of the external working“.

124 Auch an einer anderen Stelle (*Cresc.* 1,18) fordert Augustin Cresconius auf, in (griechische) Handschriften Einblick zu nehmen, um dadurch zu überprüfen, dass bestimmten lateinischen Wortformen der Lexeme *disputare* bzw. *disputatio* griechische Formen zu Grunde lägen, aus denen sich das lateinische Lehnwort *dialectica* ableite: [...] *habes etiam in libro psalmonum: suavis sit ei disputatio mea [Ps. 103,34]; habes et apud Esaiam prophetam: venite, disputemus, dicit dominus [Is. 1,18], et multis aliis divinarum scripturarum locis lege ubi inveneris hoc verbum et inspice codices Graecos in eisdem testimoniis sanctorum scripturarum, et videbis unde sit appellata dialectica [...]*.

125 S. hierzu das Kapitel I,7,3 (S. 248).

126 SCHINDLER (1996 – 2002a), Sp. 1063 datiert dieses Werk auf ca. 393/394.

127 Interessanterweise wirft Petilianus selbst Augustin eine tendenziöse Auslassung zweier sinntragender Wörter (*sancte* und *sciens* – diese stehen im Kontext der Frage nach der Sündhaftigkeit des Täufers und dem Wissen des Täuflings um diesen Sachverhalt) bei der Zitation einer Passage seiner eigenen Schrift vor; Augustin weist daraufhin in seinem Werk c. *litt. Pet.* 3,26 auf die Unabsichtlichkeit

Donatisten gehalten zu haben.¹²⁸ Augustin dürfte also wohl auch in *Cresc.* 2,33 davon ausgehen, dass er einen manipulierten Wortlaut zitiert; er passt sich hier also der Zitationsweise der Donatisten an,¹²⁹ nutzt den zitierten Vers aber für seine eigene Beweisführung und weist durch die Überprüfungsaufforderung implizit zugleich auf die ihm bekannte Fragwürdigkeit dieser Version hin.

Überdies lässt sich für Augustin eine weitere Gruppe von Passagen identifizieren, in denen er in Auseinandersetzungen mit seinem jeweiligen Gegner dessen Bibelversion als fehlerhaft anführt und einen seiner Meinung nach richtigen Wortlaut dagegenhält (z. B. durch die Wendung *non sic/ita scriptum est [...], sed [...]*), ohne jedoch auf ein methodisches Vorgehen Bezug zu nehmen oder direkt auf den Handschriftenbefund zu verweisen. Dabei unterstellt er seinem Kontrahenten bisweilen eine bewusste Zitanpassung an das jeweilige Beweisziel, zieht aber auch die Möglichkeit einer unabsichtlichen Falschzitation aus dem Gedächtnis in Betracht. So thematisiert er in seiner (in diesem Kapitel bereits erwähnten) Schrift *c. Max.*¹³⁰ 2,23,3 zwar die seiner Meinung nach falsche Zitation eines Verses aus dem ersten Korintherbrief durch Maximinus (*in ipso* statt *per ipsum* in 1 Cor. 8,6), übergeht diesen (seiner Ansicht nach unbedeutenden) Fehler dann jedoch mit dem Verweis auf die hohe Wahrscheinlichkeit, dass sich kleinere Fehler einschleichen könnten bei einer Zitation, die nicht Bibelhandschriften, sondern das Gedächtnis zu Grunde lege.¹³¹

dieser Handlung und bekräftigend auf einen wohl fehlerhaften Codex (und somit den Handschriftenbefund) hin: *ista ex epistula Petiliani sunt, sed cui verba iam duo illa quae me abstulisse insimulat addidi et nihilominus ostendi inquisitionis meae, cui non respondet, multo brevius et enodatius fixam stare sententiam. Certe haec illa duo sunt sancte et sciens, ut non sit videlicet conscientia dantis, sed conscientia sancte dantis et non sit qui fidem a perfido sumpserit, sed qui fidem sciens a perfido sumpserit. Quae quidem verba non subtraxeram, sed in codice qui mihi datus erat non inveneram. Fieri autem potest ut mendosus fuerit; neque enim et hoc incredibile est, ut etiam hinc mihi Academica excitetur invidia et tale asseratur esse quod dixi codicem fuisse mendosum, quale si dicerem nives nigras. Ut quid enim ei rependo temerariam suspicionem, ut dicam, quod ipse post addiderit quae me subtraxisse confinxit, cum possit istam mendositatis notam sine mea maledica temeritate codex qui non irascitur sustinere?*

128 Vgl. DE VEER (1968), S. 216 f.: „[Le texte] n'est pas correct: il y manque «et iterum tangit illum» et par suite sa traduction est fautive, son application au baptême erronée. Augustin s'en est aperçu en écrivant son *Contra epistulam Donati*, aujourd'hui perdu, et il s'en prit à Donat comme à un corrupteur de la parole divine. Mais il se rendit compte plus tard que, dès avant Donat, de très nombreux manuscrits africains avaient un texte tronqué: cf. *Retract.* I,XXI [...]“. Augustin selbst zitiert jedoch den Ecclesiasticusvers auch sonst in der verkürzten Form; die längere Version findet sich nur in *Gn. adv. Man.* 2,31 sowie in paraphrasierender Formulierung in *qu.* 1,161 und *spec.* 23. Laut Vetus-Latina-Datbase ist auch bei den anderen Kirchenvätern die Version ohne Einschub die häufigere; die dort verzeichneten Handschriften sowie LXX (Sir. 34,25) und Vulgata weisen jedoch die längere Version auf.

129 Laut CONGAR (1963), S. 734 f. und DE VEER (1968), S. 216 ist dies die von den Donatisten generell angeführte Version.

130 S. o. S. 172.

131 *Adhibes alterum testimonium, et ipsum contra te ipsum, ubi ait apostolus, unus deus pater, ex quo omnia, et nos in ipso; et unus dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos in ipso [1 Cor. 8,6], sicut tu locutus es: apostolus autem, et nos per ipsum [1 Cor. 8,6]; entspricht dem Wortlaut der Vulgata; im griechischen Text steht δι' αὐτοῦ, allerdings findet sich im Apparat auch der Verweis auf die Lesart ἐν*

Ferner nimmt Augustin in seinem antidonatistischen Werk *Contra litteras Petilianus*¹³² 2,139f. Stellung zu einem längeren Bibelzitat, das der donatistische Bischof Petilianus so in seiner *Epistula ad presbyteros et diaconos* angeführt habe; dabei lässt er auch hier¹³³ seinen Kontrahenten in einer Art fingiertem Dialog selbst sprechen. Das Zitat des Petilianus, in dem die Vergebung von Sünden bzw. deren Einschränkungen thematisiert wird,¹³⁴ verurteilt Augustin nun (*et hoc non ita scriptum est et vide quantum te fefellerit*) und berichtigt es, indem er es auf die irrtümliche – und nicht etwa absichtliche – Konflation eines Korintherbriefverses mit einem Vers aus dem Matthäusevangelium zurückführt (*apostolus ad Corinthios scribens ait [...] Hoc autem aliud est et aliud illud quod dominus in evangelio dixit: [...] tu autem coepisti ex apostolo sententiam et eam tamquam una sit ex evangelio terminasti; quod te non credo fraude sed errore fecisse*). Interessanterweise sieht Augustin gerade in dem Sachverhalt, dass diese Art der Zitation nichts zur Beweisführung des Petilianus beitrage,¹³⁵ die Absichtslosigkeit dieses Vorgehens bestätigt.

Deutlich schärfer argumentiert Augustin allerdings in *c. litt. Pet.* 2,178, wo er zunächst in der Form rhetorischer Fragen den freien bzw. lügenhaften Umgang Petilians mit dem Bibeltext kritisiert, der auch das Zeugnis von Schriftstellen, die gar nicht existierten, heranziehe.¹³⁶ So verurteilt er zwei scheinbare Bibelzitate (eine Anrede an Jesus und eine Antwort desselben),¹³⁷ räumt aber im Anschluss dennoch die Möglichkeit eines Irrtums Petilians ein: Auf Grund der Ähnlichkeit mit einem Vers aus dem Lukasevangelium¹³⁸ könne auch lediglich ein Zitationsfehler und nicht etwa eine bewusste Lüge vorliegen.¹³⁹

αὐτῷ] ait; non ait, in ipso [1 Cor. 8,6]. Sed hoc quid ad causam? Solent ista contingere ex memoria proferentibus testimonia, non ex codice illa legentibus: quod ad rem pertinet potius intueri.

132 Zu Abfassung und Hintergrund dieser augustininischen Schrift s.o. S. 155.

133 Vgl. z. B. die Argumentationsstruktur in den antihäretischen Werken *c. Faust.*, *c. Iul.*, *c. Iul. imp.*

134 *Petilianus dixit: et iterum: omne peccatum quod peccaverit homo extra corpus est; qui autem peccaverit in spiritu sancto, non ei remittetur nec in hoc saeculo nec in futuro. Augustinus respondit: et hoc non ita scriptum est et vide quantum te fefellerit. Apostolus ad Corinthios scribens ait: omne peccatum quodcumque fecerit homo extra corpus est; qui autem fornicatur in corpus suum peccat [1 Cor. 6,18]. Hoc autem aliud est et aliud illud quod dominus in evangelio dixit: omne peccatum et blasphemia dimittetur hominibus; qui autem peccaverit in spiritum sanctum, non remittetur ei nec in hoc saeculo nec in futuro [Mt. 12,31sq.].*

135 *Neutra enim ad rem pertinet et cur haec dixeris, quoquo modo dixeris, omnino non video.*

136 *Augustinus respondit: cur non dicis multa liberius te prolaturum de tuo, quae in scripturis non inveniuntur? Si enim de scripturis sanctis velis testimonia proferre, numquid ea quae non inveneris proferes? Vestra autem mendacia quam multa sint in vestra potestate est.*

137 *Ubi enim scriptum est quod posuisti vel quando aut domino illud suggestum est aut a domino illud responsum est? Multi in nomine tuo manus imponunt et nobiscum non sunt numquam filio dei quisquam discipulorum dixit. Unde nec illud ab eo responderi potuit: dimittite illos; si contra vos non sunt, pro vobis sunt.*

138 *Sed est quiddam simile quod re vera in evangelio legimus de quodam suggestum esse domino, qui daemonia in eius nomine eiciebat et cum discipulis eum non sequebatur, ubi dominus ait: nolite prohibere; qui contra vos non est, pro vobis est [Lc. 9,50].*

HOUGHTON leitet aus derartigen Stellen¹⁴⁰ ab, dass Augustin über das Konzept einer korrekten Version verfügte, die er in diesen Kontexten dann auch als Entgegnung angeführt habe.¹⁴¹ M. E. ist aber eher nicht von dem Konzept *eines* richtigen Textes auszugehen, da Augustin in vielen Passagen unterschiedliche Versionen akzeptiert, sondern eher von dem eines falschen Textes oder dem eines richtigen bzw. falschen semantischen Gehaltes bzw. Inhaltes eines Bibelverses. Daher muss an diesen Stellen – anders als es HOUGHTON nahelegt – auch nicht zwangsläufig von einem Handschrifteneinblick ausgegangen werden.¹⁴²

Scharf zu trennen sind hiervon jedoch die zahlreichen, insbesondere innerhalb exegetischer Werke auftretenden Passagen, in denen Augustin durch ganz ähnliche Formulierungen interpretatorischen Missverständnissen entgegenwirken will. Hier soll nur ein kurzes Beispiel angesprochen werden: In *s. dom. m.* 1,21,72 konstatiert Augustin für den Vers 2 Tim. 4,14, dass der Apostel Paulus hier gerade nicht die Konjunktivform des Verbs *reddere* verwende, also keinen Wunsch formuliere, sondern die entsprechende Futurform bilde, um eine Verkündigung zu formulieren (*et apostolus non ait: reddat, sed: reddet illi dominus secundum opera eius* [2 Tim. 4,14], *quod*

139 *Sed si te nonnulla fefellit similitudo sententiae, non est mendacium, error humanus est; si autem imperitis sanctorum scripturarum nebulas falsitatis inicere voluisti, compungaris et confundaris et corrigaris.*

140 S. ferner auch *c. litt. Pet.* 2,29 f.: *Petilianus dixit: falsidicos et mendaces sic identidem obiurgat: filii diaboli estis; et ab initio enim ille accusator fuit et in veritate non stetit* [Io. 8,44]. *Augustinus respondit: non solemus legere: ille accusator fuit, sed: ille homicida fuit* [Io. 8,44]; 2,137 f. oder auch *c. Adim.* 16: *et quod dicit: dies observatis et sabbata et sollemnitates; timeo vos, ne frustra laboraverim in vobis* [Gal. 4,10sq.] *non quidem sic scriptum est, ut Adimantus ponit. Non enim nominat ibi sabbatum apostolus. Dicit enim: dies observatis et annos et tempora; timeo vos, ne frustra laboraverim in vobis* [Gal. 4,10sq.]. *Sed puta esse de sabbato dictum, c. adv. leg.* 2,16: *illud quoque ait dixisse dominum: ego sum ianua ovium, omnes alii quotquot ante me venerunt, fures sunt et latrones* [Io. 10,7sq.]. *Non autem ita scriptum est, sed ita: omnes quotquot venerunt, fures sunt et latrones* [Io. 10,8] sowie 1,38 (s. hierzu oben S. 65), *an. et or.* 3,15: *noli credere nec dicere nec docere aliquas mansionum esse extra regnum dei, quas esse dominus dixit in domo patris sui, si vis esse catholicus. Non enim ait, sicut hoc testimonium ipse posuisti: multae mansiones sunt apud patrem meum – quod si ita dixisset, non alibi essent intellegendae quam in domo patris eius – sed aperte ait: in domo patris mei mansiones multae sunt* [Io. 14,2], *Cresc.* 1,2, *c. Gaud.* 1,24, *c. Iul. imp.* 2,169 und 2,210 – 213, *c. Max.* 2,20,1.

141 HOUGHTON (2008), S. 82: „These comments demonstrate not just that Augustine was sensitive to variations in the form of biblical citations, but also that he had a concept of a ‚correct version‘ which he was prepared to cite in response. As these are all works for which he had opportunity to check the reference, it seems highly likely that Augustine confirmed his text in a codex, particularly given the level of detail involved and the length of certain examples“. Darüber hinaus weist HOUGHTON (2008), S. 83 f. in Anlehnung an DECRET (1970), S. 154 darauf hin, dass Stellen, an denen der Kirchenvater den Text seiner Kontrahenten verbessere, die Ausnahme darstellten, und so gehe der Kirchenvater in *c. Faust.* 26,2 und *c. litt. Pet.* 2,32,72 (von HOUGHTON in dieser Form angeführt) auch nicht auf die abweichenden Versionen seiner Kontrahenten ein, obwohl er diese bemerkt haben dürfte. Angesichts der in diesem Kapitel betrachteten Stellen, die HOUGHTON gerade nicht erwähnt, müssen diese Äußerungen jedoch in Frage gestellt bzw. in ihrer Bedeutung abgeschwächt werden.

142 S. hierzu auch S. 397 und das Kapitel I,10, S. 346.

verbum praenuntiantis est non imprecantis). In diesem Kontext ist die kontrastierende Formulierung (*apostolus non ait [...] sed*) also in die Auslegung selbst eingebunden und soll den Aussagegehalt des Verses verdeutlichen, ohne dass jedoch auf konkrete Handschriftenversionen Bezug genommen würde.¹⁴³

In den *Locutiones in Heptateuchum* dagegen dienen derartige Oppositionspaare der Kontrastierung einer eigentlich zu erwartenden lateinischen Formulierung im Vergleich zu einer auffälligen (oft auf Eigentümlichkeiten des Hebräischen oder Griechischen beruhenden) Ausdrucksform. Auch hier soll ein knappes Beispiel genügen: In *loc.* 4,75 hebt Augustin die Verwendung der Präposition *in* vor einem Ablativ in instrumentaler Funktion (*et percussit asinam in virga [Nm. 22,23]*) als auffällige Formulierung im Gegensatz zur regulären lateinischen Ausdrucksweise, die einen präpositionslosen Ablativ vorsieht, hervor: *et percussit asinam in virga. Non dixit virga sed: in virga.*¹⁴⁴

6.3 Die Andeutung eines Fälschungsvorwurfes

Im Gegensatz zu den vorangegangenen Stellen, an denen Augustin eine bewusste Änderung (= Fälschung) des Textlautes durch seine jeweiligen Kontrahenten nur anklingen lässt, formuliert er in *c. Iul.* 6,33 eine direkte Anschuldigung. Diese Stelle findet sich im sechsten Buch des ca. 421/422 verfassten augustinischen Werkes *Contra Iulianum*, dessen Ziel die Widerlegung des Werkes *Ad Turbantium* des Julian von Aeclanum ist, das seinerseits als kritische Antwort auf das erste Buch des augustinischen Werkes *De nuptiis et concupiscentia* entstanden ist.¹⁴⁵ Ein zentraler Punkt der Auseinandersetzung¹⁴⁶ zwischen Julian und Augustin ist hierbei die Erbsündenlehre:

143 Vgl. ferner auch *civ.* 13,23, *cons. ev.* 2,34, *en. Ps.* 5,9; 38,14; 85,4; 142,3; 150,2, *ep.* 98,2; 238,19, *ep. Rm. inch.* 7, *exp. prop. Rm.* 73, *f. et symb.* 19, *Io. ev. tr.* 14,13; 31,9; 43,17; 116,9, *lib. arb.* 2,6, *mend.* 27, *ord.* 1,32, *pecc. mer.* 1,26, s. 84,1; 151,2; 241,1, s. *dom. m.* 2,5,17, *trin.* 1,12; 2,11; 7,12, *virg.* 22 etc.

144 S. zu diesem Sachverhalt auch Süss (1932), S. 79: „Viel besprochen im Zusammenhang mit der Hebraismenfrage wurde seit alter Zeit der Gebrauch von lat. *in* und gr. *év* zum Ausdruck des Mittels [...]. Diese Redeweise hält A. für unlateinisch und schlägt an den zahlreichen Stellen, wo er auf sie zu sprechen kommt, meist die Fassung ohne jenes *in*, also einfachen ablativus instrumenti vor“. Derartige Passagen sind ferner auch *loc.* 1,58 f.; 1,99; 1,147; 1,173; 2,135; 2,147; 4,13; 4,62; 4,70 f.; 4,105; 4,108; 4,113; 4,123; 5,1 f.; 5,5; 6,22; 7,2; 7,5; 7,41; 7,61 (zu Umformulierungen Augustins zu Gunsten des gewöhnlichen lateinischen Sprachgebrauchs in den *loc.* vgl. auch S. 415). Auch in anderen Werken lassen sich bisweilen derartige kontrastive Äußerungen finden, so z. B. *en. Ps.* 105,12 (vgl. auch 77,3 und 105,19): *et crediderunt in verbis eius [Ps. 105,12]. Minus Latina videtur locutio, quia non ait: verbis eius, vel in verba eius, sed in verbis eius; tamen scripturis usitatissima* und *qu.* 7,55.

145 Vgl. hierzu z. B. BARDENHEWER (1962), S. 477, ZELZER (2004–2010a), Sp. 812 und BONNER (2009b), S. 480.

146 Die Kontroverse setzt sich auch nach dem zweiten Buch des Werkes *nupt. et conc.*, das Augustin als erste Reaktion auf Julians Werk *Ad Turbantium* verfasst hat, fort: Denn hierauf reagiert Julian wiederum mit seinem Werk *Ad Florum*, das Augustin dann in seinem Werk *c. Iul. imp.* zu widerlegen sucht (s. S. 169). Vgl. hierzu z. B. LÖSSL (2007a), S. 199 f.

Augustin geht von einer Vererbung der Ursünde im Zuge des Geschlechtsaktes aus; für Julian hingegen ist dies nicht mit seinem Konzept der menschlichen Natur und dem Konzept eines guten und gerechten Gottes vereinbar.¹⁴⁷

Die ersten beiden Bücher des Werkes *Contra Iulianum* befassen sich nun mit der Verteidigung der Erbsündenlehre durch den Hinweis auf deren Tradition; die vier weiteren Bücher sind mit der systematischen Widerlegung der vier Bücher Julians befasst.¹⁴⁸ Die für dieses Kapitel relevante Passage findet sich im sechsten Buch des Werkes, in dem Augustin das vierte Buch von *Ad Turbantium* zu widerlegen sucht, und ordnet sich in den Kontext der Diskussion der Frage ein, inwieweit sich Kinder bereits bei ihrer Geburt schon Schuld zugezogen hätten und welche Rolle die Taufe für die Erlösung spiele. Zur Bekräftigung seiner Meinung, dass Neugeborene durch den vorangegangenen Akt der Zeugung bereits mit der Erbsünde versehen seien, zitiert Augustin zu Beginn dieses Kapitels einige Verse, die diesen Umstand belegen sollen.¹⁴⁹ In diesem Zusammenhang weist der Kirchenvater auf Julians Interpretation eines der von ihm angeführten Bibelverse (*fuius enim et nos aliquando natura filii irae*, Eph. 2,3) hin, nach der dieser die Wortform *natura* im Sinne des Adverbs *prorsus* verstanden wissen wolle (*quod autem dicis, ubi ait apostolus, natura filii irae, posse intellegi, prorsus filii irae: nonne hinc admoneri debuisti, antiquam contra vos defendi catholicam fidem*).

Diese Auslegung des Substantives *natura* ist für Augustin nicht akzeptabel; als Gegenargument verweist er auf den Handschriftenbefund, laut dem die Lesart *natura* in nahezu allen Codices zu finden sei,¹⁵⁰ falls – und dies ist als ironischer Seitenhieb zu

147 Vgl. hierzu z. B. LAMBERIGTS (2001), Sp. 500 ff.: „I. besitzt einen starken Glauben an die Güte Gottes und seiner Schöpfung. [...] So kann I. aufgrund der Kombination von Güte und Unveränderlichkeit der menschlichen Natur nicht akzeptieren, daß Menschen mit einer Erbsünde, einem *peccatum naturale*, geboren werden. Sünde ist vielmehr immer das Resultat der Handlung eines freien u. vernunftbegabten Wesens, nicht seiner geschaffenen Natur [...] I. betont zudem aufgrund von Gen. 1,28, daß es Gottes Wunsch gewesen sei, daß die Menschen sich fortpflanzen [...], u. daß es undenkbar sei, daß ein ausdrücklicher Wunsch des Schöpfers das Mittel sein sollte, mit dem die Erbsünde weitergegeben werde. I.' Schlußfolgerung war daher, daß die Existenz der Erbsünde in einer von Gott gewollten Einrichtung unmöglich sei, um so mehr, als die Sünde auf der Ebene der Seele anzusiedeln sei, die ja gerade eine Schöpfung Gottes ist [...]. Eine *fatum*-Gnade, eine blinde, zwingende Gnade, bei der der Mensch Spielball eines willkürlich handelnden Gottes wäre, weist er zurück, denn eine solche Sicht widerspricht gänzlich der Idee von einem guten Gott, einer guten Natur, menschlicher Vernünftigkeit und Freiheit [...]“. Zur unterschiedlichen Bibelexegese als Folge der jeweiligen theologischen Ausgangspunkte s. z. B. BONNER (1999), S. 227–242.

148 Vgl. hierzu *retr.* 2,62.

149 *Si ergo recte vis sapere, etiam de parvulis saepe quod ait apostolus de deo patre, qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii caritatis suae [Col. 1,13]: et illud alterum, fuius enim et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri [Eph. 2,3].*

150 In c. *Iul. imp.* 4,123 geht Augustin explizit auch auf die Version *naturaliter* ein, die den griechischen Begriff sinngemäß wiedergebe: *unde et apostolus non alio sensu dixisse intellectus est, fuius enim et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri [Eph. 2,3]. Quod quidam non ad verbum, sed ad sententiam sunt interpretati dicentes, fuius enim et nos aliquando naturaliter filii irae.*

verstehen, der die von Julian angeführte Deutung ganz besonders diskreditieren soll – dieser sich nun nicht daran mache, Codices zu „verbessern“ (*quia non fere invenitur Latinus codex, si non a vobis nunc incipiat emendari, vel potius in mendum mutari, ubi non natura sit scriptum?*).¹⁵¹ Hierbei erzeugt Augustin durch die nachgeschobene, korrigierende Ersetzung des Infinitivs *emendari* durch *in mendum mutari* eine besondere ironische Schärfe im Ausdruck.

Der Hinweis auf den Handschriftenbefund ist zwar im Grunde kein Beweis für die Fehlerhaftigkeit der julianischen Interpretation des Substantivs *natura*, da Wörter natürlich über unterschiedliche Bedeutungen verfügen können; dennoch kann diese Stelle, ähnlich wie die zuvor behandelten, als Beleg dafür angesehen werden, dass Augustin bisweilen in polemischen Kontexten auf die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens hinweist, durch das der Gegner seinen auf einem falschen Wortlaut basierenden Argumentationsfehler erkennen könne. Im Unterschied zu den zuvor betrachteten Stellen thematisiert Augustin hier jedoch implizit sein eigenes Vorgehen – denn der Kirchenvater verweist auf den handschriftlichen Befund, den er selbst überprüft haben dürfte – und ersetzt die in den zuvor betrachteten Passagen nur implizit durchscheinenden Fälschungsandeutungen gegenüber dem jeweiligen Gegner durch eine direkte, wenn auch im Modus des potentialen Konjunktivs¹⁵² formulierte Fälschungsbeschuldigung.¹⁵³

151 Das Substantiv *natura* findet sich auch in der Vulgata; im griechischen Text steht das entsprechende Pendant φύσει. Die VLD verzeichnet generell den Wortlaut *natura* oder eine semantische Entsprechung; in der Vetus-Latina-Ausgabe verweist FREDE (1962–1964), S. 57 jedoch nicht nur auf die hier von Augustin bezeugte Passage bei Julian, sondern auch auf den Kommentar des Hieronymus zu Epheser 2,1–5, wo dieser die Übertragungsmöglichkeit *prorsus* für das griechische Wort φύσει diskutiert: *quidam pro eo, quod nunc exposuimus: et eramus naturae filii irae, pro natura, prorsus, sive omnino quia verbum φύσει ambiguum est, transtulerunt*. Zur Auslegung des Verses Eph. 2,3 bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern s. z. B. MEHLMANN (1957).

152 Dass er die Brisanz dieses Vorwurfes als eher gering einschätzt, zeigt jedoch der Nachsatz, in dem Augustin wieder auf das Traditionsargument der Heiligen Schrift (vgl. auch c. *Faust.* 11,2) abhebt: *quod utique cavere debuit interpretum antiquitas, nisi etiam fidei haec esset antiquitas, cui vestra coepit resistere novitas*.

153 Im später verfassten Werk c. *Iul. imp.* 2,228 weist Augustin Julian ebenfalls auf den korrekten Wortlaut des Bibelverses Eph. 2,3 hin; an dieser Stelle wirft er ihm jedoch nicht nur die falsche Auslegung des Substantives *natura*, sondern auch die fehlerhafte Übersetzung des griechischen Wortes vor und stellt auch hier die ironisch-polemische Vermutung an, dass Julian *seine* Handschriften (an der zuvor betrachteten Stelle spricht Augustin von Handschriften generell) gemäß dieser falschen Übersetzung verbessern werde: *non sunt Manicheorum libri, ubi legitur: fuimus enim et nos naturae filii irae sicut et ceteri [Eph. 2,3], quod vos novo more, sed impudentissimo ore interpretamini ex Graeco, ut apostolus dixisse videatur non natura, sed prorsus, hoc est: fuimus prorsus filii irae; et forte hoc emendare audebitis in codicibus vestris, non enim vultis acquiescere, quod, nisi haec quanto verior, tanto antiquior fides esset, hoc omnes Latini codices non haberent*. Ebenfalls in der Auseinandersetzung mit Julian in der Diskussion, inwieweit Neugeborene bzw. Kinder schon von Sünde betroffen seien, findet sich eine Passage (c. *Iul.* 1,22), in der Augustin Julian beschuldigt, den Wortlaut eines Chrysostomosverses (nicht etwa Bibelverses) in falscher Form angeführt zu haben, um dadurch seine Behauptung (Kinder wiesen noch keine Sünde auf) zu stützen. Explizit (möglicherweise auch mit einem Hauch Ironie) macht der

6.4 Zusammenfassung und Ausblick

Dass Aufforderungen zu einem methodischen Vorgehen in polemischen Kontexten sich vor allem in Bezug auf das Vorgehen der Manichäer finden lassen, konnte durch das erste Unterkapitel gezeigt werden. Besonderes Augenmerk verdient dabei das elfte Buch des Werkes *c. Faust.*, in dem Augustin dem Manichäer Faustus und gleichsam den Manichäern generell die willkürliche Beurteilung von Textpassagen der Heiligen Schrift zu Gunsten ihrer eigenen Lehre vorwirft und diesem Verfahren, das er als angreifbar und auf Grund von mangelnden Beweisen als haltlos bezeichnet, das ideale methodische Vorgehen im Umgang mit unsicheren Passagen der Heiligen Schrift (Handschriftenvergleich, Rückgriff auf Codices der Ausgangssprache etc.) geradezu als Appell gegenüberstellt. Auch auf die Autorität der Bibel und auf deren Bedeutung für die Textbeurteilung weist Augustin hin – mit einem ironischen Seitenhieb gegen seinen Kontrahenten: Wenn Passagen der Heiligen Schrift widersprüchlich erschienen, sei hierfür entweder ein fehlerhafter Codex, ein unverständiger Übersetzer oder schließlich der Rezipient selbst verantwortlich.

Ferner konnte gezeigt werden, dass Augustin an anderen Stellen seinen jeweiligen Kontrahenten in ironischer Weise dazu aufruft, einen griechischen Codex einzusehen, damit sich dieser von der Fehlerhaftigkeit seines – in der Meinung Augustins dem jeweiligen Argumentationszweck angepassten – Bibelzitates überzeugen könne. Als „Spezialfall“ konnte auf eine weitere Stelle, *Cresc.* 2,33, verwiesen werden, an der Augustin seinen „Gesprächspartner“ dazu auffordert, den vom Kirchenvater selbst zitierten Bibelvers zu überprüfen. Eine weitere besondere Ausprägung eines Hinweises auf die Notwendigkeit eines methodischen Vorgehens an einen Gegner stellt ferner eine Stelle dar, an der Augustin seinen Kontrahenten Julian

Kirchenvater für den fehlerhaften Wortlaut nicht Julian, sondern einen Schreibfehler oder den Übersetzer verantwortlich; er weist jedoch auch auf das Vorhandensein von lateinischen Handschriften mit korrektem Wortlaut hin und äußert die Vermutung, dass die Pelagianer hier wohl auch lieber den veränderten Wortlaut schreiben würden, so dass auch hier subtil die Änderung vorhandener Übersetzungen nahegelegt wird. Fazit der Darlegungen Augustins ist dabei: Chrysostomos sage, die Kinder hätten keine Sünden (*peccata*), und meine damit selbst verschuldete. Nicht aber sage er, sie hätten keine Sünde (*peccatum* im Singular), wodurch, wie von Julian durch sein Zitat nahegelegt, das Fehlen einer angeborenen Ursünde abgeleitet werden könnte (*comparans ergo eos Ioannes maioribus, quorum propria peccata dimittuntur in baptismo, dixit illos non habere peccata; non sicut verba eius ipse posuisti, non coinquinatos esse peccato, dum vis utique intellegi, non eos peccato primi hominis inquinatos. Verum hoc non tibi tribuerim, sed interpreti: quamquam in aliis codicibus eadem interpretationem habentibus, non peccato, sed peccatis legatur. Unde miror si non aliquis ex numero vestro singularem maluit numerum scribere, ut illud acciperetur unum, unde dicit apostolus, nam iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iustificationem [Rm. 5,16]. Ibi quippe unum, non nisi delictum vult intellegi; quo nolentes credi parvulos inquinatos, non eos peccata non habere, quod ait Ioannes, ne intellegerentur propria; vel peccatis, sicut habet in aliis codicibus eadem interpretatio, sed peccato non inquinatos dicere maluistis, ut unum primi hominis peccatum veniret in mentem. Sed suspicionibus non agamus, et hic vel scriptoris error, vel varietas putetur interpretis*). Zu dieser Passage und der Verwendung des griechischen Chrysostomostextes durch Augustin s. z. B. auch BOUHOT (1971), S. 38 f.

darüber in Kenntnis setzt, dass der Handschriftenbefund nicht mit dessen Interpretation bzw. Übersetzung übereinstimme, und er explizit die (wenn auch wohl nicht ganz ernst gemeinte) Möglichkeit thematisiert, dass sein Gesprächspartner auf Grund dieses (für ihn nachteiligen) Befundes Codices fälschen könnte. Daneben konnte kurz auf eine weitere Gruppe von Passagen verwiesen werden, in denen Augustin ohne Bezugnahme auf einen Handschriftenbefund einem durch einen Opponenten fehlerhaft angeführten Wortlaut den „richtigen Text“ der entsprechenden Bibelpassage entgeghält.

Wirft man nun einen kurzen Blick auf die Zeitgenossen Augustins, so lassen sich auch hier bisweilen Fälschungsvorwürfe an jeweilige Kontrahenten finden, die mehr oder weniger stark durch einen Hinweis auf den Handschriftenbefund untermauert werden: So wirft Ambrosius in der Auseinandersetzung mit den Arianern um die Dreifaltigkeit¹⁵⁴ seinen Opponenten vor, durch Auslassung des Verses *quoniam deus spiritus est* des Johannesevangeliums (3,6) ihre eigenen oder gar generell Bibelhandschriften zu fälschen und diese so in Einklang mit ihrer Lehre zu bringen.¹⁵⁵ Einen weiteren Fälschungsvorwurf (in diesem Fall geht es um die Hinzufügung der Wortfolge *nec filius* für Mt. 24,36) gegen die Arianer im Kontext der Diskussion um die Dreifaltigkeit äußert er in *fid.* 5,16,193, wobei er zur Stützung seiner Behauptung auf alte griechische Codices und somit auch auf den Handschriftenbefund Bezug nimmt.¹⁵⁶ Auch Hilarius weist im Kontext einer Formulierung, die sich nicht in der Mehrheit lateinischer wie griechischer Codices finde, auf die Möglichkeit einer häretischen Hinzufügung hin.¹⁵⁷

¹⁵⁴ S. hierzu z. B. DASSMANN (2004), S. 61–121.

¹⁵⁵ S. hierzu *spir.* 3,10,59: *nec solum hoc loco evidenter sancti spiritus θεότητα, hoc est, deitatem scriptura testatur, sed etiam ipse dominus dixit in evangelio, quia deus spiritus est [Io. 3,6]. Quem locum ita expresse, Arriani, testificamini esse de spiritu, ut eum de vestris codicibus auferatis. Atque utinam de vestris et non etiam de ecclesiae codicibus tolleretis! Eo enim tempore quo impiae infidelitatis Auxentius Mediolanensem ecclesiam armis exercituque occupaverat, vel a Valente atque Ursatio nutantibus sacerdotibus suis incurtabatur ecclesia Sirmiensis, falsum hoc et sacrilegium vestrum in ecclesiasticis codicibus deprehensum est. Et fortasse hoc etiam in oriente fecistis.* NORTH (2004), S. 342 weist jedoch darauf hin, dass gerade der umgekehrte Sachverhalt der Fall sei: Das betreffende Kolon finde sich nämlich nur in fünf erhaltenen altlateinischen und einer Vulgatahandschrift und sei damit in der Urfassung des Johannesevangeliums gar nicht enthalten gewesen; so auch schon METZGER (1975), S. 348: „Occasionally it happens that the charge levelled against the heretic for deleting a passage from the text is wholly unjustified, and it is the orthodox writer who unwittingly regards the interpolation as the true text. An example is provided from the writings of Ambrose“.

¹⁵⁶ *Scriptum est, inquiunt: de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum nec filius, nisi pater solus [Mt. 24,36]. Primum veteres non habent codices Graeci quia nec filius scit. Sed non mirum, si et hoc falsarunt, qui scripturas interpolare divinas. Qua ratione autem videatur adiectum, proditur cum ad interpretationem tanti sacrilegi dirivatur.* Vgl. zu dieser Passage z. B. auch KITCHEN (2009), S. 20. S. ferner auch S. 255 und 257.

¹⁵⁷ *Trin.* 10,41: *nec sane ignorandum a nobis est, et in Graecis et in Latinis codicibus conplurimis vel de adveniente angelo vel de sudore sanguinis nihil scriptum repperiri [Lc. 22,43sq.]. Ambigentes, utrum hoc in libris variis aut desit aut superfluum sit – incertum enim hoc nobis relinquitur de diversitate librorum –,*

Ferner erscheint auch eine Passage aus dem Galaterkommentar des Hieronymus (zu Vers 3,10) interessant, in der dieser auf Unterschiede zwischen Septuagintaübertragung auf der einen Seite und hebräischem Text sowie den Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion auf der anderen Seite verweist und diese Differenzen einer Änderung im hebräischen Text durch die Juden anlastet.¹⁵⁸ Bestätigt sieht er sich dann durch die Einsichtnahme in nicht im Besitz der Juden befindliche hebräische Codices (*Samaritanorum Hebraea volumina*), so dass hier sowohl Text- als auch Übersetzungskritik zur Anwendung kommen.¹⁵⁹ Während Augustin und die

certe si quid sibi ex hoc heresis blanditur [...], meminerit creatorem angelorum creationis suae non eguisse praesidio [...]. S. hierzu auch S. 255.

158 In seinem Kommentar zu Jesaja 6,9f. lehnt er jedoch einen Vorwurf gegenüber den Juden, sie hätten den hebräischen Text gefälscht, ab (*quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Iudaeis esse falsatos, audiat Origenem quid in octavo volumine explanationum Esaiiae huic respondeat quaestiunculae: quod numquam dominus et apostoli, qui cetera crimina arguunt in scribis et pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuisent. Sin autem dixerint post adventum domini salvatoris et praedicationem apostolorum libros Hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut salvator et evangelistae et apostoli ita testimonia protulerint, ut Iudaei postea falsaturi erant*). S. hierzu auch SCHADE (1910), S. 157. Zur Befürchtung Augustins, die Juden könnten hebräische Handschriften fälschen, s. das Kapitel I,9. [In civ. 15,13 (s. das Kapitel I,8) spricht Augustin jedoch die Juden von dem Vorwurf frei, die Zahl- bzw. Altersangaben in ihren Handschriften verfälscht zu haben]. Auch Origenes hegt eine derartige Befürchtung (*Epistula ad Africanum* 5); s. hierzu z. B. PACK (1960), S. 140: „and he also believed that the Hebrew copies had been purposely tampered with by the Jews“ und BENOIT (1963), S. 179. Zum generellen Vorwurf der Christen bzw. Kirchenväter, die Juden könnten Codices fälschen, s. z. B. SPEYER (1970), S. 236: „Den Vorwurf der Verfälschung der Septuaginta haben sie [die Christen] jedoch auf die Juden abgewälzt. Dieser auffallende Tatbestand geht unter anderem aus verschiedenen Nachrichten bei Justin hervor. Auch die jüdischen Übersetzer des Alten Testaments, Aquila, Symmachus und Theodotion, traf die Anklage, die Heilige Schrift verfälscht zu haben“; ferner auch SIMON (1997) und WILLIAMS (2006), S. 72. Auch Hieronymus selbst wurde infolge seiner Übersetzungen des AT und NT der Verfälschung bezichtigt, so z. B. WENDLAND (1900), S. 281 sowie SPEYER (1970), S. 205.

159 *Hunc morem habeo, ut quotiescumque ab apostolis de veteri instrumento aliquid sumitur, recurram ad originales libros, et diligenter inspiciam, quomodo in suis locis scripta sint. Inveni itaque in Deuteronomio hoc ipsum apud septuaginta interpretes ita positum: maledictus omnis homo qui non permanserit in omnibus sermonibus legis huius, ut faciat illos: et dicet omnis populus, fiat [Dt. 27,26]. Apud Aquilam vero sic: maledictus qui non statuerit verba legis huius, ut faciat ea: et dicet omnis populus, vere. Symmachus: maledictus qui non firmaverit sermones legis istius, ut faciat eos, et dicet omnis populus, amen. Porro Theodotio sic transtulit: maledictus qui non suscitaverit sermones legis huius, facere eos, et dicet omnis populus, amen. Ex quo intelligimus, apostolum, ut in ceteris, sensum magis testimonii posuisse quam verba: et incertum habemus, utrum septuaginta interpretes addiderint, omnis homo, et, in omnibus, an in veteri Hebraico ita fuerit et postea a Iudaeis deletum sit. In hanc me autem suspicionem illa res stimulat, quod verbum, omnis, et in omnibus, quasi sensui suo necessarium, ad probandum illud, quod quicumque ex operibus legis sunt, sub maledicto sint, apostolus vir Hebraeae peritiae, et in lege doctissimus, numquam protulisset nisi in Hebraeis voluminibus haberetur. Quam ob causam Samaritanorum Hebraea volumina relegens, inveni CHOL, quod interpretatur, omnis, sive, omnibus, scriptum esse, et cum septuaginta interpretibus concordare. Frustra igitur illud tulerunt Iudaei, ne viderentur esse sub maledicto, si non possent omnia complere quae scripta sunt: cum antiquiores alterius quoque gentis litterae id positum fuisse testentur.* S. hierzu z. B. auch WILLIAMS (2006), S. 77: „Jerome, through his diligence and

anderen zuvor genannten Kirchenväter also text- bzw. übersetzungskritische Methoden zur Verifizierung des Textlautes heranziehen, legen z. B. die Manichäer sowie auch Marcion¹⁶⁰ bei ihrer Bibelkritik weitgehend inhaltliche Kriterien an, indem sie in erster Linie auf (scheinbare) Widersprüche Bezug nehmen und so weite Teile der Heiligen Schrift verurteilen.

Exkurs: Die Haltung der Manichäer gegenüber der Heiligen Schrift

Einige der Stellen im vorangegangenen Kapitel illustrierten die Kritik des Bischofs von Hippo an den Manichäern in der Frage nach der Echtheit von Passagen oder ganzen Büchern der Heiligen Schrift. Abgelehnt wird von den Manichäern dabei, wie bereits gesehen werden konnte, was inhaltlich nicht mit ihrer Lehre vereinbar ist, indem auf (scheinbare) Widersprüche zwischen einzelnen Bibelstellen hingewiesen wird. Augustin selbst geht davon aus, wie bereits deutlich wurde,¹⁶¹ dass auch Bibelcodices durch Abschreibe- oder Übersetzungsfehler inkorrekt sein können und es zum Teil auch tatsächlich sind; überprüfen lasse sich dies durch einen Vergleich mit anderen Handschriften, besonders mit denen der Ausgangssprache.

Das subjektive Verfahren der Manichäer bildet demnach einen interessanten Gegenpol zum objektiven, auf Prinzipien von Text- und Übersetzungskritik basierenden Vorgehen Augustins. Daher soll im Folgenden ein knapper Exkurs einen vertiefenden Überblick vermitteln, der aussagekräftige Passagen aus den Werken¹⁶² Au-

his access to exotica such as a manuscript of the Samaritan Pentateuch, becomes the arbiter of textual truth“.

160 So z. B. VON HARNACK (1924), S. 69: „Bleibt somit sein kritisches Verfahren in seiner tendenziösen Willkür einzigartig [...]“ und S. 70: „Man wird daher anzunehmen haben, daß M., gestützt auf sein vermeintlich sicheres Verständnis des Evangeliums und des Paulus, eine Reinigung der Texte mit dem naiven Bewußtsein unternommen hat, er werde im Wesentlichen das Richtige treffen, zumal da es vor allem darauf ankomme, das Falsche zu entfernen“ sowie BLUDAU (1925), S. 17: „Nicht Kritik, sondern vorgefaßte Meinung, vielleicht gnostische Spekulation hat die biblische Arbeit Marcions bestimmt“. SPEYER (1971), S. 263 spricht gar von einer „verfälschenden Bearbeitung des Neuen Testaments“ durch Marcion. Anders jedoch GRANT (1993), der Marcion S. 44 („In addition, in dealing with writings supposed to be interpolated he must have used ordinary methods of literary criticism, commonplace in grammatical-rhetorical teaching“) und S. 45f. die Verwendung eines (text-)kritischen Verfahrens zuspricht, ohne dies allerdings hinreichend zu belegen: „Unfortunately there is no record of the way in which he defended his selection, his sequence, or his text, but we infer that he used the conventional critical methods of the Greco-Roman schools“.

161 S. insbesondere auch S. 195.

162 Durch die zahlreichen Werke, in denen Augustin sich mit dem Manichäismus oder den Schriften und Meinungen einzelner Manichäer auseinandersetzt, lassen sich deren Werke zum Teil rekonstruieren. S. hierzu ganz allgemein z. B. LA BONNARDIÈRE (1986c) und (1999b) (auch in Bezug auf die Werke anderer häretischer Gruppen) sowie WURST (2007b), S. 169: „Von den explizit kontroverstheologischen Schriften sind c. *Faust.* und c. *ep. Man.* aus historischer Sicht die wichtigsten, nicht nur, weil sie

gustins, die das Verfahren der Manichäer aus der Sicht des Kirchenvaters skizzieren und z.T. mit nicht geringer Heftigkeit kritisieren, sowie die gängigen Forschungsmeinungen zu diesem Thema berücksichtigt. Es wird hier also nur ein minimaler Bestandteil der manichäischen Lehre herausgegriffen; zu erwähnen ist jedoch, dass Augustin, der selbst lange Jahre seines Lebens Manichäer war,¹⁶³ sich später in zahlreichen Werken¹⁶⁴ gegen die Theologie, Kosmologie und Philosophie der Mani-

substantielle Quellen des lateinischen Manichäismus im Zitat überliefern [...]“ und insbesondere FELDMANN (1987), der einen Versuch der Rekonstruktion der *Epistula fundamenti*, die von den nordafrikanischen Manichäern als Schrift des Religionsstifters Mani angesehen wurde [so FELDMANN (1987), S. 1], vorgelegt hat. Zur Frage, inwiefern Augustin als sicherer Gewährsmann für die manichäische Lehre gelten kann, s. z.B. COYLE (2001), S. 55, der konstatiert: „For the rest, let it be simply said that, if this knowledge was, in the words of de Menasce, ‘très complète’, or at least ‘sehr vieles’ (van Oort), those descriptors must be tempered by two cautionary remarks. The first is that Augustine’s knowledge extended to Western expressions of Manichaeism, the only forms he knew; and the second is that Augustine as a Catholic presbyter and bishop came to learn aspects of Manichaeism which had been beyond the reach of Augustine the Manichaean Hearer“. Ähnlich auch schon DECRET (1970), S. 31: „Ces œuvres anti-manichéennes constituent un témoignage véritable sur le manichéisme qu’Augustin a bien connu, mais non sur tout le manichéisme“. GIVERSEN (1990), der in seinem Aufsatz Anspielungen und Bezüge auf manichäisch-literarische Topoi in den Werken Augustins darlegt, hält für die Kenntnis Augustins von der Literatur der Manichäer auf S. 66 fest: „But, concerning the writings of Mani which time and again are referred to e.g. in the Coptic Manichaean Writings or the Greek Cologne Codex one has to take into account that Augustine has known them as well as other important Manichaean writings in so far as they had reached the West“.

163 S. hierzu das Selbstzeugnis Augustins in *conf.* 4,1: *per idem tempus annorum novem, ab undevicensimo anno aetatis meae usque ad duodevicesimum, seducebamur et seducebamur falsi atque fallentes in variis cupiditatibus et palam per doctrinas, quas liberales vocant, occulte autem falso nomine religionis, hic superbi, ibi superstitiosi, ubique vani, hac popularis gloriae sectantes inanitatem usque ad theatricos plausus et contentiosa carmina et agonem coronarum faeneorum et spectaculorum nugas et intemperantiam libidinum, illac autem purgari nos ab istis sordibus expetentes, cum eis, qui appellarentur electi et sancti, afferremus escas, de quibus nobis in officina aqualiculi sui fabricarent angelos et deos, per quos liberaremur.* Zum dauerhaften Einfluss des Manichäismus auf Augustin s. z.B. COYLE (2007), S. 189 f., der hier u. a. die Vielzahl der antimanichäischen Werke, die mehrfache Auslegung des ersten Buches Mose sowie manichäische Züge in Augustins Denken/Glauben – was auch der Pelagianer Julian ihm vorwerfe (s. o. S. 169) – anführt. Vgl. hierzu z. B. auch VAN OORT (1995), S. 290: „Nach seiner Bekehrung zum katholischen Christentum rang er mit seinen einstigen Glaubensgenossen und zugleich mit seiner eigenen manichäischen Vergangenheit. Dieser Kampf dauerte über zwanzig Jahre lang; für uns sichtbar spielte er sich ab in der Reihe seiner Schriften von 387 bis 411, vom Beginn der Niederschrift von *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* bis zum Abschluß von *De natura boni*. Aber auch in seinen übrigen Werken, Predigten und Briefen gibt es zahlreiche einschlägige Exkurse [...]. Noch als sein Leben sich dem Ende zuneigte, muß der einstige Manichäer in seinen Schriften gegen den Pelagianer Julian von Aeclanum sich wehren gegen den Vorwurf, daß er Manichäer geblieben sei“. Zum Einfluss des Manichäismus auf Augustin generell s. z. B. VAN OORT (1995) und (2003) sowie DRECOLL/KUDELLA (2011), S. 207–221, auf die Hermeneutik Augustins im Speziellen s. WENNING (1990).

164 Eine Auflistung der antimanichäischen Werke Augustins nach dem *Indiculus* des Possidius nebst einer kurzen Charakteristik findet sich z. B. bei MAYER (1974a).

chäer gewendet hat.¹⁶⁵ Für die vorliegende Arbeit ist jedoch nur die Auseinandersetzung in Bezug auf den Textbestand der Heiligen Schrift relevant.¹⁶⁶

Die Manichäer stützten ihre Lehre auf die Bibel¹⁶⁷, apokryphe Schriften sowie einen „fest geprägten manichäischen Kanon“;¹⁶⁸ sie bewerten und nutzen die Heilige Schrift jedoch gemäß der Frage, inwieweit diese mit der Lehre bzw. dem Mythos Manis übereinstimmt, da dieser sich als von Christus verheißener Paraklet und somit als letzter und abschließender Prophet sieht.¹⁶⁹ So kritisiert Augustin z. B. immer wieder

165 Der Manichäismus wurde von zahlreichen römischen Kaisern durch scharfe Gesetzgebung bekämpft; z. T. wurde über dessen Anhänger sogar die Todesstrafe verhängt. Auch von einer Steinigung durch katholische Christen um 560 in Ravenna wird berichtet. S. hierzu z. B. KLIMKEIT (1961), S. 1268. RIES (1961), S. 232 spricht Augustin selbst großen Einfluss bei der Einschränkung der Ausbreitung des Manichäismus zu: „L’historien voit clairement qu’Augustin a ruiné l’exégèse manichéenne de la Bible et porté un coup terrible à l’expansion de la secte en pays latins“. Allgemeines zum Religionsstifter Mani und der Lehre des Manichäismus findet sich z. B. bei WIDENGREN (1961); zu Herkunft, Quellen und Mythologie s. z. B. BURKITT (1922); zur Kosmologie und Theologie s. z. B. BAUR (1928); zu Entwicklung, Kult und Mythologie s. ASMUSSEN (1969); ein kurzer Überblick verbunden mit historisch-kulturge-schichtlicher Einordnung findet sich bei DODGE (1972). Ausführliches zum afrikanischen Manichäismus unter Berücksichtigung der antimanichäischen Werke Augustins bei DECRET (1978). Einen kurzen Überblick über die Auseinandersetzung Augustins mit dem Manichäismus in seinen antimanichäischen Werken bietet HOPPER (1955); eine ausführliche Darstellung der literarischen Auseinandersetzung Augustins mit den Manichäern findet sich bei DRECOLL/KUDELLA (2011), S. 103–188. MAYER (1972), S. 52 fasst die Streitpunkte wie folgt zusammen: „Das waren vor allem Probleme der Offenbarung, speziell der Art und Weise des Offenbarungsgeschehens, des Umfangs der als Offenbarung anerkannten Schriften, sowie der authentischen Interpretation dieser Schriften. Nichts Geringeres stand somit zur Debatte als die Frage des Verhältnisses von Offenbarung und Überlieferung, bzw. von Schrift und Tradition“.

166 Eine Übersicht der Sekundärliteratur zum Thema „die Bibel bei Augustin und den Manichäern“ von 1578 (!) bis 1958 mit knappen Besprechungen der einzelnen Titel bietet RIES (1961), (1963) und (1964). VAN OORT (2003), S. 205 sieht auch Augustins Ablehnung gegenüber der Übersetzung des Hieronymus nach dem Hebräischen begründet in der Auseinandersetzung mit den Manichäern um den Text der Bibel: „Augustine’s reaction to Manichaeism not only affected his exegesis, but also led him to remarkable conservatism in regard to the text of the Bible and its translations. For many years he held on to the inspiration of the Septuagint; at first he was even unfavourably disposed towards Jerome’s new translation from the Hebrew. Not until the last decade of his life did he modify somewhat his opinion on the inspiration of the Septuagint and could he appreciate Jerome’s new translation. But, by then, the Manichaeans seem to have been defeated“.

167 S. hierzu z. B. WALTER (1972), S. 103: „Sie [= die Bibel] wird zur Diskussionsgrundlage und zur Instanz, an die der Katholik wie der Manichäer appelliert, einmal, weil sie die Heilige Schrift der Katholiken ist, vor allem aber, weil sie die Überlieferung von Christus und seinen Aposteln enthält, deren Verbindlichkeit der Manichäer zuerst einmal anerkennt und auf deren Grundlage Manichäer und Katholiken die Auseinandersetzung über den Anspruch, Christen zu sein, führen müssen“.

168 So BÖHLIG (1947), S. 74.

169 So z. B. WALTER (1972), S. 25–28, WENNING (1990), S. 82: „Mani und seine Anhänger interpretieren AT und NT im Horizont ihres Weltentstehungsmythos. Die Bibel stellt für sie im Grunde genommen keine unantastbare Autorität dar; sie wird an geeigneten, häufig manipulierten Stellen für den manichäischen Sendungsauftrag in Anspruch genommen, andere Abschnitte werden aufgrund kritischer Einwände verworfen“, BÖHLIG/MARKSCHIES (1994), S. 266 und HOFFMANN (1997), S. 68–80.

die durch die Manichäer vollzogene Ablehnung des gesamten Alten Testamentes auf Grund der Unvereinbarkeit¹⁷⁰ der Schöpfungsdarstellungen von Manichäismus und Christentum.¹⁷¹ Hieraus erklärt sich ferner auch die vielfache Genesisauslegung Augustins, die z.T. ganz explizit gegen die Manichäer gerichtet ist, wie z.B. die Passage *Gn. litt.* 8,2 zeigt, die auf das früher verfasste Werk *De Genesi adversus Manicheos* Bezug nimmt und als dessen Hauptmotivation die Widerlegung und Umstimmung der Manichäer nennt.¹⁷² Drei Werke zur Exegese des Buches Genesis durch den Kirchenvater liegen uns vor;¹⁷³ daneben finden sich weitere recht umfassende Genesisauslegungen

170 Vgl. hierzu MAYER (1974b), S. 351: „Es gibt keine antimanichäische Schrift Augustins, in der *das Problem der Einheit der beiden Testamente* nicht zur Sprache käme. Denn der Stein des Anstoßes am Christentum lag für die Manichäer in der Aufnahme des Alten Testaments in die Sammlung der Offenbarungsschriften“ oder COYLE (1978), S. 147: „In short, the Old Testament was the work of the devil, and the prophets had been demons or possessed by demons who spoke through them. Manichaeans agreed that there were some worthy principles to be found in the Old Testament, notably in the Decalogue; but they maintained that even these had been perverted by the Jews‘ [...]. The result was that they rejected the Old Testament in its entirety, and anyone who accepted it, including those Christians [...]“ und HOFFMANN (1997), S. 71: „Der fundamentale Grund dürfte darin liegen, daß die alttestamentliche Lehre von dem einen Gott als Schöpfer alles Bestehenden mit Manis gnostischem Dualismus unvereinbar war. Sein Mythos und der Schöpfungsbericht der Genesis repräsentieren zwei im Ansatz verschiedene Weltentwürfe. Dementsprechend richtet sich die Kritik hauptsächlich gegen die Schöpfungsdarstellungen, bleibt aber nicht auf sie beschränkt“. BÖHLIG (1947) weist S. 75 jedoch darauf hin, dass die Manichäer trotz der grundlegenden „Bekämpfung des Alten Testamentes“ Stellen aus dem Psalter oder dem Buch Jesaja gebrauchten; ähnlich auch HOFFMANN (1997), S. 71, der ebenfalls von einer grundsätzlichen Ablehnung ausgeht, aber mit BÖHLIG auf die Nutzbarmachung alttestamentlicher Themen hinweist, und TESKE (1999b), S. 211.

171 S. z.B. c. *adv. leg.* 1,1, *util. cred.* 4 sowie c. *Faust.* 8,2 und 22,3–6.

172 *Gn. litt.* 8,2: *nam et ego contra Manichaeos, qui has litteras veteris testamenti non aliter quam oportet accipiendo errant, sed omnino non accipiendo et detestando blasphemant, duos conscripsi libros recenti tempore conversionis meae, cito volens eorum vel confutare deliramenta vel erigere intentionem ad quaerendam in litteris, quas oderunt, christianam et evangelicam fidem.*

173 Das erste dieser drei Werke, *De Genesi adversus Manicheos*, wurde in den Jahren 388–390 verfasst und richtet sich laut WEBER (2007), S. 276 in zwei Büchern „an ungebildete Leser, die die Kritikpunkte der Manichäer an der Genesis widerlegen lernen sowie ein rechtgläubiges Verständnis des Textes erfahren sollen. Zu diesem Zweck legt Augustin eine Deutung des gesamten Textes der drei Eingangskapitel vor, im Zuge welcher er die Vorbehalte der Manichäer gegen einzelne Passagen referiert und als falsch erweist“. Methoden der Auslegung sind hierbei nach WEBER (2004–2010b), Sp. 135 in weiten Teilen des ersten Buches die Literallexegese sowie für den Abschluss des ersten und das zweite Buch die allegorische Bibelauslegung, die von den Manichäern jedoch nicht akzeptiert wird. Dabei zitiert der Kirchenvater im ersten Buch jeweils den entsprechenden Bibeltext, führt die Kritik der Manichäer an und widerlegt diese im Anschluss; im zweiten Buch findet die (allegorische) Auslegung des Genesis-textes dann ohne direkte Auseinandersetzung mit der Kritik der Manichäer statt [vgl. hierzu WEBER (2001), S. 299]. Das unvollendete Werk *De Genesi ad litteram liber unus imperfectus* schrieb Augustin ca. 393/394 laut WEBER (2004–2010a), Sp. 126 in der Absicht, seine exegetischen Fähigkeiten zu erproben und eine literale Deutung der Schöpfungserzählung herzustellen, woran er aber gescheitert sei; daher habe er das Werk abgebrochen (s. auch *retr.* 1,18). Die Manichäer selbst finden keine direkte Erwähnung innerhalb dieses Werkes, es wird jedoch auf sie angespielt (*Gn. litt. inp.* 4,11 und 5,24). Laut WEBER (2007), S. 277 steht „*Gn. litt. inp.* [...] in einzelnen Deutungen *Gn. adv. Man.* nahe, setzt aber

in den *Confessiones* 11–13, in *De civitate dei* 11–14 und in *Contra adversarium legis et prophetarum* (insbes. Buch 1).

Das Neue Testament wird von den Manichäern zunächst grundsätzlich akzeptiert,¹⁷⁴ da sie auf einige Passagen zur Stützung ihrer Lehre angewiesen sind; dennoch wird auch dieses nach dem Kriterium der Übereinstimmung mit dem manichäischen Lehrsystem beurteilt: Da Mani sich als Inkarnation desselben Parakleten sieht, der bereits durch Christus gesprochen hatte, und somit beide dieselbe Wahrheit verkünden,¹⁷⁵ müssen Worte und Handlungen Jesu mit der manichäischen Lehre übereinstimmen. Daher werden Stellen, die sich nicht mit der Überzeugung vereinbaren lassen, dass Mani der verheißene Paraklet ist, abgelehnt,¹⁷⁶ wie Augustin auch Faustus in *c. Faust.* 32,6 darlegen lässt ([...] *nobis paracletus ex novo testamento promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare*).

Dieses „eklektische“ Verfahren wird von Augustin z. B. in seinem Werk *De dono perseverantiae* 26 unter besonderer Hervorhebung der Willkür bzw. geradezu Gotteslästerlichkeit dieses Vorgehens skizziert und kritisiert (*eas quae ad novum pertinent testamentum sic accipiunt, ut suo quodam privilegio, imo sacrilegio, quod volunt suam, quod nolunt reiciant [...]*).¹⁷⁷

verstärkt die aus dem antiken Grammatikunterricht vertraute Technik des Interpretierens ein [...]; neu gegenüber dem früheren Werk ist ferner die exegetische Methodik“. Sein drittes, zwölf Bücher umfassendes Werk zur Genesisauslegung (Gn. 1–3) *De Genesi ad litteram* begann der Bischof von Hippo laut WEBER (2007), S. 277 in den Jahren 401/402, und er vollendete es spätestens im Jahr 417. Nach TESKE (2004–2010), Sp. 114 richtet sich Augustin mit dieser Literalexegese nicht in erster Linie an die Manichäer, sondern an „cultured pagans and Christian theologians as well who interpreted the biblical account of creation different from A.“.

174 Dieses grundlegende Verfahren – Ablehnung des AT und Kritik an Passagen des NT – fasst Augustin z. B. in *retr.* 1,9,6 zusammen: *quae disputatio contra Manicheos habenda est, qui non accipiunt scripturas sanctas veteris instrumenti, in quibus peccatum originale narratur, et quidquid inde in litteris apostolicis legitur detestabili inprudencia immisum fuisse contendunt a corruptoribus scripturarum, tamquam non fuerit ab apostolis dictum*.

175 S. hierzu HOFFMANN (1997), S. 73 und 75 f. sowie (2001), S. 92 f.

176 Vgl. POLLMANN (1996), S. 20: „Charakteristisch ist [...] grundsätzlich das eigentümlich zwiespältige Verhältnis der Manichäer zur Bibel (bzw. dem, was sie davon akzeptieren): Einerseits relativieren sie deren Authentizität sehr stark durch die (eher willkürliche) Annahme von Interpolationen oder verfälschenden Einschüben, andererseits benötigen sie aber gerade bestimmte Bibelstellen, um ihre dogmatischen Ansprüche autoritativ zu fundieren“ und MAYER (1972), S. 58: „Da die Manichäer zur Stützung und Verbreitung ihres Systems in gewisser Hinsicht auf die apostolische Doktrin angewiesen waren, bezichtigten sie die Apostel nicht einfach einer falschen Lehre, sondern sie erklärten die neutestamentlichen Schriften lediglich als korrumpiert“.

177 Auch in *c. Faust.* 32,8 wird dieser Eklektizismus deutlich von Augustin angeprangert: [...] *vos autem omnia, quae in libris novi testamenti non accipitis, omnino reprehenditis nec a Christo nec ab apostolis eius dicta vel conscripta adseveratis. Videtis ergo, quantum inter nos et vos, quod ad hanc rem adinet, distet. Cum itaque a vobis quaeritur, quare non omnia in libris novi testamenti accipitis, sed et in eis libris, in quibus adprobatis aliqua, multa respuitis, reprehenditis, accusatis, a corruptoribus inserta esse contenditis, nolite in exemplum adsumere distinctionem fidei vel observationis nostrae, sed rationem reddite praesumptionis vestrae; vgl. auch c. Faust. 18,7; 22,15 und 23,5.*

In ep. 237 weist der Kirchenvater auf diejenigen Bücher des Neuen Testaments hin, die insbesondere der Kritik der Manichäer ausgeliefert sind. Es handelt sich hierbei um die Evangelien sowie die Briefe des Apostels Paulus; die Apostelgeschichte wird von einigen sogar *in toto* verworfen, weil dort bereits von der Ankunft des Parakleten berichtet wird.¹⁷⁸ Auch in c. *Faust.* 32,15 spielt Augustin scherzhaft auf die Ablehnung der Apostelgeschichte durch die Manichäer an, indem er sogar die bloße Nennung des Buches selbst als für die Manichäer fürchtenswert bezeichnet (*deinde paracletum [...] missum legimus in eo libro, quem nominare etiam formidatis*).¹⁷⁹

Wie bereits in c. *Faust.* 11,1–8 gesehen werden konnte,¹⁸⁰ wird die Ablehnung von Bibelpassagen von den Manichäern durch das Aufzeigen von Widersprüchen für notwendig erklärt.¹⁸¹ Dabei nutzen sie ein zweifaches Erklärungsmuster für die Existenz nicht-authentischer Schriften des NT:¹⁸² Augustin legt in c. *Faust.* 32,2 und 33,3 die Meinung der Manichäer dar, dass die Evangelien lange nach der Lebenszeit der Apostel von unbekannten Autoren (*a quibusdam incerti nominis viris*) unter dem Namen der Apostel oder deren Anhänger verfasst worden seien,¹⁸³ so dass deren Berichte über Jesu Leben und Wirken somit prinzipiell unauthentisch seien.¹⁸⁴ Die Paulusbriefe hingegen werden als Schriften des Apostels Paulus akzeptiert; sie sind nach Meinung der Manichäer aber durch spätere Zusätze verfälscht worden.¹⁸⁵ Eine Anspielung Augustins auf derartige vermeintliche Interpolationen findet sich z. B. in seinem Werk *De moribus* 2,35, wo Augustin sich nach Zitation des Verses Rm. 14,14 selbst unterbricht

178 Ep. 237,2: *qui etiam in scripturis canonicis testamenti novi, hoc est in veris evangelicis et apostolicis litteris non accipiunt omnia, sed quod volunt, et libros eligunt, quos accipiant, aliis inprobatis. Sed et in singulis quibusque libris loca distinguunt, quae putantur suis erroribus convenire; cetera in eis pro falsis habent. Nam quidam Manichaei canonicum librum, cuius titulus est Actus apostolorum, repudiant.*

179 S. hierzu ferner auch c. *Fel.* 1,5. Auch in c. *Adim.* 17 und *util. cred.* 7 weist Augustin auf die Fälschungsvorwürfe der Manichäer gegenüber der Apostelgeschichte hin.

180 Vgl. ferner z. B. auch c. *Faust.* 23,1 ff.

181 So auch HOFFMANN (1997), S. 76.

182 So auch HOFFMANN (1997), S. 76 f., WURST (2007c), S. 315 sowie DRECOLL/KUDELLA (2011), S. 49 und 52.

183 C. *Faust.* 32,2: [...] *solius filii putatis testamentum non potuisse corrumpi, solum non habere aliquid, quod in se debeat improbari? Praesertim quod nec ab ipso scriptum constat nec ab eius apostolis, sed longo post tempore a quibusdam incerti nominis viris, qui, ne sibi non haberetur fides scribentibus, quae nescirent, partim apostolorum nomina, partim eorum, qui apostolos secuti viderentur, scriptorum suorum frontibus indiderunt adseverantes secundum eos scripsisse, quae scripserint.*

184 C. *Faust.* 33,3: *multa enim a maioribus vestris eloquiis domini nostri inserta verba sunt, quae nomine signata ipsius cum eius fide non congruant, praesertim quia, ut iam saepe probatum a nobis est, nec ab ipso haec sunt nec ab eius apostolis scripta, sed multo post eorum adsumptionem a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus Semiiudaeis per famas opinionesque conperta sunt: qui tamen omnia eadem in apostolorum domini conferentes nomina vel eorum, qui secuti apostolos viderentur, errores ac mendacia sua secundum eos se scripsisse mentiti sunt.*

185 So auch BÖHLIG (1947), S. 75.

und auf die Unsinnigkeit verweist, mit den Manichäern über derartige Passagen sprechen zu wollen, da diese ja von einer Verfälschung der Paulusbriefe ausgingen.¹⁸⁶

Im Gegensatz zu diesen Stellen findet bei Augustin jedoch oft keine Differenzierung zwischen den Schriftengruppen des Neuen Testaments statt; daran anschließend ist in der Forschungsliteratur in Bezug auf die von Augustin referierte manichäische Bibelkritik vielerorts generalisierend von Interpolationen in den Büchern des Neuen Testaments die Rede.¹⁸⁷ So fasst der Kirchenvater die Vorwürfe der Manichäer gegenüber dem Neuen Testament z. B. in *conf.* 5,21, in *haer.* 46,15, *retr.* 2,7,1 und in *util. cred.* 7 zusammen,¹⁸⁸ indem er hier generell von Verfälschungen der neutestamentlichen Schriften (*falsatas fuisse; infalsatas ita legunt*) bzw. Einfügungen (*interiecta*) in diese spricht.¹⁸⁹ Zugleich weist er in *conf.* 5,21 auch auf die fehlenden Beweise zu Gunsten dieser These hin, indem er konstatiert, dass es den Manichäern nicht gelinge, unverfälschte Handschriften vorzulegen.¹⁹⁰

In diesem Kontext ist auch die Motivation Augustins für die Abfassung des Werkes *De consensu evangelistarum* zu erklären, in dem er gerade scheinbare Widersprüche zwischen den Evangelien aufzulösen bemüht ist. Aber nicht nur Diskrepanzen innerhalb des Neuen Testaments, sondern insbesondere auch zwischen Altem und

186 Mor. 2,35: *ait enim: credo et confido in domino Iesu, quia nihil commune per ipsum, nisi ei qui existimat aliquid commune esse, illi communi est [Rm. 14,14]. Cui autem dubium est, commune illum immundum et inquinatum vocasse? Sed stultum est vobiscum agere de scripturis, cum et rationem pollicendo decipiatis et eos libros, in quibus magna est religionis auctoritas, falsis capitibus immissis corruptos esse dicatis; vgl. auch retr. 1,9,6.*

187 Vgl. z. B. DECRET (1970), S. 67 und (1996–2002b), Sp. 1246 sowie COYLE (1978), S. 148.

188 HOFFMANN (1997) weist dann auch auf S. 104 darauf hin, dass in *util. cred.* 7 nicht „zwischen den Falschdarstellungen der Verfasser selbst und nachträglichen verfälschenden Zusätzen unterschieden [wird]. Augustinus erweckt den Eindruck, daß nach manichäischer Theorie die Evangelien und die paulinischen Briefe bereits schriftlich vorlagen und dann sekundär von späteren Autoren Verfälschungen mit judaisierender Tendenz eingefügt wurden“.

189 *Conf.* 5,21: *iam enim Elpidii cuiusdam adversus eosdem Manichaeos coram loquentis et disserentis sermones etiam apud Carthaginem movere me coeperant, cum talia de scripturis proferret, quibus resisti non facile posset. Et imbecilla mihi responsio videbatur istorum; quam quidem non facile palam promebant, sed nobis secretius, cum dicerent scripturas novi testamenti falsatas fuisse a nescio quibus, qui Iudaeorum legem inserere christianae fidei voluerunt, atque ipsi incorrupta exemplaria nulla proferrent, haer. 46,15: ipsiusque testamenti novi scripturas tamquam infalsatas ita legunt, ut quod volunt inde accipiant, et quod nolunt reiciant; eisque tamquam totum verum habentes nonnullas apocryphas anteponunt, retr. 2,7,1: contra Faustum Manicheum blasphemantem legem et prophetas et eorum deum et incarnationem Christi, scripturas autem novi testamenti, quibus convincitur, falsatas esse dicentem scripsi grande opus [...], util. cred. 7: aut si talis oratio inpudens est, sicuti est, cur in Pauli epistulis, cur in quattuor evangelii libris ea valere aliquid putant, in quibus haud scio an multo plura sint proportione quam in illo libro esse potuerunt, quae a corruptoribus interiecta credi volunt? Vgl. ferner auch c. Faust. 22,15: an forte, quae de novo testamento similia protulimus, ipsa quoque audent dicere falsa esse atque perversa privilegio illo suo diabolico, ut quicquid est in evangelio vel epistulis canonicis, quo adiuvari haeresim suam putent, id esse a Christo et apostolis dictum teneant atque suadeant, quicquid autem ex eisdem codicibus adversus eos sonuerit, immissum ab infalsatoribus ore inpudenti ac sacrilego non dubitent dicere?*

190 S. hierzu auch o. S. 168.

Neuem Testament meinen die Manichäer gefunden zu haben,¹⁹¹ wie Augustin z. B. in *c. adv. leg.* 2,42 skizziert, indem er Bezug nimmt auf die Bemühungen des Manischülers Adimantus, widersprüchliche Aussagen in den beiden Testamenten auszumachen,¹⁹² wodurch jener Gott als „Urheber“ beider Testamente in Frage stelle.¹⁹³ Gegen (scheinbare) Diskrepanzen dieser Art richtet sich der Kirchenvater, der von der Widerspruchslosigkeit der Heiligen Schrift überzeugt ist,¹⁹⁴ z. B. in seinem Werk *Contra Adimantum Manichei discipulum*;¹⁹⁵ oft unter Zuhilfenahme einer allegorischen Auslegung.¹⁹⁶ So löst Augustin z. B. in *c. Adim.* 1 den von Adimantus aufgeworfenen Widerspruch zwischen den Passagen Gn. 1,1–5 und Io. 1,10 auf, die auf den ersten Blick unterschiedliche Darstellungen der Schöpfungsepisode bieten – im AT tritt Gott als Schöpfer der Welt auf, im NT wird Jesus diese Rolle zugeschrieben –, indem er auf die Trinität als unifizierendes Prinzip verweist.¹⁹⁷ In *c. adv. leg.* 1,35 bezeichnet er dann den

191 Die Kritik der Manichäer an der Einheit der beiden Testamente fasst MAYER (1974b), S. 353 wie folgt zusammen: „Sämtliche Stellen des Alten Testaments, aus denen die Katholiken schließen, sie seien Verweisungen auf das Neue, werden von ihnen falsch ausgelegt; wo sich das Neue Testament ausdrücklich auf das Alte beruft, haben wir es mit Interpolationen zu tun“.

192 S. hierzu auch EVANS (2001), S. 146: „A chief fault of the Manicheans is to deny that harmony by setting Old Testament against New“.

193 *C. adv. leg.* 2,42: *iam illud aliud, quod in eodem codice scribi coeperat, Adimanti opus est, illius discipuli Manichaei, qui proprio nomine Addas dictus est, ubi de utroque testamento velut inter se contraria testimonia proferuntur versipelli dolositate, velut inde ostendatur utrumque ab uno deo esse non posse, sed alterum ab altero.*

194 S. hierzu z. B. auch HOUGHTON (2008), S. 52: „Despite the potential for inconsistency between writers, Augustine takes it as axiomatic that holy Scripture nowhere contradicts itself“ und z. B. s. 82,9: *duo ergo ista praecepta, fratres, sic audiamus, ut intellegamus, et inter utraque praecepta pacati constituamur. Cum corde nostro nos concordemus, et scriptura sancta in nulla parte discordat.*

195 RIES (1961), S. 233 äußert sich zu diesem wie folgt: „Nous y trouvons un essai de synthèse de tous les arguments en faveur de l’harmonie des deux Testaments“.

196 Vgl. z. B. *c. Adim.* 24: *de eo, quod scriptum est apud Salomonem: imitare formicam et intueri diligentiam eius, quia ab aestatis tempore usque hiemem colligit sibi alimonias* [Prv. 6,6–8]. *Neque hoc intellegunt Manichaei spiritaliter esse accipiendum et putant praeceptum esse, ut thesaurizemus in terra aut etiam curemus haec horrea, quae sine ullo praecepto multum homines implere festinant. Et ideo illud Adimantus ex evangelio dicit adversum esse huic sententiae, ubi dominus ait: nolite cogitare de crastino* [Mt. 6,34]. Vgl. hiermit auch DECRET (1986–1994), Sp. 93: „Pour réfuter les critiques [...] A. recourt aux principes d’exégèse déjà utilisés dans le *Gn. adu. Man.* et fait appel à l’intelligence <spirituelle> des Écritures“.

197 *C. Adim.* 1: *de eo quod scriptum est: in principio fecit deus caelum et terram* [Gn. 1,1] *usque ad id quod scriptum est: et factum est vespere et factum est mane dies una* [Gn. 1,5]. *Hoc capitulum legis adversum esse evangelio stultissimi Manichaei arbitrantur dicentes in Genesi scriptum esse, quod deus per se ipsum fecerit caelum et terram et lucem, in evangelio autem scriptum esse per dominum nostrum Iesum Christum fabricatum esse mundum, ubi dictum est: et mundus factus est per ipsum, et mundus illum non cognovit* [Io. 1,10]. *Tribus enim modis refelluntur. Primo quia cum dicitur: in principio fecit deus caelum et terram* [Gn. 1,1], *trinitatem ipsam christianus accipit, ubi non solus pater, sed et filius et spiritus sanctus intellegitur. Non enim tres deos sed unum deum credimus: patrem et filium et spiritum sanctum, quamvis pater pater sit et filius filius et spiritus sanctus spiritus sanctus. De qua unitate trinitatis hoc loco longum est disputare. Deinde quia ubi dicitur: dixit deus: fiat, et factum est* [Gn. 1,3], *ibi necesse est intellegatur per*

christlichen Gott als den „eigentlichen Autor“ beider Testamente, wodurch ebenfalls die Einheit und Harmonie der Bibel plausibel vertreten werden könne,¹⁹⁸ die sich insbesondere in einem Präfigurationsverhältnis ausdrücke.¹⁹⁹

Auch in *Contra Faustum* muss der Kirchenvater auf die von Faustus aufgeworfenen Widersprüche²⁰⁰ der beiden Testamente eingehen, und er weist in diesem Kontext dann z.B. in *c. Faust.* 11,6 auf die Harmonie der Bücher der Heiligen Schrift untereinander hin, indem er betont, dass alles, was sich in den kanonischen Büchern der Heiligen Schrift finde – unabhängig davon, wem die Äußerungen zugesprochen würden –, gleichsam durch ihre Autorität an sich widerspruchsfrei sei.²⁰¹

Genauso ist Augustin in *mor.* bemüht, Passagen des Neuen Testaments mit ähnlich gelagerten Stellen des Alten zu vergleichen, um den Zusammenhang der beiden Testamente aufzuzeigen und die Manichäer so von ihrem Irrglauben abzubringen.²⁰² So formuliert er in *mor.* 1,14 dieses generelle „Programm“²⁰³ und setzt in diesem Kontext die neu- und alttestamentlichen Verse Mt. 22,37 und Dt. 6,5 sowie Rm. 8,35 und Ps. 43,22 in eine inhaltliche Beziehung zueinander.²⁰⁴

verbum eum fecisse, quod fecit. Verbum autem patris est filius. Non ergo repugnat hoc capitulum Geneseos, ubi scriptum est: et dixit deus: fiat, et factum est [Gn. 1,3], illi loco evangelii, ubi dicitur: et mundus per eum factus est [Io. 1,10]. Id est per dominum nostrum, quia ipse est verbum patris, per quod facta sunt omnia.

198 Zur Einheit bzw. Harmonie der Heiligen Schrift s. z.B. auch *conf.* 7,27 und *mor.* 1,30: *quid vultis amplius? Quid imperite atque impie saevitis? Quid indoctas animas noxia suasionem pervertitis? Utriusque testamenti deus unus est. Nam ut ista sibi congruunt, quae de utroque posuimus, ita etiam cetera, si diligenter et aequo iudicio velitis attendere.* Vgl. ferner auch CAMERON (2012a), S. 204 f.

199 *C. adv. leg.* 1,35: *sicut autem deus unus et verus creator bonorum est et temporalium et aeternorum, ita idem ipse auctor est amborum testamentorum, quia et novum in vetere est figuratum et vetus in novo est revelatum.* Vgl. hiermit auch *qu.* 2,73: *multum et solide significatur ad vetus testamentum timorem potius pertinere sicut ad novum dilectionem, quamquam et in vetere novum lateat et in novo vetus pateat.*

200 So z.B. *c. Faust.* 10,1; 12,1; 13,1; 14,1; 15,1; 22,1–5.

201 *C. Faust.* 11,6: *quapropter quisquis es, quem velut repugnantia ista moverunt, quod alibi scriptum est: filium dei ex semine David [Rm. 1,3], alibi autem: etsi noveramus Christum secundum carnem, sed iam nunc non novimus [2 Cor. 5,16], etsi non utrumque ex unius apostoli litteris proferretur, sed unum eorum Paulus dixisset, alterum Petrus aut Esaias aut alius quisquam apostolorum sive prophetarum, quia ita sibi omnia in canonica auctoritate concordant, ut tamquam uno ore dicta iustissima et prudentissima pietate credantur et serenissimo intellectu inveniantur et sollertissima diligentia demonstrentur [...];* s. hierzu auch o. S. 164.

202 Vgl. hierzu auch WALTER (1972), S. 13 und COYLE (1978), S. 150: „If he [= Augustine] is to cite even the New Testament he can quote only passages which the Manichaeans do not consider interpolated [...]. These he will then compare with similar passages in the Old Testament [...] in order to demonstrate the similarities between both parts of the Bible [...], similarities which to Augustine seem perfectly logical, in view of the fact that the God of the Old Testament and the God of the New are one and the same [...]“.

203 *Mor.* 1,14: *age, nunc investigemus, vel potius attendamus, praesto enim est et facillime videtur, utrum his sententiis ex evangelio atque apostolo prolati, etiam testamenti veteris auctoritas congruat.*

204 *Mor.* 1,13: *diliges, inquit, dominum deum tuum [Mt. 22,37] [...] ex toto, inquit, corde tuo [Mt. 22,37] [...] ex tota anima tua [Mt. 22,37] [...] ex tota mente tua [Mt. 22,37] [...] quis ergo, inquit, nos separabit a caritate Christi? tribulatio? an angustia? an persecutio? an fames? an nuditas? an periculum? an gladius?*

Insgesamt weist MAYER der Figuralexegese eine herausragende Rolle bei der Auflösung scheinbarer Widersprüche in der Heiligen Schrift durch Augustin zu.²⁰⁵ Als Ergebnis bzw. Konsequenz der Auseinandersetzung mit den Manichäern in der Frage nach den „authentischen“ Büchern der Heiligen Schrift sieht MAYER auch eine Festlegung der kanonischen Bücher im Jahre 393;²⁰⁶ auch die zahlreichen exegetischen Schriften des Kirchenvaters während der Auseinandersetzung mit den Manichäern führt MAYER unmittelbar auf die Konfrontation mit den Manichäern selbst und ein daraus resultierendes wachsendes Interesse an der Heiligen Schrift überhaupt zurück.²⁰⁷

[Rm. 8,35]; 1,14: *quid dicam de superiore sententia, cum manifestum sit omnibus, eam de lege quae per Moysen data est [Io. 1,17] esse depromptam? Ibi enim scriptum est: diliges dominum deum tuum, ex toto corde tuo et ex tota anima tua, et ex tota mente tua [Dt. 6,5]. [...] quid autem illi quod ab apostolo dictum est comparare de veteri testamento possim, ne diutius quaererem ipse subiecit. Cum enim dixisset nulla tribulatione, nulla angustia, nulla persecutione, nulla necessitate inopiae corporalis, nullo periculo, nullo gladio nos a caritate Christi separari, statim subiunxit: sicut scriptum est, quia propter te afficimur tota die, aestimati sumus ut oves occisionis [Ps. 43,22].* Zu diesem Psalmenvers s. auch S. 137.

205 MAYER (1972), S. 74: „Sein Beweisverfahren bestand auch in nichts anderem als in der von den kirchlichen Schriftstellern schon von je her angewandten, von den Manichäern am meisten verhaßten, von ihm aber zu einer wahren Meisterschaft entwickelten Figuralexegese. Die für jedermann nachprüfbare auctoritas der Kirche manifestierte sich in der Erfüllung all jener Weissagungen, die er auf jeder Seite der alttestamentlichen Schriften finden zu können glaubte, und die zu suchen er auch nicht müde wurde. Diesem Beweisverfahren lag die Anschauung zugrunde, Altes und Neues Testament [...] verhielten sich zu einander wie das signum-res Schema“. Umfassender hierzu s. auch MAYER (1974b), S. 357–367. Ähnlich auch HOFFMANN (2007), S. 469, der die Harmonisierung der Testamente wie folgt erklärt: „Wichtig ist zum andern der Grundsatz der Übereinstimmung von Altem Testament und Neuem Testament. Die heilige Schrift ist als ganze autoritatives Dokument des einen Gottes und göttlich inspiriert. Daher kann es keine Widersprüche zwischen den beiden Testamenten oder einzelnen biblischen Schriften geben. Das Alte Testament verweist auf das Neue Testament voraus, seine prophetischen Ankündigungen werden im Neuen Testament erfüllt, Gestalten und Ereignisse des Alten Testaments gelten als »Typen« und »Beispiele«, die auf die Zeit Jesu und der Kirche vorausweisen und sie geheimnisvoll abbilden. Um dies im einzelnen durchführen zu können, muß häufig wiederum auf die allegorische Interpretation zurückgegriffen werden“.

206 MAYER (1972), S. 66: „Es war gewiß nicht Zufall, daß der definitive Kanon auf einem Konzil namentlich zum erstenmal auf dem im Jahre 393 zu Hippo gehaltenen afrikanischen Plenarkonzil aufgeführt wurde. Denn es ist anzunehmen, daß Augustin, der damals noch Presbyter und dennoch schon der eigentliche spiritus rector jener Versammlung war, aus seiner Erfahrung mit den Manichäern nach einer Fixierung der Liste der heiligen Bücher drängte“.

207 MAYER (1974b), S. 86 f. Ähnlich auch ALLGEIER (1930), S. 2ff., KÖNIG (1970), S. 133: „Schon in den Frühschriften führt er so weit als möglich Bibelzitate auf, die jedoch keineswegs blosser ‚christlicher Randverzierung‘ sind. Sondern, da Augustin die Wahrheit der Bibel glaubt, können Bibelzitate in gewisser Hinsicht als ‚Begründung‘ daraus ableitbarer eigener Aussagen gelten. Dieser ‚Schriftbeweis‘ wird von ihm zum ersten Mal in der Schrift ‚De moribus ecclesiae catholicae‘ in grösserem Umfang in den Dienst der eigenen Argumentation gestellt“ und COYLE (1978), S. 144: „Although scriptural quotations and allusions are to be found in all of Augustine’s earlier works, in *mor.* I for the first time [...] he employs the Bible in earnest“.

7 Textkritische Überlegungen

In Augustins Werken lassen sich in nicht unbedeutender Zahl Anmerkungen in Bezug auf Handschriftenbefunde finden, die unter dem Begriff „textkritische Überlegungen“ subsumiert werden können. Im Einzelnen handelt es sich dabei um Kritik an fehlerhaften Wortlauten, Äußerungen in Bezug auf die Qualität von Codices bzw. deren Übertragungen oder schließlich um die (explizite) Anwendung von sog. externen Kriterien der Textkritik¹ bei der Beurteilung von Textvarianten. Damit innerhalb dieser Kategorien in ausreichender Weise Differenzierungen vorgenommen werden können, aber ihr Gesamtzusammenhang weiterhin erkennbar bleibt, sollen Augustins Überlegungen hinsichtlich der hier genannten Teilbereiche im Folgenden in den drei Teilkapiteln 7.1; 7.2 und 7.3 – und nicht etwa in eigenständigen Kapiteln – untersucht werden.²

7.1 Hinweise auf die Fehlerhaftigkeit von Codices bzw. auf Irrtümer der Übersetzer

Wie bereits in der Einleitung zum vorangegangenen Kapitel erwähnt, begünstigte das antike Publikations- bzw. Kopistenwesen mit seinen speziellen Transmissionsbedingungen in hohem Maße das Entstehen von Fehlern oder bewussten Modifikationen in Handschriften durch deren Abschreiber.³ Dabei ergab sich ein Großteil der Fehler durch die Unkenntnis oder Unaufmerksamkeit der Schreiber:⁴ Irrtümer dieser Art beziehen sich z.B. auf eine visuelle oder auditive Verwechslung von ähnlichen Buchstaben bzw. Silben, die Ersetzung von Synonymen, die Änderung der Reihenfolge von Wörtern oder Buchstaben (woraus sich ein anderes Wort ergab), zufällige Aus-

1 S. hierzu auch S. 249.

2 Für das Teilkapitel 7.1 erschien dabei auch eine gesonderte Zusammenfassung angemessen.

3 S. z.B. MULDER (1988), S. 89 (in Bezug auf den Text des AT): „A first point to be discussed in this connexion, is the fact that during the transmission (*traditio*) of the biblical text, that which was to be transmitted (*traditum*) was apt to suffer in due course the inevitable adaptations, alterations, revisions and the like“, GAMBLE (1995), S. 105 (ganz allgemein): „The odds were heavy that once it was available for copying any ancient text would suffer additions or subtractions or both, if not by intention then by carelessness of transcription“, HAINES-ERTZEN (2000), S. 105f. für pagane und christliche Literatur sowie EHRMAN (2005), S. 46 (in Bezug auf das NT). Zu intentionalen Modifikationen s. die Einleitung zu Kapitel I,6, S. 152; im Folgenden sollen die unabsichtlichen Änderungen im Vordergrund stehen.

4 EHRMAN (2005), S. 55 hält für die frühen christlichen Schreiber fest: „Scribes could be incompetent: it is important to recall that most of the copyists in the early centuries were not trained to do this kind of work but were simply the literate members of their congregations who were (more or less) able and willing“.

lassungen (z. B. verursacht durch Homoioteleuton oder Homoiarkton) sowie Haplographie und Dittographie usw.⁵

So ist es nicht verwunderlich, dass sich z. B. bei Hieronymus zahlreiche Passagen finden lassen, in denen er ganz allgemein über das Unvermögen der Kopisten oder Übersetzer biblischer Handschriften klagt oder über willkürliche Verbesserungsversuche, die zu einer Fehlerhaftigkeit von Handschriften bzw. Übersetzungen führten, oder Stellen, in denen er gezielt auf Fehler hinweist und deren Genese zu erklären versucht.⁶ Auch Origenes geht schon von einer Fehlerhaftigkeit griechischer Sep-

5 S. z. B. sehr ausführlich ALAND/ALAND (1982), S. 284–290, METZGER/EHRMAN (2005), S. 251–259 und ferner ROYSE (2013), S. 461f. für das NT, TREBOLLE BARRERA (1998), S. 371–374 für das AT. Für die Transmission der griechischen LXX weist SIEGERT (2001), S. 56–59 auf das häufige Auftreten von Schreibfehlern überhaupt hin sowie auf Schreibfehler, die auf Ähnlichkeit oder Gleichklang einzelner Grapheme beruhen. Ebenfalls auf den Text des (hebräischen) AT bezogen s. z. B. KREUZER (2002), Sp. 144: „Gerade die Qumrantexte mit der Breite und Vielfalt der Textüberlieferung bestätigen die bekannten Phänomene und Ursachen für Textverderbnisse wie Buchstabenverwechslung und Buchstabenvertauschung, Hör- und Schreibfehler, falsche Worttrennungen oder -verbindungen und Erscheinungen wie Haplographie und Dittographie infolge von Homoiarkton oder Homoioteleuton. Andererseits finden sich viele Beispiele für (absichtliche) Textveränderungen, etwa aus sprachlichen oder dogmatischen Gründen, durch Aktualisierung, durch Glossen oder durch Glättungen“ und auch Tov (1997), S. 195ff. und 257.

6 Zu diesen Kategorien s. z. B. auch HULLEY (1944), S. 88f.; vgl. auch die Zusammenfassung zu diesem Teilkapitel auf S. 224. Stellen dieser Art finden sich z. B. in den *Praefationes* zu den Evangelien sowie den biblischen Büchern Josua, Paralipomenon (*iuxta Hebr.*, ferner *iuxta LXX: et in Graecis et in Latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est [...]. Nec hoc septuaginta interpretibus, qui spiritu sancto pleni ea quae vera fuerant, transtulerunt, sed scriptorum culpa adscribendum*), Hiob (*iuxta Hebr.*) und Esther. S. dazu auch oben S. 57. Auf einen Übersetzungsfehler der Siebzig, der auf einer Verwechslung im Hebräischen beruht, weist Hieronymus z. B. in seinem Kommentar zu Hosea 14,2–4 hin (*nisi enim tuleris mala nostra, bonum tibi quod offeramus, habere non possumus, iuxta illud quod alibi scriptum est: declina a malo, et fac bonum; et reddemus, ait, vitulos labiorum nostrorum [Ps. 36,27]. Pro vitulis qui Hebraice appellantur PHARIM, fructum septuaginta transtulerunt qui dicitur PHERI, falsi sermonis similitudine*); ferner im Kommentar zu Micha 7,8–13 (*ubi septuaginta interpretati sunt, de Tyro [Mi. 7,12], sciamus in Hebraico scriptum esse MASOR: quod verbum, si in praepositionem MA et nomen SOR dividatur, de Tyro intellegitur; sin autem unus sermo sit, munitionem sonat. Denique omnes περιχώρη καὶ περίφραγμα καὶ πολιορκίαν, non de Tyro, ut LXX, sed munitionem et ambitum muratae urbis transtulerunt. Hoc iuxta Hebraicum, et vota carnei Israel et populi concisionis, quasi ex superfluo otiosus sermo praeluserit*) und in *epist.* 140,16. Auf einen Übersetzungsfehler auf Grund der Polysemie eines hebräischen Wortes geht er in *epist.* 65,18 ein. Auf Abschreibefehler in Septuagintahandschriften weist der Kirchenvater z. B. in *epist.* 65,9 hin (*effusa est gratia in labiis tuis, propterea benedixit te deus in aeternum [Ps. 44,3]. In editione vulgata pro benedixit unxit legimus; sed sciendum, quod error scriptorum septuaginta translatoribus non debeat inputari, qui hoc loco cum Hebraica veritate concordant*), ebenso im Kommentar zu Micha 6,3–5 (*unde arbitror et LXX οἰνον [Mi. 6,5] interpretatos esse, hoc est, lentiscum; sed paulatim librariorum errore factum esse, ut οἰνοί, id est, funes, pro οἴνοις, hoc est, lentiscis legerentur*) sowie in *Tractatus in psalmum* 131 (zu Ps. 131,2): *sicut iuravit domino, votum vovit deo Iacob. In Hebraico non habet ὥς, hoc est sicut, nec sic sensus est; sed habet ὅς, hoc est qui [...]. Et hoc puto non tam vitio septuaginta interpretum factum quam scriptorum errore*; für Fehler in lateinischen Codices des NT s. z. B. den Kommentar zu Galater 5,8 (*persuasio vestra non est ex eo qui vocavit vos [Gal. 5,8]. In Latinis codicibus ita scriptum reperi: persuasio vestra ex deo est, qui vocavit vos. Quod quidem puto, ex eo, fuisse,*

tuaginta- und neutestamentlicher Handschriften aus.⁷ Schließlich gibt es auch bei Augustin Passagen, in denen der Kirchenvater die Fehlerhaftigkeit von Bibelcodices thematisiert, zum Teil auch im Sinne eines Verweises auf die mangelnden bzw. un-

et non intellectum, paulatim ob similitudinem, ex deo, increbuisse, pro eo quod est, ex eo). – Eine generelle „Warnung“ vor derartigen Fehlern findet sich z. B. in seinem Kommentar zu Ezechiel 40,5–13 (*et hoc diligentem <et> studiosum lectorem admonendum puto, si tamen scientia scripturarum et non vanis oratorum declamationibus ducitur, ut sciat omnia prope verba Hebraica et nomina, quae in Graeca et Latina translatione sunt posita, nimia vetustate corrupta scriptorumque vitio depravata et, dum de inemendatis scribuntur inemendatiora, de verbis Hebraicis facta esse Sarmatica, immo nullius gentis, dum et Hebraea esse desierint et aliena esse non coeperint*). Auf eine gutgemeinte, aber fehlerhafte Änderung durch Kopisten verweist er in seinem Kommentar zu Matthäus 13,35 (s. S. 212) sowie in seinem Kommentar zu Jesaja 55,1f.: *mirumque in modum emunt aquas absque pecunia; et non bibunt eas, sed comedunt. Ipse enim et aqua et panis est, qui de caelo descendit [Io. 6,33]. Ergo quod in quibusdam exemplaribus legitur: emite et bibite [Is. 55,1], ab imperitis scriptoribus immutatum est, qui putaverunt esse consequentius, si biberentur potius aquae quam comederentur*; eine tendenziöse Übersetzung von Galater 5,9 unterstellt er dagegen dem Übersetzer in dem entsprechenden Kommentar zu diesem Vers: *modicum fermentum totam conspersionem fermentat. Male in nostris codicibus habetur: modicum fermentum totam massam corrumpit, et sensum potius interpret suum quam verba apostoli transtulit*. Zum hier umrissenen Themenkomplex s. insbesondere HULLEY (1944), BROWN (1992), S. 36f. und FÜRST (2003), S. 120.

7 S. z. B. KAMESAR (1993), S. 11: „With the regard to the transmission of proper names, Origen states that there are often errors in the LXX. He claims to have ascertained this fact through consultation with Jewish informants and inspection of Hebrew MSS, and to have verified it by means of the *recentiores* (*Comm. in Jo.* 6. 212–15). In this case, he seems to have concluded that the LXX was corrupt primarily on the basis of divergences from the Hebrew“. Vgl. auch BENOIT (1963), S. 179, der festhält: „Il connaît, certes, les variantes des manuscrits, mais il n'en conclut pas, quoi qu'on en ait dit, que les traducteurs se sont trompés; il y voit plutôt des fautes de copistes“ sowie BÄMMEL (1988), S. 130: „Zwar nicht im Brief an Africanus aber in anderen Schriften gesteht Origenes, dass wegen des höheren Alters der Septuagintaübersetzung ihre Handschriften eher Verderbnissen ausgesetzt worden sind als diejenigen der anderen Ausgaben. Deswegen ist es möglich, dass sie Varianten und Fehler aufweisen, die durch Heranziehung der neueren Übersetzungen geheilt werden können“. S. ferner auch Origenes' *comm. in Mt.* 15,14 in Bezug auf die Verschiedenheit von Handschriften des AT generell [zu dieser Stelle z. B. JELICOE (1968), S. 136: „[...] he first notes, as did Jerome after him, the differences in the various manuscripts to which he had access, attributing these, on the one hand, to the various errors to which copyists are prone and, on the other, to deliberate omissions and additions. With the Divine assistance, he continues, he was able, on the basis of other versions [...] to repair the discordances in the copies of the Old Testament“; ausführlich unter Darlegung unterschiedlicher Deutungsansätze der Passage *comm. in Mt.* 15,14 NEUSCHÄFER (1987), S. 89ff.]. In Bezug auf die Fehlerhaftigkeit neutestamentlicher Handschriften s. z. B. *comm. in Mt.* 19,18, wo Origenes auf Unterschiede zwischen den Handschriften des Matthäusevangeliums hinweist und diese laut NEUSCHÄFER (1987), S. 88 zurückführt auf: „Nachlässigkeit der Abschreiber; eine von übler Ehrfurchtlosigkeit herrührende δόρθωσις des biblischen Textes durch gewisse Leute; im Zuge der δόρθωσις vollzogene, eigenmächtige Hinzufügungen und Auslassungen gewisser Leute“, sowie die Darlegungen bei PACK (1960), der auf den S. 141–143 konstatiert, dass Origenes nicht nur auf Varianten im griechischen Text des NT hinweist, sondern diese auch auf ihre Ursachen zurückführt, wie z. B. Fehler der Abschreiber, bewusste Korrekturen, die Schwierigkeiten des Textes auflösen sollen, Ergänzungen und Streichungen durch Abschreiber und Verderbnisse durch Häretiker. Passagen, in denen Origenes abweichende Varianten von Versen des AT und NT auf ihre Ursachen (Irrtum vs. Absicht) zurückführt, untersucht NEUSCHÄFER (1987), S. 104–116.

genügenden Fähigkeiten der Übersetzer.⁸ In diesem Teilkapitel soll nun unter Berücksichtigung auch bereits untersuchter Passagen analysiert werden, in welchen Kontexten – eigenes methodisches Vorgehen, Hinweis an den Kontrahenten in polemischem Zusammenhang etc. – Augustin zur Fehlerhaftigkeit von Codices (bzw. zu Irrtümern von Übersetzern) Stellung nimmt (7.1.1–6) und auch, in welche Kategorien sich die beschriebenen Fehler untergliedern lassen (7.1.6.1f.).

7.1.1 Hinweis in polemischem Kontext

Die erste in diesem Rahmen relevante Passage stammt aus Augustins in den Jahren 393/394 verfasstem Werk *Contra Adimantum Manicheum discipulum*, in dem er sich systematisch mit den *Disputationes* des Manischülers Adimantus auseinandersetzt, indem er Passagen dieses Werkes zitiert und kommentiert. Adimantus selbst hatte in seinem Werk durch Gegenüberstellung von Passagen des Alten und Neuen Testaments Widersprüche zwischen den beiden Textcorpora aufzeigen wollen; Augustin löst dagegen diese Diskrepanzen durch die Anführung weiterer Stellen⁹ bzw. mit Hilfe von Figuralexegese und Typologie¹⁰ auf.

Im 28. und letzten Kapitel beschäftigt sich Augustin mit der von Adimantus aufgeworfenen Frage, wie Gott von Jesaja habe gesehen werden können (Is. 6,1f.), wenn er gemäß den Worten des Apostels doch unsichtbar sei (1 Tim. 1,17). Hierfür zitiert der Kirchenvater zu Beginn des Kapitels die von Adimantus angeführten Bibelverse *et factum est in eo anno, quo mortuus est Ozias rex: vidi dominum sedentem in sede altissima; et plena erat domus gloriae ipsius et in circuitu Seraphim stabant senas alas habentes, et binis quidem operiebant faciem ipsius, binis vero pedes* (Is. 6,1f.) sowie *regi autem saeculorum invisibili honor et laus in saecula* (1 Tim. 1,17) und wirft im Anschluss daran die nicht auf das eigentliche Thema – die Auflösung der scheinbaren Widersprüche – bezogene Frage auf, warum Adimantus diese Bibelstellen jeweils nicht vollständig zitiert habe.¹¹

Als mögliche Antworten führt Augustin zunächst für jede Stelle eine Vermutung an: In Bezug auf den alttestamentlichen Text könnte Adimantus die dreifache Nennung des Adjektivs *sanctus* in Verbindung mit der dreigliedrigen Anrufung *dominus*

⁸ Zu Passagen, in denen Augustin hingegen von einer bewussten Fälschung ausgeht, s. das Kapitel I,6.

⁹ Vgl. hierzu z. B. DECRET (1986–1994), Sp. 91f. und COYLE (2009a), S.7f.

¹⁰ So MAYER (1974b), S. 29: „Ebenso verständlich ist auch, daß Augustin die aufgezeigten Widersprüche hauptsächlich mit seiner Figuralexegese und Typologie beseitigte, was ihm bei seiner Überzeugung vom Verweischarakter des Alten Testaments aufs Neue gewiß nicht schwer fiel“. Vgl. hierzu auch o. S. 192.

¹¹ *In qua quaestione quaerendum est, quid ei visum fuerit vel in illa visione Esaiiae binas alas praetermittere, quibus volabant Seraphim dicentes: sanctus, sanctus, sanctus dominus deus sabaoth, vel in apostoli verbis non totum dicere. Nam ita dixit apostolus: regi autem saeculorum invisibili, incorruptibili, soli deo honor et gloria in saecula saeculorum.*

*deus sabaoth*¹² ausgelassen haben, um dadurch zu vermeiden, dass den Worten des Propheten ein tieferer Glaubensinhalt zugeschrieben werden könne.¹³ Für den Apostelvers dagegen könnte – so fährt Augustin fort – Adimantus die Charakterisierung Gottes als *incompactibilis*¹⁴ übergangen haben, um dadurch ein grundlegendes Element des manichäischen Schöpfungsmythos nicht in Frage zu stellen: den Kampf der Finsternis mit dem Lichtreich.¹⁵

Im Anschluss an die beiden möglichen Erklärungen für die verkürzte Zitation des Adimantus bricht Augustin diesen Argumentationsstrang, in dem er von einer bewussten Veränderung¹⁶ des Textlautes durch den Manichäer ausgegangen ist, jedoch ab, um als weitere Möglichkeiten die Fehlerhaftigkeit der (Bibel-)Handschriften des Adimantus oder gar seiner (Augustins) eigenen Handschriften des Adimantuswerkes selbst anzusprechen. Der Gedanke an diese Möglichkeit lässt Augustin schließlich die Mutmaßungen bezüglich der Textgestalt der Zitate abbrechen: *aut, si forte mendosos codices legerat, aut iste mendosus est, ubi nos ipsum Adimantum legimus, non est diutius de re dubia disserendum.*

Im Unterschied zu einigen in Kapitel 6 betrachteten Passagen weist Augustin an dieser Stelle demnach seinen Gegner nicht direkt in wörtlicher Rede auf die wohl eher ironisch gemeinte Möglichkeit hin, dass jener einen fehlerhaften Codex benutzt habe,¹⁷ sondern er richtet diesen – in diesem Kontext durchaus ernst gemeinten –

12 Diese Formulierung findet sich im griechischen Text, jedoch ohne Entsprechung für das Substantiv *deus* (κύριος σαβωθ); die Vulgata führt die dreifache Nennung des Adjektivs *sanctus* gefolgt vom Substantiv *dominus* an. Allerdings findet sich diese Wortfolge laut Vulgata und LXX jedoch erst im nachfolgenden Vers Is. 6,3, den Adimantus ja überhaupt nicht mehr (und nicht etwa nur in verkürzter Form) anführt; s. auch die Vetus-Latina-Ausgabe zu Jesaja von GRAYSON (1987–1993), S. 195.

13 *An forte timuit, ne trinitatis commemoratio commendaret prophetam lectori et aliquid magnum ibi latere suspicaretur? Ter enim dicitur: sanctus, sanctus, sanctus dominus deus sabaoth.*

14 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle das Adjektiv *immortalis*, im griechischen Text steht ἄφθαρτος.

15 *In apostolo autem forte vidit, quod si dixisset: incorruptibili deo, responderetur illi, quod nunc istis dicimus: quid ergo incorruptibili deo factura erat gens tenebrarum, si cum ea pugnare nolisset? Vgl. z. B. die Ausführungen bei WURST (2007a), S. 87 zu dieser manichäischen Auffassung: „Kosmos, Welt und Mensch haben ihren Ursprung in der mittleren Zeit der durchaus materiell gedachten Vermischung der beiden Urprinzipien, die das Resultat eines vorzeitlichen Angriffs der Finsternis auf das Lichtreich ist. Zur Abwehr gibt das gute Prinzip einen Teil seiner lichten Substanz preis – in der mythologischen Sprache Urmensch genannt –, dessen die Finsternis sich zwar zunächst bemächtigen kann, wodurch sie aber gleichzeitig und ohne ihr Wissen an diese lichte Substanz gebunden wird“.*

16 Dagegen behauptet DECRET (1970), S. 154, Augustin werfe den Manichäern generell nicht explizit vor, die Textlaute der Heiligen Schrift zu verändern. Auf das an dieser Stelle relevante Werk *c. Adim.* bezogen konstatiert DECRET (1978), S. 100 sogar: „On notera aussi que le prêtre catholique ne discute pas l'authenticité des textes utilisés par son adversaire“.

17 Vgl. hierzu *c. Iul. imp.* 2,148, *c. Max.* 1,2 sowie *c. adv. leg.* 1,38 (s. S. 66). Ähnlich auch *c. Faust.* 11,5: An dieser Stelle weist Augustin darauf hin, dass im Falle scheinbarer Widersprüche in der Heiligen Schrift entweder ein fehlerhafter Codex, ein Irrtum des Übersetzers oder das Unverständnis des Rezipienten verantwortlich sei. Interessant ist in diesem Kontext auch *c. Iul. imp.* 3,105. Hier wirft der Bischof von Hippo Julian, also im Kontext eines antihäretischen Werks, das fehlerhafte Zitieren aus einem Werk

Hinweis an sich selbst, um sich gleichsam von weiteren Mutmaßungen zurückzurufen und das eigentliche Beweisziel – die Übereinstimmung der beiden Bibelstellen bezüglich der Sichtbarkeit Gottes – weiterzuverfolgen.¹⁸ Die hier geschilderte Fehlerhaftigkeit des Codex bezieht sich dabei auf eine Verkürzung des Wortlautes bzw. auf eine Auslassung.

7.1.2 Hinweis im Kontext einer unpolemischen Belehrung

Auch im Rahmen einer unpolemischen Belehrung lassen sich Hinweise auf eine fehlerhafte Handschrift finden,¹⁹ so in Augustins in den Jahren 419/420²⁰ verfasstem Werk *De anima et eius origine* 3,7. Dieses Werk umfasst vier Bücher, von denen das erste an den Mönch Renatus, das zweite an den Priester Petrus, das dritte und vierte an Vincentius Victor gerichtet sind. ZUMKELLER fasst den Inhalt des Werkes folgendermaßen knapp zusammen: „Die vier Bücher an. et or. sind keine systematische Abhandlung über Wesen und Entstehung der Seele, sondern eine polemische Auseinandersetzung mit den gewagten Behauptungen, die in der Schrift eines gewissen Vincentius Victor zu dieser Thematik A.s Anstoß erregt hatten“.²¹

Augustins und nicht aus der Heiligen Schrift vor, führt dies aber auf einen fehlerhaften Codex zurück: *Iul.: [...] ais enim: sed si quis ad colendum recte deum sine ipsius adiutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium, hic Pelagianus vocatur, et item: liberum arbitrium esse in hominibus dicimus liberum autem quemquam esse ad agendum bonum vos dicitis. Aug.: liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adiutorio dei [nupt. et conc. 2,8]: ubi si adiunxisses haeretici dicunt, quamvis ego verba ista non dixerim, a mea tamen sententia non recessisses. Verum est enim haeticos dicere, id est vos ipsos, liberum esse quemquam ad agendum bonum sine adiutorio dei. Sed cur ibi non legerim sine adiutorio dei [nupt. et conc. 2,8], quae in hac sententia verba mea etiam ipse paulo ante posuisti, quamdiu possum, mendoso potius codici tribuo quam tibi. Allerdings schwächt Augustin selbst diese Einschätzung wenig später (3,108) ironisierend wieder ab: *cogis me iam tibi tribuere, quod codici paulo ante tribuebam. Ecce enim sic repetis sententiam meam, ut eam non impleas verbis meis, quae valde sunt necessaria vobisque contraria.* **18** *Sed iam quaerendum est, quomodo et propheta dixerit vidisse se deum in sede altissima, et apostolus Paulus verum dixerit invisibilem deum.**

19 Vgl. ferner in gewisser Weise auch *doctr. chr.* 2,XII 18, wo die Existenz von Übersetzungsfehlern bzw. fehlerhaften Codices thematisiert und zu deren Verbesserung aufgefordert wird. S. o. S. 30.

20 Das Werk ist laut ZUMKELLER (1986 – 1994), Sp. 345 f. nicht „in einem Zug“ verfasst worden; für die ersten beiden Bücher nimmt er eine Abfassung ab 419 an, für die zwei letzten sieht er „kein stichhaltiges Argument, das die Annahme rechtfertigt, diese letzten Bücher seien erst im Jahre 421 entstanden“.

21 (1986 – 1994), Sp. 340. – Augustin hatte als Antwort auf einen Brief eines Bischofs Optatus, den ein Mönch namens Renatus bei einer Bischofsversammlung im mauretanischen Caesarea im September 418 vorgelegt hatte, selbst einen Brief (*ep.* 190) verfasst, in dem er sich mit den im Brief des Optatus aufgeworfenen Fragen nach dem Ursprung der Seele beschäftigt hatte. Dieser Brief Augustins kam dem spanischen Priester Petrus in die Hand, für den dann schließlich Vincentius Victor, ein junger Laie, der sich erst kurze Zeit vorher vom Donatismus zum katholischen Glauben hingewandt hatte, in Auseinandersetzung mit Augustins *ep.* 190 eine Schrift unbekannten Titels verfasste, in der er sich mit derselben Fragestellung befasste. Auf Drängen des Petrus veröffentlichte Vincentius Victor sein zwei Bücher umfassendes Werk; dieses wiederum wurde Augustin durch den bereits genannten Mönch

Die hier zu behandelnde Stelle ordnet sich im dritten, an Vincentius Victor gerichteten Buch in den Kontext der Widerlegung der These des Adressaten ein, Gott habe die menschliche Seele aus seiner eigenen Natur heraus geschaffen und nicht aus dem Nichts. Zur Illustration dieser Behauptung führt Vincentius Victor laut Augustin das Beispiel vom Anfüllen eines Schlauches an, der von einem Menschen aufgeblasen werde: Ebenso wie dieser durch den menschlichen Atem angefüllt werden könne, ohne dass der Mensch um denjenigen Teil seiner Beschaffenheit vermindert werde, der in den Schlauch ströme, könne Gott den Menschen die Seele aus sich heraus einhauchen, ohne dass diese ein Teil der göttlichen Natur bzw. selbst von göttlicher Natur sei (*an. et or.* 3,3f.).²²

Diesem Bild hat Vincentius Victor in seiner Argumentation laut Augustin die Geschichte vom Propheten Heliseus (= Elisa) beigelegt, der durch seinen Hauch einen toten Knaben wiederbelebt habe (vgl. 4 Rg. 4,34 f.). Augustin geht nun – auch auf Grund des Hinweises des Vincentius Victor, dass dem Elisa bei der Wiederbelebung des Knaben „nichts vermindert worden sei“ – davon aus, dass Vincentius Victor das Einhauchen der Seele durch Gott mit dem Wiederbeleben durch den Hauch des Elisa gleichsetzt und den einzigen Unterschied zwischen diesen beiden Handlungen darin sieht, dass Gott ein einziges Mal in das Antlitz des Menschen gehaucht habe, der menschliche Prophet jedoch dreimal in das Gesicht des toten Knaben. Der Kirchenvater weist nun jedoch darauf hin, dass die Handlungen Gottes und diejenigen des Propheten vollkommen unterschiedlich seien: Während Gott dem Menschen den Lebensatem einhauche, der den Menschen zur lebenden Seele mache, habe Elisas Atem symbolische Bedeutung besessen: Der Prophet habe den Knaben schließlich nicht selbst, sondern durch seine Bitten an Gott zum Leben erweckt; die Meinung, nur die Anzahl der „Hauchvorgänge“ mache den Unterschied aus, sei daher zu berichtigen.²³

Im Anschluss an diese Darlegung nimmt Augustin Bezug auf die Behauptung des Vincentius Victor, dass der Prophet im Gegensatz zu Gott dreimal gehaucht habe, um das Leben zu geben, indem er diese Äußerung als falsch bezeichnet auf Grund schlechter Erinnerung des aus dem Gedächtnis argumentierenden Vincentius Victor oder auf Grund eines fehlerhaften Codex (*quod autem illum ter flasse dicis, aut memoria, sicut fieri solet, aut mendositas codicis te fefellit*). Den seiner Meinung nach korrekten Wortlaut dieses Verses stellt Augustin jedoch nicht in Opposition; auch wird

Renatus übersandt; Augustin setzt sich mit dessen Thesen in seinem Werk *an. et or.* auseinander. Vgl. hierzu ZUMKELLER (1986–1994), Sp. 341–349.

²² Den Vergleich widerlegt Augustin jedoch durch den Hinweis darauf, dass der Mensch einen Schlauch nicht aus sich heraus, sondern durch die zuvor eingeatmete Außenluft aufblase und dass er dadurch sehr wohl einen Verlust an Atem erleide (3,4–6).

²³ *Sic sonant tua verba ista, quasi flandi tantum numerus interfuerit, ut non quod fecit deus etiam propheta fecisse credatur. Et hoc ergo emendandum est. Tam multum quippe interfuit inter illud opus dei et hoc Helisei, ut ille flaverit flatum vitae, quo fieret homo in animam viventem, iste autem flaverit flatum neque sentientem neque viventem, sed aliquid significandi gratia figurantem. Denique ut puer iste revivesceret, non eum animando propheta fecit, sed eum amando ut hoc deus faceret impetravit.*

nicht expliziert, warum der Kirchenvater die Variante des Vincentius für falsch hält. Betrachtet man nun den Wortlaut des diskutierten Verses 4 Rg. 4,34f. in der Septuaginta, in der von einem *siebenmaligen* Hinabbeugen zum (und damit einhergehend Anhauchen des) Toten die Rede ist, dürfte der vom Kirchenvater gemeinte Fehler in der Änderung eines Zahladverbs bestehen.²⁴ Augustins Hinweis ist dabei angesichts der einleitenden Worte des dritten Buches²⁵ wohl nicht als polemische Ironie, sondern als aufrichtige Belehrung aufzufassen.²⁶

An dieser Stelle verweist Augustin demnach im Kontext der ernst gemeinten Belehrung²⁷ eines noch nicht recht im katholischen Glauben gefestigten Glaubensgenossen auf die Möglichkeit, dass dieser entweder auf Grund schlechter Erinnerung oder gemäß einem fehlerhaften Bibelcodex eine falsche Angabe bezüglich eines Zahladverbs in 4 Rg. 4,34f. gemacht habe. Eine absichtliche Falschangabe scheint der Kirchenvater an dieser Stelle nicht anzunehmen.

7.1.3 Hinweis im Kontext einer nachträglichen Zitatkorrektur

Auch eine Passage der *retr.* (2,12) ist für dieses Teilkapitel relevant: Augustin nimmt hier bezüglich seines Werkes *Quaestiones evangeliorum* Modifikationen vor, indem er darauf hinweist, dass er in dieser Schrift (*qu. ev.* 1,27) in falscher Weise auf einen Bibelvers (Mt. 20,17) Bezug genommen habe (durch die Setzung des Numerales *duobus* statt *duodecim*). Als Begründung für seine falsche Zitierweise führt Augustin die Fehlerhaftigkeit seines Codex an, durch den er sich habe täuschen lassen (*in primo*

24 [...] συνέκαμψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον ἕως ἐπτάκις, καὶ ἤνοιξεν τὸ παιδάριον τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ. – Ein anderer Sinn ergibt sich jedoch aus dem Vulgatatext; hier ist es der Knabe, der siebenmal gähnt und dann die Augen öffnet (*incubuit super eum et oscitavit puer septies aperuitque oculos*). Interpretationen dieser Passage, die ebenfalls einen Anhauchvorgang annehmen, finden sich laut VLD jedoch auch in Paraphrasen einiger Kirchenväter zu dieser Stelle.

25 Augustin drückt in dieser Anrede an Vincentius Victor aus, dass er diesen nicht verachte, sondern sich mit liebevoller Belehrung an ihn wende als an einen, der nun selbst dem katholischen Glauben zugetan sei, damit er nicht auf häretische Irrwege gerate, sondern selbst Häretiker bekehren könne, wozu insbesondere auch das Gebet beitragen könne: *et quoniam nec corrigi posse despero, nolo mireris me contemnere non posse quem diligo. Si enim te, antequam nobis communicares, diligere debui, ut esses catholicus, quanto magis te iam communicantem diligere debeo, ne sis novus hereticus et ut sis talis catholicus, cui resistere nullus possit hereticus! Quantum enim adparet ex donis ingenii, quae iam tibi largitus est deus, profecto sapiens eris, si te non esse credideris, atque ut sis ab illo qui facit sapientes pie, subpliciter instanterque poposceris et malueris errore non decipi quam errantium laudibus honorari.*

26 Auch in *an. et or.* 3,15 „verbessert“ Augustin den Bibeltext des Vincentius Victor: *noli credere nec dicere nec docere aliquas mansionum esse extra regnum dei, quas esse dominus dixit in domo patris sui, si vis esse catholicus. Non enim ait, sicut hoc testimonium ipse posuisti: multae mansiones sunt apud patrem meum – quod si ita dixisset, non alibi essent intellegendae quam in domo patris eius – sed aperte ait: in domo patris mei mansiones multae sunt [Io. 14,2]; vgl. hierzu auch S. 178.*

27 Eine ähnliche Wertigkeit hat auch der Hinweis an Valentinian in Augustins *ep.* 5*,3, dass dieser einen fehlerhaften Codex vor sich habe. S. hierzu auch S. 98.

ergo libro in eo quod positum est dominum seorsum duobus discipulis suam rettulisse passionem, mendositas codicis nos fefellit; nam duodecim scriptum est non duobus)²⁸. Der vom Kirchenvater angesprochene Fehler bezieht sich dabei auf die Änderung eines Zahlwortes.²⁹ Festhalten lässt sich also, dass Augustin hier im Kontext der Revision eines von ihm selbst angeführten Bibelzitates auf die Fehlerhaftigkeit des damals zur Zitation benutzten lateinischen Bibelcodex hinweist. Gleiches trifft auch auf die in Kapitel I,5 untersuchten Passagen der *Retractationes* zu;³⁰ in diesen Stellen nimmt er jedoch zusätzlich Bezug auf den Vergleich von Handschriften und demnach auf ein methodisches Vorgehen.

7.1.4 Hinweis im Kontext der Bitte um eine lateinische Septuagintaübersetzung des Hieronymus

In der Passage *ep.* 82,35, die bereits in I,3 besprochen wurde, weist Augustin auf die mangelnden Fähigkeiten der lateinischen Übersetzer hin, um dadurch die bittende Aufforderung an Hieronymus, er möge die griechische Septuaginta ins Lateinische übertragen, ausreichend zu begründen.³¹ Hier dient der allgemeine Hinweis auf die ungenügenden Übersetzungsfähigkeiten der lateinischen Übersetzer demnach dem Argumentationsziel Augustins, Hieronymus von der Notwendigkeit einer durch ihn angefertigten lateinischen Übersetzung der LXX zu überzeugen.

7.1.5 Hinweis im Kontext einer Emendationstätigkeit

An der in I,4 interpretierten Stelle *ep.* 261,5 nimmt Augustin insofern Bezug auf die Fehlerhaftigkeit lateinischer Codices, als er angibt, einige Fehler in seinen Handschriften des lateinischen Psalters nach griechischen Codices verbessert zu haben.³² Auch im Kontext des Hinweises auf die Verbesserungstätigkeit anderer in der ebenfalls

²⁸ Der Text der Vulgata ist für diese Stelle: *et ascendens Iesus Hierosolymam adsumpsit duodecim discipulos secreto et ait illis*; laut VLD findet sich der Wortlaut *duobus* sonst nicht. LAGRANGE (1931), S. 376 macht hier nicht die Fehlerhaftigkeit eines Codex, sondern das schlechte Zitieren aus dem Gedächtnis für den fehlerhaften Wortlaut verantwortlich: „Augustin n’imagine même pas qu’il ait pu faire cette erreur sans être entraîné par le ms. Mais il eût été bien mauvais. En tout cas il n’avait pas le datif mais l’accusatif. On peut donc soupçonner ici une erreur de mémoire“.

²⁹ Wie Augustin sich jedoch von der Fehlerhaftigkeit des in den *Quaestiones evangeliorum* zitierten Wortlautes bzw. von der Richtigkeit des an dieser Stelle in den *retr.* von ihm zur Berichtigung angeführten Zitates überzeugt hat, lässt er offen. Dies könnte jedoch durch die spätere Einsicht in weitere lateinische Handschriften oder durch einen Vergleich mit griechischen Codices geschehen sein.

³⁰ S. o. S. 137.

³¹ S. hierzu auch S. 57.

³² *Nos autem non interpretati sumus, sed codicum Latinorum nonnullas mendositates ex Graecis exemplaribus emendavimus*, s. hierzu auch S. 108.

in Kapitel I,4 untersuchten Passage c. *Faust.* 32,16 spielt die Fehlerhaftigkeit lateinischer Handschriften eine essentielle Rolle.³³

7.1.6 Hinweis im Kontext der Auslegung eines Bibelzitates

7.1.6.1 Fehlerhaftigkeit der (lateinischen) Codices

7.1.6.1.1 Grammatische Fehler

Eine Passage, in der Augustin auf einen Fehler, der die Diathese des Prädikates betrifft, hinweist, findet sich in *ep.* 265,3. Dieser Brief ist ein Antwortschreiben Augustins aus den Jahren 408/409³⁴ auf einen Brief einer sonst nicht bekannten Seleuciana, in dem diese einige Fragen zu den religiösen Theorien eines Novatianers gestellt hatte. Zu Beginn seines Briefes drückt Augustin zunächst seine Verwunderung bezüglich der durch Seleuciana mitgeteilten Behauptung dieses Novatianers aus, Petrus sei nicht getauft gewesen. Im Folgenden zitiert der Kirchenvater dann die Bibelstelle Act. 1,5 als Beleg dafür, dass die Apostel insgesamt – und demnach auch Petrus – zu dem Zeitpunkt, als Petrus Jesus verleugnete, durch Johannes den Täufer mit Wasser getauft waren, aber noch nicht durch den Heiligen Geist.³⁵

Im Sinne einer erläuternden Randbemerkung führt Augustin dabei die Formulierung *vos autem spiritu sancto incipietis baptizari* als alternative Lesart statt der Verbform *baptizabimini* an, die sich in einigen Handschriften finde, und verweist auf die Gleichwertigkeit dieser beiden Junkturen: *aliqui autem codices habent: vos autem spiritu sancto incipietis baptizari; sed sive dicatur baptizabimini sive dicatur incipietis baptizari, ad rem nihil interest.* Im Zuge dieses ersten Hinweises auf den Handschriftenbefund geht der Kirchenvater schließlich auch auf die Existenz einiger fehlerhafter Handschriften ein, die das Prädikat in aktiver Diathese wiedergäben; von deren Fehlerhaftigkeit könne man sich jedoch leicht durch einen Vergleich mit den griechischen Handschriften überzeugen (*nam in quibuscumque codicibus inveniuntur baptizabitis aut incipietis baptizare, mendosi sunt, qui ex Graecis facillime convincuntur*). Nach diesem kurzen Exkurs über den handschriftlichen Befund dieses Verses der Apostelgeschichte kehrt der Kirchenvater zu seinem eigentlichen Argumentationsziel

³³ *Nam etiam nunc nonnullae codicum mendositates vel de antiquioribus vel de lingua praecedente emendantur*, s. hierzu auch S. 107.

³⁴ Vgl. hierzu DIVJAK (1996–2002), Sp. 1009.

³⁵ *Unde recte dici potest, quia, cum Petrus negavit dominum, nondum fuerant apostoli baptizati non tamen aqua sed spiritu sancto. Hoc enim eis dixit, posteaquam resurrexit et conversatus est cum eis: Iohannes quidem baptizavit aqua, vos autem spiritu sancto baptizabimini, quem et accepturi estis non post multos dies hos usque ad pentecosten [Act. 1,5].* Der letzte Teil dieses Verses findet sich in stark verkürzter Form in der Vulgata: *vos autem baptizabimini spiritu sancto non post multos hos dies.* Der griechische Wortlaut ist: ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἅγιω οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.

zurück, indem er auf die Bedeutung der Tatsache verweist, dass die Apostel schon vor der Taufe mit dem Heiligen Geist mit Wasser getauft worden seien.³⁶

An dieser Stelle weist Augustin demnach gleichsam in der Art eines Exkurses auf insgesamt vier unterschiedliche – korrekte wie falsche – Lesarten des von ihm für seine Argumentation angeführten Bibelverses hin; die Fehlerhaftigkeit der Codices bezieht sich dabei auf eine grammatische Kategorie.³⁷

Ein Hinweis auf Codices, die Fehler enthalten, die die grammatische Interpretation eines Bibelverses betreffen, findet sich auch in *en. Ps.* 33,2,11.³⁸ Nach der Interpretation des Verses 33,7, in dem einem Menschen die Hilfe Gottes zuteil wird, wirft Augustin zunächst die Frage auf, wie diesem Menschen geholfen worden sei, und lässt als unmittelbare Antwort den nächsten Vers folgen, nach dem der Engel des Herrn den Menschen hilft, die Gott fürchten (*et quomodo salvos facit ab omnibus tribulationibus? Immittet angelus domini in circuitu timentium eum, et eruet eos*). In diesem Kontext weist Augustin auf die Lesart einiger fehlerhafter Codices hin, die statt des Nominativs *angelus* den Akkusativ *angelum* enthielten und statt des Genitivs *domini* den Nominativ *dominus*, wodurch die syntaktisch-grammatischen Verhältnisse im Satz verändert werden.³⁹ Diese falschen Versionen verbessert Augustin durch die Anführung des seiner Meinung nach richtigen Wortlautes, wobei er diesen nicht *expressis verbis* durch z. B. den griechischen Text verifiziert:⁴⁰ *sic scriptum est, fratres, non quomodo habent aliqui mendosi codices: immittet angelum dominus in circuitu timentium eum, et eruet eos, sed sic: immittet angelus domini in circuitu timentium eum, et eruet eos.*⁴¹ Im

³⁶ *Si autem dicimus aqua non fuisse baptizatos, metuendum est, ne graviter in eis erremus, ne demus hominibus auctoritatem contemnendi baptismum, quem usque adeo non contemnendum ipsa apostolica disciplina commendat, ut Cornelius centurio et hi, qui cum illo erant, etiam iam accepto spiritu sancto fuerint baptizati.*

³⁷ Augustin nutzt den Verweis auf den Handschriftenbefund nicht explizit für seine Beweisführung; dieser kann daher als erläuternder textkritischer Kommentar verstanden werden, der vor einer Fehlinterpretation des Verses schützen soll. Ferner weist Augustin auch an dieser Stelle auf ein methodisches Vorgehen im Sinne eines Vergleiches mit Handschriften der Ausgangssprache hin (*qui ex Graecis facillime convincuntur*), der dazu diene, die fehlerhaften Handschriften zu überführen. Zugleich lässt sich für Augustins eigenes praktisches methodisches Vorgehen festhalten, dass er zu irgendeinem Zeitpunkt unterschiedliche Handschriften der Apostelgeschichte bzw. dieses Verses der Apostelgeschichte verglichen haben muss, um infolgedessen die Existenz vier disparater Übersetzungen aufzeigen zu können. Laut VLD finden sich die von Augustin als fehlerhaft angeführten Versionen jedoch sonst nicht.

³⁸ MÜLLER (1996 – 2002) führt in Sp. 812 die von unterschiedlichen Wissenschaftlern vorgeschlagenen Datierungen für die in zwei Predigten untergliederte *Enarratio in Psalmum* 33 an; diese bewegen sich zwischen 395 und 405.

³⁹ Eine ähnliche Fehlerhaftigkeit, die durch Änderung der Kasusformen die syntaktischen Verhältnisse im Satz umgestaltet, wird von Augustin auch in *retr.* 1,7,3 (s. S. 140) thematisiert.

⁴⁰ Dennoch dürfte dieser Beurteilung irgendeine Form des Handschriftenvergleichs zu Grunde liegen.

⁴¹ Die Version *iuxta LXX* führt an dieser Stelle folgenden Wortlaut an: *vallabit angelus domini in circuitu timentium eum et eripiet eos*; in der Version *iuxta Hebr.* findet sich der Wortlaut *circumdat angelus domini in gyro timentes eum et eruet eos*. Der Septuagintatext lautet wie folgt: παρεμβαλεῖ ἄγγελος κυρίου κύκλῳ τῶν φοβουμένων αὐτὸν καὶ ῥύσεται αὐτούς und entspricht somit dem von Augustin

Anschluss an diesen Hinweis wendet sich der Kirchenvater erneut der inhaltlichen Interpretation zu, indem er den Engel Gottes mit Jesus Christus identifiziert.

In dieser Passage nimmt Augustin somit im Sinne einer erläuternden Vorabbeurkundung, die zur eigentlichen Deutung des Psalms im Rahmen der Predigt kaum etwas beiträgt,⁴² Bezug auf den Handschriftenbefund bzw. auf eine im Hinblick auf die Kasusverteilung fehlerhafte Lesart, die sich in einigen Codices finde.

Eine Fehlerhaftigkeit in Bezug auf die richtige Setzung des Kasus findet sich auch in einer Passage des zwischen 420 und 422 verfassten Werkes Augustins *Enchiridion de fide, spe et caritate*. Dieses entstand auf Grund der Anfrage des Laien Laurentius, der Augustin um ein Enchiridion gebeten hatte,⁴³ das neben der Klärung von Fragen, die Laurentius wichtig waren, eine Zusammenfassung der ganzen christlichen Lehre enthalte und die Grundlage des katholischen Glaubens definiere.⁴⁴ Die für dieses Kapitel relevante Passage schließt sich an die Darlegungen über das Verhältnis Jesu zum Heiligen Geist und die unbefleckte Empfängnis Marias an. Diese Betrachtungen zusammenfassend, beginnt der Kirchenvater in Kapitel 41 mit dem Hinweis darauf, dass Christus nicht durch die Erbsünde befleckt sei, da er nicht durch einen Geschlechtsakt gezeugt worden sei; er werde jedoch auf Grund der Ähnlichkeit mit dem sündigen Menschen und seiner Aufgabe, die Sünden der Menschen zu sühnen, selbst als Sünde bezeichnet, obgleich er selbst gemäß seiner Natur keine Sünde begehe.

Im Anschluss daran weist der Kirchenvater darauf hin, dass das Substantiv *peccatum* im Alten Testament nicht nur im Sinne des Substantives „Sünde“, sondern auch im Sinne von „Sühneopfer für die begangene Sünde“ verstanden werden könne.⁴⁵ Gemäß dieser Auffassung sagt der Apostel Paulus in 2 Cor. 5,20f. laut Augustin:

präferierten Text. Der Wortlaut der *mendosi codices* findet sich laut VLD jedoch in einigen Handschriften und in der Mehrzahl der dort angeführten Kirchenväterzeugnisse. Interessanterweise wird dann in einem späten Zeugnis des Claudius, Bischof von Turin (gest. um 827), die von Augustin hier bevorzugte Version gerade als *translatio emendatior* bezeichnet.

⁴² Diese Erläuterung trägt höchstens insofern zur Interpretation bei, als sie eine Fehldeutung auf Grund eines fehlerhaften Wortlautes verhindert.

⁴³ Vgl. hierzu z. B. TeSELLE (1996–2002), Sp. 1323f.

⁴⁴ Vgl. hierzu *ench.* 4: *vis enim tibi, ut scribis, librum a me fieri quem enchiridion, ut dicunt, habeas et de tuis manibus non recedat, continens postulata, id est quid sequendum maxime, quid propter diversas principaliter haereses sit fugiendum, in quantum ratio pro religione contendat, vel quid in ratione, cum fides sit sola non veniat; quid primum quid ultimum teneatur, quae totius definitionis summa sit, quod certum propriumque fidei catholicae fundamentum.* BARBEL (1960), S. 24 schreibt hierzu: „Es geht demnach Laurentius, zunächst wenigstens, nicht um eine ausführliche Darlegung des Glaubensinhaltes, sondern um eine knappe Zusammenfassung der Fragen, die ihm wesentlich erscheinen. [...] Laurentius fragt zunächst nach genauen Richtlinien, an die man sich in Theorie und Praxis halten kann. [...] Laurentius will vor allem unterrichtet werden über die Gefahren, welche die bunte Vielfalt der Irrlehren bereiten kann. Weiter will er wissen, wie es um die Aufgabe der Vernunft bestellt ist [...]. Auch eine gewisse Rangfolge der Glaubensgegenstände ihrer Bedeutung nach ist erwünscht. Dabei soll der Nachdruck gelegt werden auf das Wesentliche der christlichen Lehre und schließlich auf ihre letzte unerschütterliche Grundlage“.

⁴⁵ *In veteri quippe lege peccata vocabantur sacrificia pro peccatis.*

obsecramus pro Christo reconciliari deo [continuo subiunxit atque ait:] eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit,⁴⁶ ut nos simus iustitia dei in ipso. In diesem Kontext verweist der Kirchenvater auf die Existenz und den Wortlaut fehlerhafter Codices, den er in der Form *is qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit* zitiert und durch das nachfolgende, korrekte Zitat berichtigt; anschließend stellt er die möglicherweise aus diesem fehlerhaften Zitat resultierende Fehlinterpretation der richtigen Auslegung gegenüber: Jesus habe nicht etwa, wie es die fehlerhafte Lesart nahelege, für die Menschen eine Sünde begangen, sondern sei von Gott zum Sühneopfer für die Sünden der Menschen gemacht worden: *non ait, ut in quibusdam mendosis codicibus legitur: is qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, tamquam pro nobis Christus ipse peccaverit, sed ait: eum qui non noverat peccatum, id est Christum, pro nobis peccatum fecit deus cui reconciliandi sumus, hoc est sacrificium pro peccatis per quod reconciliari valeremus.*

Augustin weist folglich an dieser Stelle im Kontext der Darlegungen bezüglich des Themenkomplexes „Jesus und die Sünde“ auf die Existenz von fehlerhaften Codices eines für dieses Thema zentralen Verses hin, um dadurch einer eventuellen Fehlinterpretation vorzubeugen. Der Fehler besteht dabei in der Setzung des Nominativs des Pronomens *is* anstelle des Akkusativs. Auch hier wird nicht expliziert, welche (äußeren) Kriterien die Beurteilung dieser beiden Varianten durch Augustin bewirkt haben; die Übereinstimmung nur einer Lesart mit der *regula fidei* dürfte hier wohl auch eine Rolle spielen.

Interessant ist hierbei, dass der Kirchenvater in seinem später verfassten Werk *Contra Maximinum Arrianum* seinen Kontrahenten Maximinus auf dessen fehlerhaftes Zitat von 2 Cor. 5,21 anspricht,⁴⁷ das dem hier als falsch angeführten Wortlaut in seiner syntaktischen Ausformung ähnelt,⁴⁸ und ihn in geradezu ironischer Weise – als ob er davon ausginge, dass der Vers absichtlich falsch zitiert worden sei – auf die Notwendigkeit eines Handschriftenvergleiches zur Korrektur seines fehlerhaften Zitates hinweist. Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass Augustin von der Existenz von Codices weiß, die diesen Vers in fehlerhafter Weise anführen,⁴⁹ erscheint die polemische Ironie gegenüber Maximinus jedoch nicht angebracht.

⁴⁶ Für diesen Teil des Verses führt die Vulgata einen entsprechenden Wortlaut an (*eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit*), der griechische Text an dieser Stelle lautet: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.

⁴⁷ Vgl. hierzu auch S. 172.

⁴⁸ Augustin führt den von Maximinus zitierten Vers folgendermaßen an: *Christus cum peccator non esset, peccatum pro nobis fecit.*

⁴⁹ Zu den Varianten dieses Verses, die z.T. strukturell auch der von Maximinus angeführten Version ähneln, vgl. die Vetus-Latina-Database.

7.1.6.1.2 Inhaltliche Fehler (Zahlangaben) in lateinischen bzw. griechischen Handschriften

In *qu.* 1,2 referiert Augustin die Frage, wie Methusalem gemäß einer Berechnung von Altersangaben – wohl derjenigen in Gn. 5,21–32 und 7,6 – noch nach der Sintflut leben können, wenn doch nur diejenigen, die die Arche betreten hätten, gerettet worden seien.⁵⁰ Diese Frage scheint sich aus einer oder mehreren Augustin vorliegenden fehlerhaften Handschriften ergeben zu haben, denn schon im nächsten Satz weist der Kirchenvater darauf hin, dass die Fehlerhaftigkeit sehr vieler – offenbar in erster Linie lateinischer – Codices dieses Problem hervorgebracht habe (*sed hanc quaestionem plurium codicum mendositas peperit*). Denn nicht nur in den hebräischen Codices⁵¹ fänden sich andere Angaben⁵² – so fährt Augustin erläuternd fort –, sondern auch in einigen wenigen, aber glaubwürdigeren griechischen Septuaginta-handschriften: Dort könne man lesen, dass Methusalem sechs Jahre vor der Sintflut gestorben sei, so dass in diesem Fall also keine Widersprüchlichkeit vorliege (*non solum quippe in Hebraeis aliter invenitur verum etiam in septuaginta interpretatione Mathusalem in codicibus paucioribus sed veracioribus sex annos ante diluvium reperitur fuisse defunctus*).

In dieser Passage verweist der Kirchenvater also in besonderer Weise auf die Fehlerhaftigkeit lateinischer Codices, die sich auf Zahlangaben⁵³ bezieht,⁵⁴ und geht

50 *Quaeri solet quomodo Mathusalem secundum annorum computationem vivere post diluvium potuerit, cum omnes praeter eos qui in arcam ingressi sunt perisse dicantur.* Zu dieser Fragestellung vgl. auch *civ.* 15,11 und 15,13 (s. hierzu das Kapitel I,8, S. 264 und S. 269).

51 LA BONNARDIÈRE (1999a), S. 44 weist für das erste Buch der *Quaestiones* unter Bezugnahme auf CAVALLERA (1931) ganz allgemein darauf hin, dass Augustin für dieses Buch auf das hieronymianische Werk *Quaestiones Hebraicae in Genesim* zurückgreifen konnte. Denn für die ersten vier Bücher der *qu.* wird die Benutzung der Vulgata (als Übersetzung aus dem Hebräischen) ausgeschlossen. S. hierzu auch S. 530. Allerdings hält Hieronymus, der für diese Stelle auch von einer Fehlerhaftigkeit der Handschriften ausgeht, fest, dass der hebräische Text beinhalte, dass Methusalem *im Jahr der Sintflut* selbst gestorben sei [s. z. B. CAVALLERA (1931), S. 365: „Jérôme admet qu'il y a erreur de chiffre, *ut in plerisque*, et se réfère au texte des hébreux et des samaritains, où la date de la mort de Mathusalem coïncide avec l'année même du déluge“], so dass Augustin für seine Annahme bezüglich des hebräischen Handschriftenbefundes hier wohl auf eine andere Quelle zurückgegriffen hat.

52 Diese spezifiziert der Kirchenvater hier jedoch nicht näher.

53 Dass insbesondere Zahlangaben unabsichtlichen Änderungen durch Abschreiber unterworfen waren, ist bekannt. So weist z. B. auch Hieronymus in *Tractatus in Psalmum* 77,2 auf den Fehler beim Abschreiben eines Zahlsymbols im griechischen Text hin, auf Grund dessen sich bei den Evangelisten unterschiedliche Angaben in Bezug auf die Stunde der Kreuzigung Jesu ergeben hätten: *nursum scriptum est in Marco: quia hora tertia crucifixus sit [Mc. 15,25]. Hoc videtur esse diversum, sed non est diversum. Error scriptorum fuit: et in Marco hora sexta scriptum fuit; sed multi pro ἐπισημῶν Graeco putaverunt esse gamma. Sicut enim ibi error fuit scriptorum, sic et hic error fuit scriptorum, ut pro Asaph Esaiam scriberent. [...] quia prima ecclesia de inperitis congregata fuit gentibus.* Für Augustin vgl. ferner auch die bereits zu Beginn dieses Kapitels untersuchten Passagen *an. et or.* 3,7 sowie *retr.* 2,12.

54 Vgl. hierzu auch *civ.* 15,13: *nam etiam nunc, ubi numeri non faciunt intentum ad aliquid, quod facile possit intellegi vel quod appareat utiliter disci, et neglegenter describuntur et neglegentius emendantur* (s. auch das Kapitel I,8, S. 268).

zugleich (implizit) auf ein methodisches Vorgehen ein, das zur Beurteilung der Handschriften geführt habe.⁵⁵ Da Augustin hier implizit auch von einer Varianz innerhalb der Septuagintahandschriften spricht, dürfte sich der Fehler bereits auf dieser Ebene (evtl. in der Form eines Abschreibefehlers) ergeben haben und dann durch Übersetzung in die lateinischen Codices gelangt sein.

7.1.6.1.3 (Abschreibe)fehler in griechischen bzw. lateinischen Handschriften

Auch auf Fehler auf der Ebene der griechischen Handschriften geht Augustin bisweilen ein, wie bereits in den beiden in Kapitel I,3 untersuchten Passagen *en. Ps.* 118,32,7⁵⁶ und *qu.* 6,12⁵⁷ gesehen werden konnte. Eine weitere Stelle dieser Art ist *qu.* 3,90: Augustin führt hier zunächst den Vers *Lv.* 25,23 in der Form *et terra non venundabitur in profanationem* an und weist unmittelbar danach auf die Version anderer Codices hin, die in Bezug auf ein Wort variiert: Andere Handschriften enthielten nämlich die Lesart *confirmationem* statt *profanationem* (*alii codices habent in confirmationem*).⁵⁸ In einem nächsten Schritt entwirft der Kirchenvater eine mögliche Erklärung für diesen Handschriftenbefund, indem er den Fehler bereits in den griechischen Codices verankert sehen will, der aus der phonetischen wie graphischen Ähnlichkeit der Substantive *βεβήλωσις* und *βεβαίωσις*, die sich nur durch eine Silbe voneinander unterscheiden, – wohl im Sinne von Schreibfehlern⁵⁹ – resultieren könnte:⁶⁰ *quam mendositatem in alterutris prius in Graeco accidisse arbitror propter*

⁵⁵ Hier lässt sich mutmaßen, dass Augustin im Anschluss an die Formulierung seiner *quaestio* den Weg nachzeichnet, auf dem er diese hat auflösen können: durch den Vergleich mit Handschriften bzw. Versionen der Ausgangssprachen. Ferner ist interessant, dass Augustin sich an dieser Stelle nur auf einen kleineren (*pauciores*) Teil der Septuagintahandschriften bezieht, die er für qualitativ besser hält (*veraciores*). Hier wird deutlich, dass der Kirchenvater Bibelcodices auch nach qualitativen Maßstäben bewertet; was hier die Kriterien für diese Bewertung sind, bleibt jedoch unklar (s. hierzu auch die Kapitel I,7,2 sowie I,7,3).

⁵⁶ S. S. 76.

⁵⁷ S. S. 77. Vgl. ferner auch noch *en. Ps.* 89,13 (S. 455).

⁵⁸ Die Vulgata dagegen bietet die Formulierung: *terra quoque non veniet in perpetuum*.

⁵⁹ GAMBLE (1995) S. 90 weist darauf hin, dass Fehler bei der Reproduktion antiker Texte eher auf auditive als auf visuelle Gründe zurückzuführen sind – dies dürfte auch auf die hier betrachtete Passage zutreffen („Transcription errors may have had an auditory rather than a visual cause since they pertain to words that sound alike more than they look alike. Such so-called phonetic mistakes might seem conclusive evidence were it not for the fact that virtually all reading in antiquity, including private reading, was done aloud. A copyist who was visually copying a text did so by reading it aloud to himself, so his copy would have been as vulnerable to phonetic errors as one written at the dictation of another“).

⁶⁰ Ein Verweis auf einen derartigen Befund findet sich z. B. auch bei Ambrosius: *in psalm.* 118,4,15: *qua ratione igitur doceri velit, subtexit dicens: stillavit anima mea prae taedio, confirma me in verbis tuis [Ps. 118,28]. Aliqui codices habent, dormitavit, quia ἐνώσταξεν et ἔσταξεν duabus litteris dissonant. Potuit interpres vel antiquarius scriptor hic falli: ἐνώσταξεν dormire est, ἔσταξεν stillare – im Anschluss erfolgt eine Präferenz zu Gunsten der Form stillavit auf Grund des Inhaltes und weil auch Origenes diese Version auslege; in psalm. 118,17,31–36: decursus aquarum descenderunt oculi mei, quia non custodivi*

verbi similem sonum; βεβήλωσις enim profanatio dicitur, βεβαίωσις autem confirmatio.⁶¹ An dieser Stelle verweist Augustin also angesichts zweier völlig unterschiedlicher Lesarten einer Bibelstelle auf die Möglichkeit der Fehlerhaftigkeit von Codices, wobei er hier die griechischen Handschriften (und deren unterschiedliche Versionen) mit einbezieht und bereits von einer Fehlerhaftigkeit auf dieser Ebene ausgeht.⁶²

Im Anschluss an das Aufzeigen der möglichen Fehlerhaftigkeit deutet Augustin den Sinn der beiden unterschiedlichen Lesarten, ohne sich abschließend endgültig für eine Version zu entscheiden: Die Formulierung *in profanationem* sei die leichtere Lesart, da diese ausdrücke, dass die Erde, die von Gott empfangen worden sei, nicht an Gottlose verkauft werden solle, die das Land für einen nicht gottgefälligen Kult benutzen würden.⁶³ Der Präpositionalausdruck *in confirmationem* sei dagegen etwas

legem tuam [Ps. 118,136] [...]. *Sunt tamen codices qui habeant*: διεξόδους ὁδῶν κατεβίβασαν οἱ ὀφθαλμοί μου, *hoc est, ductus aquarum devexerunt oculi mei. Sed ego in Graeco codice meo κατέβησαν legi, hoc est, descenderunt: in quo potest fieri, ut in utramlibet partem duarum adiectione aut deminutione litterarum scriptor erraverit* – Ambrosius legt hier jedoch nur die erstgenannte Version aus und geht erst abschließend auf die Alternativlesart und deren Genese ein; *in psalm. 118,22,27: sequitur versus octavus: erravi sicut ovis quae perierat: vivifica servum tuum, quoniam mandata tua non sum oblitus* [Ps. 118,176]. *Graecus habet: quaere servum tuum, hoc est, ζητήσον, et potuit falli scriptor, ut scriberet ζησον, quod est vivifica. Sensus quidem uterque constat, sed opportunior est huic loco: quaere servum tuum, quoniam ovis quae erravit quaerenda est a pastore, ne pereat* – hier äußert Ambrosius eine Präferenz auf Grund des ihm vorliegenden griechischen Textes sowie des Kontextes, weist aber auf die inhaltliche Gleichwertigkeit der Versionen hin. Vgl. ferner auch *in psalm. 118,22,12–14*, wo Ambrosius zwar auf Grund des ihm bekannten griechischen Wortlautes eine Präferenz äußert, aber dennoch zwei unterschiedliche Versionen auslegt: *intret postulatio mea coram te; secundum verbum tuum libera me* [Ps. 118,170]. *Vide ordinem. Primum dixit: adpropinquet oratio mea, postea intellectum poposcit: secundum verbum, tertio ait: intret postulatio mea coram te. [...] Sed quia Graecus habet: εἰσελθοι τὸ ἄξιμά μου, hoc est dignitas mea, licet potuerit et scriptor errare et fuerit ἄξιωσις, hoc est deprecatio, tamen hoc quoque explanemus, ut possumus.* – Auch Hieronymus weist gelegentlich auf Abweichungen in den lateinischen Übersetzungen hin, die sich aus phonetisch oder graphisch ähnlichen Varianten im Griechischen ergeben, so z. B. in seinem Kommentar zu Galater 5,26: *scio in Latinis codicibus in eo testimonio quod supra posuimus: si tradidero corpus meum, ut glorier* [1 Cor. 13,3], *ardeam habere pro glorie; sed ob similitudinem verbi, qua apud Graecos ardeam et glorier, id est καυθήσομαι et καυχήσομαι, una litterae parte distinguitur, apud nostros error inolevit. Sed et apud ipsos Graecos exemplaria sunt diversa und in epist. 119,2 und 5, wo er die beiden abweichenden lateinischen wie griechischen Versionen von 1 Cor. 15,51f. ohne Präferenz auslegt. S. hierzu auch oben, S. 90.*

61 Die Septuaginta-Ausgabe von RAHLFS hat allerdings die von Augustin für fehlerhaft befundene Lesart καὶ ἡ γῆ οὐ παθήσεται εἰς βεβαίωσιν. In der ausführlichen Septuaginta-Ausgabe von WEVERS (1986) zum Buch Levitikus sind jedoch beide Versionen (βεβαίωσιν und βεβήλωσιν) dokumentiert.

62 Diese Annahme scheint jedoch rein spekulativ; auf den tatsächlichen Befund im Griechischen geht der Kirchenvater hier nicht ein. Nicht ganz treffend daher COURCELLE (1948), S. 148 zu dieser Stelle: „Enfin, à l’occasion, il est capable d’expliquer et corriger une faute des traducteurs par la critique textuelle des manuscrits grecs“.

63 *Sed ille sensus apertus est: et terra non venundabitur in profanationem [...].*

unklar.⁶⁴ Der nachfolgende Versteil sei jedoch mit beiden Aussagen vereinbar,⁶⁵ so dass der Kirchenvater beide Versionen ohne abschließende Präferenz zu akzeptieren scheint.⁶⁶

Auch in der bereits oben (S. 142) untersuchten Stelle *retr.* 1,7,3 scheint Augustin implizit auf einen Abschreibfehler – allerdings in lateinischen Handschriften – Bezug zu nehmen,⁶⁷ wenn er darauf verweist, dass die von ihm eingesehenen fehlerhaften *codices* statt der korrekten Form *vanitatum* die phonetisch wie graphisch sich nur durch eine Silbe unterscheidende Form *vanitantium* enthalten hätten.

7.1.6.1.4 Änderung des Textbestandes lateinischer Codices

Auf die Möglichkeit einer Tilgung⁶⁸ in lateinischen Codices zur Vereinfachung des Sinnes weist Augustin in *cons. ev.* 3,29 hin. In diesem ca. auf 404/405⁶⁹ zu datierenden Werk setzt sich Augustin mit (vermeintlichen) Widersprüchen zwischen den Evangelien und deren Harmonisierung auseinander; die Motivation hierfür liegt wohl in der Kontroverse mit den Manichäern begründet.⁷⁰ Diese Stelle ordnet sich ein in einen Vergleich der Evangelienversionen bezüglich der Geschehnisse im Kontext der Auslieferung Jesu an Pilatus. Augustin zitiert hierbei unter anderem auch die nur bei Matthäus überlieferte Beschreibung vom Ende des Judas (Mt. 27,3–10). Laut diesem Zeugnis wurde durch das Geld, das Judas für den Verrat an Jesus erhalten und den Hohenpriestern und Ältesten zurückgegeben hatte, schließlich der sog. Töpferacker als Begräbnisstätte für Fremde erworben; im Zuge dieser Handlung wurde letztlich die Prophezeiung des Jeremiah erfüllt (*tunc impletum est quod dictum est per Hieremiam prophetam dicentem [Mt. 27,9]*).

⁶⁴ *Illud autem subobscurum est: non venundabitur terra in confirmationem. Quod puto non intelligendum, nisi ne ita venditio confirmetur, ut eam non recipiat venditor tempore remissionis, sicut praeceptum est.*

⁶⁵ *Quod vero sequitur utrique sensui potest congruere, sive legatur: et terra non venundabitur in profanationem, sive: in confirmationem. Secutus quippe adiunxit: mea enim est terra, propter quod proselyti et incolae vos estis ante me [Lv. 25,23].* Vgl. auch seine zweifache Auslegung des Folgeverses unter Berücksichtigung der beiden Versionen in *qu.* 3,91.

⁶⁶ LUNDSTRÖM (1955), S. 54 hierzu, allerdings unter der Annahme einer Präferenz durch Augustin: „Dass seine Auslegung richtig ist, geht u. a. daraus hervor, dass beide griechischen Fassungen auf uns gekommen sind. Augustin wählt die richtige, macht aber auch den Versuch, aus der anderen einen leidlich erträglichen Sinn herauszuklügeln“.

⁶⁷ Auf die Möglichkeit eines Schreibfehlers in lateinischen Handschriften, die er jedoch schnell wieder verwirft, geht Augustin auch in *en. Ps.* 105,31 (s. hierzu S. 132) ein. Vgl. auch *en. Ps.* 51,5 (hier jedoch implizit und ohne abschließendes Urteil, s. S. 100) und *qu.* 5,46 (S. 100).

⁶⁸ Die beiden folgenden Passagen nehmen eine Sonderstellung in diesem Kapitel ein, da sie im Gegensatz zu den anderen Stellen Fehler behandeln, die durch eine intentionale Textänderung (zur Glättung einer inhaltlichen Schwierigkeit) entstanden sind, demnach also in den Bereich der Fälschung übergehen.

⁶⁹ So MERKEL (1986–1994), Sp. 1229.

⁷⁰ So auch MERKEL (1986–1994), Sp. 1230.

Exkursartig und aus der Motivation heraus, den Einwürfen eines potentiellen Gegners entgegenzuwirken, verweist der Kirchenvater im Anschluss auf das sich durch den Hinweis auf die Äußerung des Propheten ergebende Problem, dass eine solche bei Jeremiah überhaupt nicht gefunden werden könne. Dieser Befund verringere jedoch nicht die Glaubwürdigkeit des Evangelisten, denn – und hier nimmt Augustin auf den handschriftlichen Befund Bezug – nicht alle Handschriften führten die Formulierung *per Hieremiam prophetam* an, sondern einige⁷¹ enthielten auch nur die verkürzte Version *per prophetam*.⁷²

Hieraus könnte man – so fährt Augustin fort – nun logisch folgern, dass diejenigen Handschriften glaubwürdiger seien, die den Namen Jeremiah nicht anführten;⁷³ unterstützt werde dies durch die Tatsache, dass die entsprechenden Worte gerade vom Propheten Zacharias gesagt worden seien. So lasse die alternative Lesart *per prophetam* eine folgerichtige Auslegung zu, wenn man in dem Propheten gerade Zacharias bezeichnet sehen wolle. Demnach wäre also die Schlussfolgerung naheliegend, dass gerade diejenigen Codices fehlerhaft seien, die den Namen Jeremiah enthielten.⁷⁴

Diesen ersten Bewertungsversuch der unterschiedlichen Varianten, der aus textimmanenten Gründen zu Gunsten der Version ohne den Namen Jeremiah ausfällt,⁷⁵

71 Aus dem Quantitätsadjektiv *omnes* muss auf Grund der korrespondierenden antithetischen Gegenüberstellung des Kolons *non omnes codices evangeliorum habere, quod per Hieremiam dictum sit* mit dem Kolon *sed tantummodo per prophetam* ein Indefinitpronomen wie *aliqui* oder *quidam* ergänzt werden.

72 *Si quis autem movetur, quod hoc testimonium non invenitur in scriptura Hieremiae prophetae, et ideo putat fidei evangelistae aliquid derogandum, primo noverit non omnes codices evangeliorum habere, quod per Hieremiam dictum sit, sed tantummodo per prophetam.*

73 *Possemus ergo dicere his potius codicibus esse credendum, qui Hieremiae nomen non habent.*

74 *Dictum est enim hoc per prophetam, sed Zachariam, unde putatur codices esse mendosos, qui habent nomen Hieremiae, quia vel Zachariae habere debuerunt vel nullius, sicut quidam, sed tamen per prophetam dicentem, qui utique intellegitur Zacharias.*

75 Einen ähnlichen Sachverhalt stellt Hieronymus in seinem Kommentar zu Matthäus 13,35 dar, in dem er auf den Psalm 77 Bezug nimmt: Hier führten einige Handschriften den Namen Jesaja als Autorität an; dieser Name sei jedoch von klugen Männern entfernt worden, weil sich die entsprechende Äußerung nicht bei Jesaja finde. Auch die Genese des Textproblems versucht Hieronymus darzulegen: Er geht davon aus, dass im ursprünglichen Text der Name Asaph gestanden habe, dem der 77. Psalm zugeschrieben werde, und dass der erste Schreiber diesen ihm unbekannten Namen zu Jesaja umgeändert habe: *ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem: aperiā in parabolis os meum; eructabo abscondita a constitutione mundi [Mt. 13,35, cf. Ps. 77,2]. Hoc testimonium de septuagesimo septimo psalmo sumptum est. Legi in nonnullis codicibus, et studiosus lector id ipsum forte reperiat, in eo loco ubi nos posuimus et vulgata habet editio: ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem, ibi scriptum: per Esaiam prophetam dicentem. Quod quia minime inveniebatur in Esaia, arbitror postea a prudentibus viris esse sublatum. Sed mihi videtur in principio ita editum, quod scriptum est: per Asaph prophetam dicentem (septuagesimus septimus enim psalmus, de quo hoc sumptum est testimonium, Asaph prophetae titulo inscribitur) et primum scriptorem non intellexisse Asaph et putasse scriptoris vitium atque emendasse nomen Esaiæ, cuius vocabulum manifestus erat. In Tractatus in Psalmum 77,2 weist er dann gerade auf die ältesten Handschriften hin, die den Wortlaut Asaph enthielten, der dann in Jesaja umgeändert worden sei: *dicitur ergo in Matthaeo: haec, inquit, facta sunt, ut impleretur quod**

lehnt Augustin im Folgenden jedoch ab, indem er auf die sehr große Zahl an Handschriften hinweist, die den Namen Jeremiah anführten;⁷⁶ als zweite, bedeutendere Instanz erwähnt Augustin die „Untersuchungsergebnisse“ anderer (er selbst dürfte hier also den griechischen Text nicht eingesehen haben), die den Namen Jeremiah in älteren griechischen Codices gefunden hätten: *sed utatur ista defensione cui placet; mihi autem cur non placeat, haec causa est, quia et plures codices habent Hieremiae nomen et qui diligentius in Graecis exemplaribus evangelium consideraverunt in antiquioribus Graecis ita se perhibent invenisse*. Die große Anzahl lateinischer Handschriften (*plures codices*) – dies könnte auf einen umfassenden Handschriftenvergleich durch Augustin hinweisen –⁷⁷ sowie das Alter der Codices der griechischen Ausgangssprache,⁷⁸ die den Namen Jeremiah enthalten, lassen diese Lesart für Augustin somit richtig erscheinen.

Als weitere Bekräftigung der für richtig befundenen Variante dient dem Kirchenvater die Rekonstruktion der Kopistenintention: Nach Augustin sei es nämlich wahrscheinlicher, dass der Name aus dem ursprünglichen Text getilgt worden sei, um dadurch interpretatorische Schwierigkeiten zu vermeiden, als dass jemand diesen nachträglich ergänzt habe: *nulla fuit causa, cur adderetur hoc nomen, ut mendositas fieret; cur autem de nonnullis codicibus tolleretur, fuit utique causa, ut hoc audax imperitia faceret, cum turbaretur quaestione, quod hoc testimonium apud Hieremiam non inveniretur*. Augustin präferiert an dieser Stelle demnach die *lectio difficilior*.⁷⁹

scriptum est in Asaph propheta [Mt. 13,35]. Sic invenitur in omnibus veteribus codicibus, sed homines ignorantes tulerunt illud. Denique multa evangelia usque hodie ita habent: ut impleretur quod scriptum est per Esaiam prophetam: aperiam in parabola os meum, eloquar propositiones ab initio. Hoc Esaias non loquitur, sed Asaph.

76 Der von Augustin in *cons. ev.* 3,28 zitierte, die Lesart *per Hieremiam prophetam dicentem* enthaltende Text von Mt. 27,3–10 entspricht mit Ausnahme von zwei Stellen (*quia damnatus est* anstelle von *quid damnatus esset*; *fili Israel* statt *a filiis Israel*) dem Wortlaut der Vulgata. NA²⁸ bietet als Haupttext für 27,9: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* und dokumentiert als Varianten Ζαχαρίου, Ἰησαιου sowie die Auslassung des Namens.

77 Da die Frage nach der Korrektheit der Bezugnahme auf den Propheten Jeremiah jedoch ein bekannteres, weitere Kreise von Bibellesern interessierendes Problem zu sein schien – deutlich wird dies z.B. durch den Verweis Augustins auf andere, die zur Überprüfung der Lesart die griechischen Handschriften eingesehen haben –, könnte sich Augustin auch in seiner Bezugnahme auf die Lesarten der lateinischen Handschriften auf die Ergebnisse anderer berufen, so dass sich aus dieser Stelle nur bedingt Rückschlüsse auf Augustins eigenes praktisches Vorgehen im Umgang mit Bibelcodices ziehen lassen, wohl aber auf seine Anwendung von Kriterien der Variantenbewertung. Zu einem textkritischen Verfahren bei Augustin s. auch das Kapitel I,7.3.

78 Den griechischen Wortlaut führt Augustin jedoch nicht an.

79 Gerade diese Passage dient vielen als Belegstelle für gewisse textkritische Fähigkeiten Augustins. S. z. B. TRENCH (1886), S. 23f.: „And generally he is well acquainted with the primary rules of textual criticism, however the scientific elaboration and full development of these rules may have been, and naturally was, the work of a later age. Thus he lays down a canon which all who in modern times have laboured at fixing the text have duly recognized; namely, that a reading which involves an apparent doctrinal or other difficulty is to be preferred, other things being equal, to one which will make everything easy and smooth“, MONTGOMERY (1914), S. 193, GILMORE (1946), S. 154, der diese Stelle als

Der Kirchenvater diskutiert in dieser Passage also zwei unterschiedliche Bewertungsmodelle für den abweichenden Handschriftenbefund des Verses Mt. 27,9. Während inhaltliche Kriterien für die Präferenz der Lesart ohne den Namen Jeremiah sprechen, sind es schließlich äußere Kriterien wie Zahl und Alter der ausgangssprachlichen Codices, die Augustin zu Gunsten der Variante mit dem Namen entscheiden lassen. Auch eine mögliche Genese der fehlerhaften Codices legt er dar, indem er mutmaßt, dass der Name getilgt worden sei, damit kein Problem für die Auslegung entstehen könne. Augustin geht hier zwar nicht direkt auf fehlerhafte Handschriften ein, aber doch immerhin auf eine vereinfachende Auslassung.⁸⁰

Abschließend ist zu erwähnen, dass der Bischof von Hippo neben diesem philologisch nachvollziehbaren Erklärungsmuster im Anschluss noch zwei weitere Lösungen für das Textproblem anführt: zum einen eine theologische Erklärung, die mit der Annahme operiert, dass alle Propheten durch denselben Geist gesprochen hätten, so dass von Jeremiah gesprochene Worte gleichzeitig auch die Worte des Zacharias seien und umgekehrt. Zum anderen zieht Augustin auch die Möglichkeit einer Kontamination/Konflation von Jeremiah- und Zachariaspassagen in Betracht.⁸¹

Erwähnung finden soll hier schließlich noch, dass diese Stelle und das Problem bzgl. des überlieferten Namens des Propheten auch bei Origenes, Eusebius und Hieronymus Erwähnung findet; allerdings bieten diese ein anderes Erklärungsmodell an: Während Origenes und Hieronymus einerseits auf die Möglichkeit eines Kopistenfehlers hinweisen, der den falschen Namen gesetzt habe, andererseits aber auch die Option ins Auge fassen, dass sich der entsprechende Text in einer apokryphen Schrift Jeremiahs befunden habe,⁸² teilt Eusebius die erstgenannte Meinung, zieht aber auch in Erwägung, dass der entsprechende Text bei Jeremiah entfernt worden sein könnte.⁸³

Beleg für Augustins „abilities as a textual critic“ anführt, mit dem Verweis darauf, dass die Beurteilung Augustins „that the more difficult reading is preferable is one of the canons of modern textual criticism“, ähnlich auch COLLINS (1987), S. 142, der aus der Behandlung dieser Passage ableitet: „If Augustine was in some ways a precursor of Streeter’s theory of local texts, he was also a forerunner of Westcott and Hort’s classic formulation on the principle of transcriptional probability, namely that the reading is to be preferred which best explains the origin of all the others“, in sehr eingeschränkter Form PRIOR (2001), S. 68: „Augustine’s principles for textual criticism can be seen in his treatment of Matt 27:9–10“, ferner METZGER/EHRMAN (2005), S. 202: „Although primarily a theologian, St. Augustine (354–430) showed on occasion a keen critical judgement in textual problems. Thus, when considering the difficulty that Matthew (27,9) attributes a quotation to Jeremiah that actually appears in Zechariah [...]“ und schließlich auch DONALDSON (2009), S. 177–179 und 192.

⁸⁰ Auf eher versehentliche Auslassungen in Handschriften weist Augustin in den Passagen *retr.* 1,7,2 (s. S. 137) und 1,19,4 (s. S. 143) sowie in der zu Beginn des Kapitels untersuchten Stelle *c. Adim.* 28 (s. S. 198) hin.

⁸¹ Vgl. hierzu auch COSTELLO (1930), S. 34–37, der insbesondere den beiden nicht-textkritischen Erklärungsmustern großen Raum einräumt, BARTELINK (1980), S. 75 sowie DONALDSON (2009), S. 178 f.

⁸² Für Origenes: *comm. ser. in Mt.* 117. Für Hieronymus: Kommentar zu Matthäus 27,9 f. und *Tractatus in Psalmum* 77,2. Während Origenes den Hinweis auf eine apokryphe Schrift jedoch nur in hypothetischer Weise anführt, spricht Hieronymus in seinem Matthäuskommentar ebd. davon, eine derartige tatsächlich in der Hand gehabt zu haben: *legi nuper in quodam Hebraico volumine quem Nazarenæ sectae*

Auch in dem zwischen 419 und 420 verfassten Werk *De adulterinis coniugibus* (2,6), das laut HUNTER⁸⁴ als Antwort auf zwei Briefe eines sonst unbekannten Pollentius die einzige Abhandlung zum Thema Scheidung und Wiederverheiratung in den ersten fünf Jahrhunderten darstellt, nimmt Augustin bei der Besprechung des Johannesverses 8,11 beiläufig Bezug auf eine Auslassung im Text, die seiner Meinung nach aus inhaltlichen Gründen vollzogen wurde: So hätten einige im Glauben schwache Menschen diese Passage, in der Jesus die Ehebrecherin von ihrer Schuld freispricht,⁸⁵ aus ihren Handschriften getilgt, weil ihrer Meinung nach dadurch geradezu die Erlaubnis zum Ehebruch gegeben werde: *sed hoc videlicet infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicae fidei vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit qui dixit: iam deinceps noli peccare [...]*.⁸⁶

Von einer Ergänzung in lateinischen Handschriften ist dagegen in *en. Ps. 108,23* die Rede: *et tu, domine, domine, fac mecum [Ps. 108,21]. Quidam subaudiendam putaverunt misericordiam, quidam vero et addiderunt*.⁸⁷ Augustin erläutert diesen Sachverhalt nicht näher; er scheint jedoch davon auszugehen, dass diese Modifikation durchgeführt worden sei, um ein irrtümlich ausgelassenes Wort (*misericordiam*) erneut dem Text hinzuzufügen.

mihi Hebraeus obtulit, Hieremiae apocryphum, in quo haec ad verbum scripta repperi. In seiner epist. 57,7 an Pammachius hält er wohl ironisch sogar einen Fehler des Apostels für denkbar: accusent apostolum falsitatis, quod nec cum Hebraico nec cum septuaginta congruat translatoribus et, quod his maius est, erret in nomine – pro Zacharia quippe Hieremiam posuit –; sed absit hoc de pedisequo Christi dicere, cui curae fuit non verba et syllabas aucupari, sed sententias dogmatum ponere. S. hierzu auch DONALDSON (2009), S. 190 – 192.

⁸³ Eusebius, *Demonstratio evangelica* 10,4,13. S. hierzu auch DONALDSON (2009), S. 190 f.

⁸⁴ (2009), S. 9.

⁸⁵ Von Augustin wie folgt zitiert: *nec ego te damnabo; vade, deinceps iam noli peccare.*

⁸⁶ EHRMAN (2005), S. 64 f. weist jedoch gerade auf den umgekehrten Befund hin: Dieser Vers sowie die gesamte Passage über die Ehebrecherin habe sich zunächst nicht im Johannesevangelium befunden und sei durch spätere Schreiber hinzugefügt worden – dies werde nicht nur durch stilistische Eigenschaften, sondern auch durch die ältesten/besten Handschriften belegt. Eine ausführliche Diskussion unter Verweis auf Didymus und Eusebius bietet EHRMAN (1988); vgl. auch DONALDSON (2009), S. 202 – 204. Auch bei Hieronymus (*adv. Pelag.* 2,17) findet sich implizit der Hinweis, dass die Geschichte um die Ehebrecherin nicht in allen lateinischen wie griechischen Codices enthalten ist: *in evangelio secundum Iohannem in multis et Graecis et Latinis codicibus invenitur de adultera muliere, quae accusata est apud dominum.* In NA²⁸ sind die Verse 7,53 – 8,11 als spätere Hinzufügung verzeichnet, die jedoch auf Grund ihres Alters und ihrer Bedeutung im Text beibehalten wird. Eine sozio-kulturelle Studie zur *Pericope Adulterae* (unter Einbeziehung der Kirchenväterzeugnisse) hat KEITH (2009) vorgelegt. Einen Überblick über die lateinische Überlieferung dieser Passage bieten BURTON/HOUGHTON/MACLACHLAN/PARKER (2013), S. 534 – 549.

⁸⁷ S. hierzu ausführlich u. S. 229.

7.1.6.2 Irrtümer der Übersetzer

7.1.6.2.1 Ungenaue Übersetzung

Auch in diesem Kontext ist eine Passage aus dem schon in Kapitel I,5 erwähnten Brief Augustins an Paulinus erwähnenswert (149,12). Wie dort bereits dargelegt,⁸⁸ beantwortet Augustin in diesem Brief die von Paulinus in seinem Schreiben *ep.* 121⁸⁹ aufgeworfenen Fragen bezüglich einiger Stellen aus den Psalmen, den Paulusbriefen und den Evangelien; in der im Folgenden untersuchten Passage steht der erste Brief des Paulus an Timotheus im Mittelpunkt: Paulinus hatte Augustin nach der korrekten lateinischen Übersetzung bzw. Deutung des Verses 1 Tim. 2,1 gefragt,⁹⁰ und so legt Augustin in den Paragraphen 12–17 seines Briefes die unterschiedlichen Übertragungsmöglichkeiten der inhaltlich ähnlichen Substantive dieses Verses unter Heraushebung der semantischen Differenzen der einzelnen Übersetzungsvarianten im Verhältnis zum griechischen Originaltext dar.

Augustin führt hierbei den Vers 1 Tim. 2,1⁹¹ zunächst in der Form *obsecro itaque primum omnium fieri obsecrationes, orationes, interpellationes, gratiarum actiones* an und weist im Anschluss daran darauf hin, dass die in diesem Vers angeführten Begriffe gemäß dem griechischen Wortlaut voneinander unterschieden werden könnten, dass die lateinischen Übersetzer sie jedoch zumeist eher nachlässig wiedergegeben hätten (*secundum Graecum enim eloquium discernenda sunt; nam nostri interpretes vix reperiuntur, qui ea diligenter et scienter transferre curaverint*). So sei auch der Übersetzer des von Paulinus angeführten Textes nachlässig gewesen, da dieser den Beginn des Verses in der Form *obsecro fieri obsecrationes* übertragen habe, obgleich sich im griechischen Text⁹², auf den Augustin kurz (in griechischer Sprache) verweist, an dieser Stelle zwei nicht-stammverwandte Wörter fänden (*ecce enim sicut ea ipse posuisti: obsecro fieri obsecrationes, non eodem verbo utrumque dixit apostolus, qui utique Graece illam scripsit epistolam; sed pro eo, quod in Latino est obsecro, ille Graece dixit παρακαλῶ; pro eo vero, quod Latinus vester habet obsecrationes, ille posuit δεήσεις*). Nachfolgend zitiert Augustin den Anfang des Verses in einer von dem bereits angeführten Wortlaut (der Handschrift des Paulinus) abweichenden Form gemäß den ihm selbst vorliegenden und anderen Codices,⁹³ wobei diese Version wie im griechi-

⁸⁸ S. S. 129.

⁸⁹ DIRVJAK (1996–2002), Sp. 941 datiert diesen Brief unter Vorbehalt auf ca. 410.

⁹⁰ *Item, quod ait ad Timotheum [...], quaeso exponas mihi, quod discrimen sit in hac diversitate verborum, cum omnia mihi, quae gerenda dixit, orationis officio convenire videantur.*

⁹¹ Paulus geht im Kontext dieser Stelle auf die Notwendigkeit des Gebetes für das Wohl der Menschen ein.

⁹² Der griechische Wortlaut des Verses ist: παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιῆσθαι δεήσεις προσευχὰς ἐντεύξει εὐχαριστίας [...]. Der Wortlaut der Vulgata ist: *obsecro igitur primo omnium fieri obsecrationes orationes postulationes gratiarum actiones [...]*.

⁹³ Die Formulierung Augustins *proinde alii codices, in quibus et nostri sunt* könnte entweder darauf hinweisen, dass er auch Handschriften eingesehen hat, die sich nicht in seinem Besitz befinden, oder es könnte dadurch auch Bezug auf Informationen genommen werden, die Augustin durch andere erhalten hat.

schen Originaltext für das Prädikat und den dem Infinitiv zugeordneten Subjektsakusativ nicht-stammverwandte Formen setzt: *proinde alii codices, in quibus et nostri sunt, non habent obsecrationes sed deprecationes*.⁹⁴ Aus semantischer Sicht dürften jedoch die beiden unterschiedlichen Nomina adäquate Übertragungen des Griechischen darstellen; Augustin selbst weist im weiteren Verlauf der Passage aber auf bestimmte Bedeutungsnuancen des Substantives *deprecatio* hin, die jedoch auf Grund des allgemeinen Sprachgebrauchs vernachlässigt werden könnten.⁹⁵ Für dieses Kapitel ist die Stelle auf Grund des Verweises auf die ungenaue Übersetzungstätigkeit lateinischer Übersetzer von Belang: Augustin stellt sich der Frage des Paulinus, indem er auf die ungenügende Übersetzungsleistung lateinischer Übersetzer hinweist und im Anschluss daran durch den Vergleich der von Paulinus angeführten Versversion mit dem griechischen Wortlaut deren Mängel aufzeigt, die strukturell-stilistischer Natur sind.⁹⁶

Auch im weiteren Verlauf des Briefes vergleicht Augustin für diesen Vers die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsvarianten mit dem Bedeutungsspektrum des jeweiligen griechischen Wortes und unterlässt es nicht, gegebenenfalls auf die mindere Qualität der Übertragungen bzw. die unzureichende Übersetzungsleistung der Übersetzer hinzuweisen, so in *ep.* 149,13, wo er auf den Sprachgebrauch und die Verbsemantik hinweist, um eine Variante als schlechtere Übersetzung zu klassifizieren: *quod vero quidam codices non habent orationes, sed adorationes, quia non dictum est in Graeco εὐχάς sed προσευχάς, non arbitror scienter interpretatum; προσευχάς enim orationes dici a Graecis notissimum est. Et utique aliud est orare, aliud adorare*. Der Kirchenvater deutet an dieser Stelle an, dass die kritisierten Übersetzer die Übertra-

⁹⁴ Im Anschluss führt er den restlichen Teil des Verses nach dem Wortlaut der Mehrzahl der Handschriften an, der auch dem Wortlaut der zuvor angeführten Handschrift des Paulinus entspricht (*tria porro quae sequuntur: orationes, interpellationes, gratiarum actiones plerique Latini codices sic habent*). An dieser Stelle vergleicht Augustin demnach auf Veranlassung des Paulinus den griechischen Wortlaut von 1 Tim. 2,1 mit der von Paulinus angeführten Version des Bibelverses und schließlich die Lesart der ihm selbst zur Verfügung stehenden lateinischen Handschriften mit der Version seines Briefpartners.

⁹⁵ Im nachfolgenden Paragraphen *ep.* 149,13 weist Augustin auf die speziellen Verwendungskontexte (Abwehr von Übeln) des Substantives *deprecatio* hin: *precationem et deprecationem multi nostri hoc idem putant et hoc cotidiano usu iam omnino praevaluit. Qui autem distinctius Latine locuti sunt, precationibus utebantur in optandis bonis, deprecationibus vero in devitandis malis. Precari enim dicebant esse precando bona optare, imprecari mala, quod vulgo iam dicitur maledicere, deprecari autem mala precando depellere. Sed usitatum iam loquendi modum potius sequamur et, sive precationes sive deprecationes invenerimus, quas Graeci δέησεις vocant, non putemus esse emendandum*.

⁹⁶ Auch in der auf S. 130 untersuchten Stelle *en. Ps.* 135,4 verweist Augustin vor Beginn der eigentlichen Auslegung auf die mangelhafte Übertragung der lateinischen Übersetzer, die die griechische Struktur nicht übernehme und dadurch den lateinischen Text missverständlich mache: *quod in Graeco evidenti apparet. Appareret autem et in Latino, si eandem locutionem transferre potuissent interpretes nostri. Quod quidem in isto versu possent, si dicerent: facienti mirabilia – quod enim nos habemus: qui facit mirabilia, Graecus habet facienti mirabilia; ubi necessario confitemini subauditur*.

gung *adorationes* gewählt hätten, um die präfigierte griechische Form im Lateinischen genau wiederzugeben.

In *ep.* 149,16 führt er dieses Erklärungsmuster dann weiter aus, indem er zunächst auf die gewöhnliche Verwendung des griechischen Nomens εὐχή in der Heiligen Schrift hinweist, das eben in der Regel nicht im Sinne des lateinischen Substantives *oratio*, sondern in der Bedeutung *votum* verwendet werde, während das auch in 1 Tim. 2,1 gesetzte Nomen προσευχή immer die Bedeutung *oratio* habe.⁹⁷ Da das Wort εὐχή nun aber in einigen wenigen Fällen eben gerade doch wie das lateinische Nomen *oratio* verwendet werde (jedoch mit der speziellen Nuance *oratio quae facimus ad votum*),⁹⁸ hätten unkundige Übersetzer die Gleichsetzung der affigierten Formen im Griechischen wie Lateinischen vollzogen (also: προσευχαί = *adorationes*), die jedoch aus semantischen Gründen nicht angemessen sei.⁹⁹ Das Substantiv *adoratio* weise nämlich seinerseits die Zusatzbedeutung *ad votum* auf, die sich im griechischen Nomen προσευχή nicht finde; in der Regel werde für dieses Konzept die Vokabel προσκύνησις gesetzt.¹⁰⁰ Diese Bewertung Augustins steht dabei im Gegensatz zu seinem in den Kapiteln II,2 und 3 gezeigten Vorgehen, Präfixe ganz genau wiederzugeben. Ferner zeigt sich hier ein tiefergehendes Verständnis Augustins von feinen semantischen Nuancen annähernd synonyme griechischer Nomina, das ihn hier die unter-

⁹⁷ *Nam eam quam dicunt εὐχὴν raro ita scriptura ponit, ut intellegatur oratio; sed plerumque et multo usitatius votum appellatur εὐχή, προσευχὴν vero, quod verbum ita positum est, unde tractamus, semper orationem vocat.*

⁹⁸ Die semantischen Bemerkungen bezüglich der griechischen Nomina entsprechen den jeweiligen Lemmaeinträgen bei LSJ.

⁹⁹ Eine aus semantischen Gründen ungenaue Übertragung (das lateinische Nomen *finis* für den griechischen Begriff πέρας) lehnt z. B. auch Hilarius in seinem Psalmenkommentar (118,12,14) ab: *omni consummationi vide finem* [Ps. 118,96]. *Frequenter admonuimus non posse satisfactionem intelligentiae ex latinitatis translatione praestari. Alia enim vis dicti huius est ex Graeco enuntiati; ita enim est: πάσης συντελείας εἶδα πέρας. Id quod cum Graecis πέρας nuncupatur, ultra finem est rerum statutarum, neque aliquo ut desinat continetur, sed omnem limitem sub indefinita significatione transcendit. Quod autem nobiscum scribitur: in finem, fine eo, qui significatur, existimatur id unde agitur contineri. Sed propheta, qui non corporalia neque terrena testimonia legis intellegit, secundum Graecam significantiam ultra omnem consummationem contuetur. Scit consummationem esse temporum legis, cum post plenitudinem temporum deus in corpore contuendus sit, sed ultra hanc consummationem videt [...].* Zu Passagen dieser Art, in denen Hilarius die ungenaue Semantik lateinischer Übersetzungen beklagt und bisweilen die fehlenden Bedeutungskomponenten ergänzt, s. auch das Kapitel II,3, S. 410.

¹⁰⁰ *Unde hanc verbi originem, sicut superius dixi, nonnulli minus erudite intuentes προσευχὴν non orationem sed adorationem dicere voluerunt, quae potius προσκύνησις dicitur; sed quia oratio interdum vocatur εὐχή, adoratio putata est προσευχή. [...] ideo in huius sanctificatione et distributionis praeparatione existimo apostolum iussisse proprie fieri προσευχάς, id est orationes vel, ut nonnulli minus perite interpretati sunt, adorationes, hoc est enim ad votum, quod usitatius in scripturis nuncupatur εὐχή. Vgl. hierzu die Einträge in OLD: s.v. *oratio* 8: „formal address, speech, oration“ vs. s.v. *adoratio*: „an act of worship or prayer“.*

schiedlichen lateinischen Versionen¹⁰¹ sowie die Befähigung der Übersetzer selbst bewerten lässt.¹⁰²

Der Hinweis auf die lateinischen Übersetzungen bzw. Handschriften und deren Bewertung steht dabei in dieser Passage nicht außerhalb des eigentlichen Argumentationszusammenhanges, sondern gliedert sich in diesen ein. Denn Augustin wurde von Paulinus nach der Interpretation bzw. dem Wortlaut des Verses 1 Tim. 2,1 gefragt; die Erläuterungen bezüglich des Handschriftenbefundes ordnen sich dann dieser Frage unter.¹⁰³

Auch in seinem Werk *Contra duas epistulas Pelagianorum* (1,32), in dem er sich mit den Thesen zweier Briefe des Pelagianers Julian auseinandersetzt,¹⁰⁴ geht Augustin auf die unterschiedlichen semantischen Nuancen lateinischer Übertragungen ein und lehnt dabei eine Version auf Grund ihrer Unterspezifizierung ab. Dabei sind seine Darlegungen unmittelbar in seine Argumentationsführung gegen Julian eingebunden: Nicht hätten sich die ersten Menschen nach dem Sündenfall komplett in Bekleidung gehüllt, sondern sie hätten lediglich den Schambereich, der dann anstößig geworden sei, bedeckt. Zur Stützung verweist er implizit auf Gn. 3,7, wobei er dem Substantiv *succinctoria* bzw. dessen griechischem Ausgangswort besondere Bedeutung zuschreibt. Dieses hätten einige Übersetzer nämlich weniger sorgfältig mit dem allgemeineren Begriff *tegmina* übertragen, der auch für Bekleidung überhaupt verwendet werden könne.¹⁰⁵ Um nun die griechische Vokabel adäquat zu übersetzen und eine Doppeldeutigkeit zu verhindern, müsse also eine deutlichere Vokabel – *perizomata*¹⁰⁶ als griechisches Fremdwort im Lateinischen oder auch eine der Versionen, die sich bei anderen Übersetzern finde (*succinctoria* oder *campestris*, wobei er die letztgenannte Vokabel präferiert) – gewählt werden.¹⁰⁷

101 Die Bezeugung der einzelnen lateinischen Varianten ist in der Vetus-Latina-Ausgabe von FREDE (1975–1982), S. 439 übersichtlich dargestellt.

102 Zur Frage nach den Griechischkenntnissen des Bischofs von Hippo s. ferner u. S. 357.

103 In diese Kategorie ungenauer Übertragungen gehört auch der in *retr.* 2,32 geschilderte Sachverhalt: Hier weist Augustin für seine Erläuterungen des Jakobusbriefes (*Expositio epistolae Iacobi ad duodecim tribus*; dieses Werk gilt als verschollen) darauf hin, dass diese Darlegungen zwar eine gewisse Nützlichkeit besäßen, aber dass er zum Zeitpunkt der Abfassung den Jakobusbrief lediglich in einer ungenauen Übersetzung aus dem Griechischen besessen habe: *adiuvant ergo aliquid, nisi quod ipsam epistolam, quam legebamus quando ista dictavi, non diligenter ex Graeco habebamus interpretatam.*

104 RING (1996–2002a), Sp. 673 datiert diese Schrift auf 420/421.

105 *Neque enim sibi tunicas, ut totum corpus tegerent post peccatum, sed succinctoria consuerunt, quae nonnulli interpretes nostri minus diligenter tegmina interpretati sunt. Quod quidem verum est; sed generale nomen est tegmen, quo indumentum et operimentum omne possit intellegi.*

106 Entspricht dem Wortlaut der LXX und dem der Vulgata.

107 *Et ideo debuit ambiguitas evitari, ut quemadmodum Graecus περιζώματα posuit, teguntur nisi pudendae corporis partes, sic et Latinus aut ipsum Graecum poneret, quia et ipso iam consuetudo utitur pro Latino, vel sicut quidam succinctoria vel sicut alii melius campestris nominarunt.* Auf eben diesen Sachverhalt geht Augustin auch in *nupt. et conc.* 2,52 ein (hier lehnt er die zu allgemeine Übertragung *vestimenta* ab und verweist auf die angemessene lateinische Übersetzung durch die Vokabel *campestris*: *succinctoria quippe sibi de foliis ficulneis, non vestimenta fecerunt, quae succinctoria Graece*

7.1.6.2.2 Irrtum der Übersetzer auf Grund von Polysemie des griechischen Ausgangswortes

Einen Fehler, der in der Wahl der falschen lateinischen Bedeutung eines lexikalisch ambigen griechischen Nomens durch die Übersetzer besteht, thematisiert der Kirchenvater in seinem Werk *De opere monachorum* (5), das auf ca. 400 zu datieren ist und das Augustin auf die Bitte des Bischofs Aurelius von Karthago hin verfasst hat. Dort legt er, unter anderem in Auseinandersetzung mit Aussagen des Apostels Paulus, die Aufgaben und Pflichten von Mönchen dar.¹⁰⁸ In diesem Kontext relevant ist auch der Vers 1 Cor. 9,5, für den Augustin auf einen Irrtum der Übersetzer hinweist, die bei der Übertragung ins Lateinische statt des Nomens *mulier* das Substantiv *uxor* gesetzt hätten, die ja beide auf ein und dasselbe griechische Wort zurückgeführt werden könnten:¹⁰⁹ *hoc quidam non intellegentes non sororem mulierem, cum ille diceret: numquid non habemus potestatem sororem mulierem circumducendi? [1 Cor. 9,5]¹¹⁰ sed uxorem interpretati sunt. Fefellit eos verbi Graeci ambiguitas, quod et uxor et mulier eodem verbo Graece dicitur.* Um aufzuzeigen, wie unverständlich dieser Übersetzungsfehler in der Meinung Augustins ist, weist er im Folgenden auf den Kontext hin (die Parallelstellung des Nomens *soror* sowie das Gerundium *circumducendi* an Stelle

περιζώματα nuncupantur. Quid autem cooperiant περιζώματα, omnibus notum est, quae nonnulli Latini campestria sunt interpretati. Quis autem ignorat qui campestrantur quas partes corporis contegant?), und auch in c. *Iul.* 5,5 verurteilt er die von Julian angeführte, allgemeine Übertragung *vestimenta* als ungenau und irreführend.

108 S. hierzu z. B. LAWLESS (2009), S. 596.

109 Auf einen Übersetzungsfehler, der in der Ambiguität eines griechischen Wortes besteht, weist Augustin auch in *doctr. chr.* 2,XII 18 (s. S. 30) sowie in *ep.* 5*,3 (s. S. 98) hin. Interessant ist für diesen Themenkomplex ferner auch die Passage *civ.* 16,4, in der Augustin auf die seiner Meinung nach falsche Übertragung *ante dominum* in Gn. 10,9 eingeht, die von einigen Übersetzern anstelle der Formulierung *contra dominum* gewählt worden sei (in der Vulgata findet sich hier der Wortlaut *coram domino*). Verantwortlich hierfür sei die Polysemie der griechischen Präposition ἐναντίον: [...] *sicut dictus est gigans iste venator contra dominum. Quod non intellegentes nonnulli ambiguo Graeco falsi sunt, ut non interpretarentur contra dominum, sed ante dominum; ἐναντίον quippe et contra et ante significat.* In seinem etwa zur selben Zeit abgefassten Werk *loc.* (1,30) formuliert Augustin die Frage nach der Übersetzung des griechischen polysemen Wortes für diese Stelle jedoch noch als unbeantwortet; auch führt er hier das (zu *ante* synonyme) Wort *coram* als Alternative zu *contra* an: *hic erat gigans venator contra dominum deum [Gn. 10,9]. Incertum est, utrum possit accipi coram domino deo, quia sic solet intellegi, quod Graece dicitur ἐναντίον.* Für Hilarius s. z. B. in *psalm.* 118,12,3 (zur Übersetzung der polysemen Formulierung εἰς τὸν αἰῶνα). Eine Stelle dieser Art findet sich auch bei Hieronymus, *epist.* 34,5 zu Psalm 127,2, wo Hieronymus die lateinischen Übersetzer gemäß der LXX tadelt, die sich auf Grund der semantischen Ambivalenz des Nomens καρπός in die Irre hätten führen lassen: *et ex hac occasione in longam egrediens disputationem tanta operositate, quod volebat intellegi, usus est persuadendi, quanta semper falsitas indiget, ut vera videatur, cum in hoc loco non septuaginta interpretes, sed Latini de Graeci verbi ambiguitate decepti καρπὸς fructus magis quam manus interpretati sunt, cum καρποί manus quoque dicantur, quod in Hebraeo ponitur CHAFFACH et Symmachus quintaque editio transtulerunt manuum tuarum, ut ambiguitatem prioris sermonis effugerent.*

110 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata; im griechischen Text findet sich entsprechend die Formulierung μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν.

von *ducendi*), der eigentlich erkennen lasse, dass hier nicht von einer Ehefrau die Rede sein könne,¹¹¹ sowie auf andere Übersetzer, die diesen Sachverhalt richtig erkannt hätten: *verumtamen alios interpretes non fefellit haec ambiguitas et mulierem, non uxorem interpretati sunt*. Auf die eigentliche interpretatorische Tragweite dieses Verses, aus dessen fehlerhafter Übersetzung die Forderung des Apostels nach einem Recht auf Ehe abgeleitet werden könnte, geht der Kirchenvater jedoch nicht ein; der Hinweis auf den abweichenden Wortlaut stellt eine Randbemerkung dar, die die Fehlinterpretation dieser Passage verhindern soll.¹¹²

7.1.6.2.3 Verwechslung auf der Ebene des Griechischen

Auch auf Verwechslungen durch Übersetzer weist Augustin bisweilen hin,¹¹³ so z. B. in *loc.* 1,48. An dieser Stelle befasst sich der Kirchenvater mit dem Wortlaut der Verse Gn. 14,22f. Sie ordnen sich in den Kontext der Errettung Lots durch Abraham im Zuge komplizierter Kriegshandlungen ein; Abraham versichert dem König von Sodom an dieser Stelle, nichts von dessen Besitztümern anzunehmen. Der Kirchenvater führt diese Verse gemäß der Version einiger lateinischer Codices an¹¹⁴ und weist im Anschluss daran auf den Irrtum des Übersetzers hin, der sich durch den griechischen

111 *Quamquam hoc ita posuerit apostolus, ut falli non debuerint, quia neque mulierem tantummodo ait, sed sororem mulierem [1 Cor. 9,5] neque ducendi, sed circumducendi*. Auch schon Tertullian betont die Möglichkeit einer fehlerhaften Übertragung, die sich aus der Polysemie des griechischen Wortes ergebe, und hält fest, dass *mulier* statt *uxor* zu setzen sei: *monog.* 8,5f.: *nec enim, si penes Graecos communi vocabulo censentur mulieres et uxores pro consuetudinis facilitate (ceterum est proprium vocabulum uxorum), ideo paulum sic interpretabimur, quasi demonstret uxores apostolos habuisse. Si enim de matrimoniis disputaret, quod in sequentibus facit, ubi magis apostolus aliquod exemplum nominare potuisset, recte videretur dicere: non enim habemus potestatem uxores circumducendi, sicut ceteri apostoli et Cephas? At ubi ea subiungit quae de victuaria exhibitione abstinentiam eius ostendunt, dicentis: non enim potestatem habemus manducandi et bibendi?, non uxores demonstrat ab apostolis deductas, quas et qui non habent, potestatem tamen manducandi et bibendi habent, sed simpliciter mulieres, quae illis eodem instituto, quo et dominum comitantes, ministrabant*. Vgl. ferner auch Hieronymus, *Adversus Iovinianum* 1,26.

112 Zu dieser Stelle s. auch HILTBRUNNER (2007), S. 210 – 214 sowie (2008), S. 298, der die Formen *interpretati sunt* bzw. *interpretes* jedoch in der Bedeutung „auslegen“ bzw. „Ausleger“ auffasst.

113 Eine spezielle Form der Verwechslung liegt z. B. in *qu.* 1,162 (s. Kap. II,4) vor: Hier verweist Augustin auf das Nichtbeachten der bedeutungsunterscheidenden Akzente durch die Übersetzer. Für *qu.* 2,28 (s. Kap. II,8) kann dagegen nur in eingeschränkter Form von einer Verwechslung, die im Griechischen begründet liegt, gesprochen werden: Hier führt Augustin eine falsche Übersetzung zurück auf die Unfähigkeit der Übersetzer, den richtigen Sinn (emphatischer Aussagesatz statt entrüsteter Frage) zu verstehen. Ferner liegt auch in *retr.* 2,24,2 eine Art der Verwechslung vor, die auf der Ebene des griechischen Textes entstanden ist; hier spricht Augustin von einem Übersetzungsfehler, der in der Herstellung einer falschen Genuskongruenz besteht, s. hierzu S. 141.

114 *Quod habent quidam Latini codices: et dixit Abraham ad regem Sodomorum: extendo manum meam ad deum altissimum, qui creavit caelum et terram. Si a sparto usque ad corrigiam calciamenti [...]*.

Genitiv σπαρτίου habe täuschen lassen¹¹⁵ und der dieses Wort daraufhin mit dem phonetisch ähnlichen lateinischen Substantiv *spartum* (bzw. *sparto*; „Pfriemenginster“ = ein Strauchgewächs) wiedergegeben habe, obwohl es (hier) mit dem lateinischen Wort *filum* („Faden“) hätte übertragen werden müssen ([...] *fefellit interpretem, quod Graecus habet σπαρτίου, quod Latine filum intellegitur* [...]). Diese Wendung bezeichnet Augustin schließlich als *locutio* der Heiligen Schrift ([...] *et ista scripturarum locutio est*). Allerdings ist zu erwähnen, dass das lateinische Nomen *spartum* durchaus einer Bedeutung des polysemen griechischen Nomens σπαρτίον entspricht,¹¹⁶ welche aber im Kontext dieser Bibelstelle in der Tat nicht die richtige ist.

Hier weist Augustin demnach im Zusammenhang bzw. zu Beginn der Anführung einer *locutio* der Heiligen Schrift – die Besprechung derartiger Wendungen ist bekanntlich die Intention der *Locutiones* –¹¹⁷ auf die fehlerhafte Übersetzung derselben in einigen lateinischen Codices hin, die er durch einen Vergleich mit dem entsprechenden griechischen Substantiv auf ihre Ursache zurückführt. Interessant ist hierbei, dass die von Augustin angeführte *locutio* selbst – die metaphorische Beschreibung der gesamten Besitztümer des Königs von Sodom durch die Wendung *a filo* (bzw. *sparto*) *usque ad corrigiam calciamenti*, die im Lateinischen ja auch bei korrekter Übersetzung aus dem Griechischen vorliegt – keine nähere Erläuterung findet, so dass der Hinweis Augustins auf die Existenz eines Übersetzungsfehlers in einigen Handschriften das eigentliche Thema an dieser Stelle ist.

Eine weitere Stelle, an der Augustin auf eine Verwechslung durch lateinische Übersetzer hinweist, ist *qu. 2,177,9*: Insgesamt 23 Paragraphen widmet er der Frage nach der Art und Beschaffenheit des in den letzten Kapiteln des zweiten Buches Mose beschriebenen Heiligtums. In dieser Passage führt er einen Teil des Verses 27,9 an: *et facies, inquit, atrium*¹¹⁸ [*Ex. 27,9*] und verweist im unmittelbaren Anschluss auf die griechische Entsprechung des Nomens *atrium*, wobei er zwei im Griechischen graphisch wie phonetisch ähnliche Substantive, von denen lediglich das erste auch tatsächlich an dieser Stelle stehe, zueinander in Opposition bringt: [...] *quod dicit Graece αὐλήν*¹¹⁹ (= „Innenhof“), *non αὐλαίαν* (= „Teppich/Vorhang“). Nach dieser vorbereitenden Bemerkung nimmt er Bezug auf das Unvermögen einiger lateinischer Übersetzer, die sowohl an dieser als auch an der wenige Paragraphen zuvor angeführten Stelle (*Ex. 26,1*), die das griechische Nomen αὐλαίας¹²⁰ und nicht etwa αὐλάς aufweise

115 Der Text der Septuaginta lautet wie folgt: εἶπεν δὲ Ἀβραμ πρὸς βασιλέα Σοδομων· ἐκτενῶ τὴν χειρά μου πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὑψιστον, ὃς ἐκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, εἰ ἀπὸ σπαρτίου ἕως σφαιρωτῆρος ὑποδήματος λήμψομαι ἀπὸ πάντων τῶν σὼν [...]. Der Wortlaut der Vulgata ist an dieser Stelle: *dixit autem rex Sodomorum ad Abram: da mihi animas cetera tolle tibi. Qui respondit ei: levo manum meam ad dominum deum excelsum possessorem caeli et terrae quod a filo subteminis usque ad corrigiam caligae non accipiam ex omnibus quae tua sunt* [...].

116 Vgl. LSJ, s.v. σπαρτίον („small cord“ = Saite, Faden) und III. („Spanish broom“ = Pfriemenginster).

117 Vgl. hierzu auch Kapitel I,4, S. 95.

118 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

119 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

120 Entspricht dem Wortlaut der LXX an dieser Stelle.

(also den gerade umgekehrten Sachverhalt), unterschiedslos eine Form des lateinischen Nomens *atrium* gesetzt hätten (*quod quidam interpretes nostri non discernentes et hoc et illa aulaeae, quas αὐλαίας, non αὐλάς Graeci dicunt, atria interpretati sunt dicentes: et facies tabernaculum decem atriorum [Ex. 26,1] [...]*).¹²¹ Bei diesem Fehler liegt demnach nicht nur eine Verwechslung, sondern eine Gleichsetzung der beiden griechischen Vokabeln zu Grunde. Nach Zitation dieser fehlerhaft¹²² übersetzten Version weist der Kirchenvater direkt im Anschluss auf den eigentlich korrekten Wortlaut hin: [...] *ubi decem aulaeorum dicere debuerunt*. Diese Korrektur kann nur eingeschränkt als eigene Übersetzung/Verbesserung angesehen werden, da sie einer Augustin vorliegenden Version zu entsprechen scheint.¹²³

Doch noch weitere fehlerhafte Übertragungen sind dem Bischof von Hippo bekannt, und so verweist er im Anschluss auf eine weitere Gruppe (noch) unkundigerer Übersetzer, die beide griechischen Nomina im Lateinischen mit dem Substantiv *ianua* wiedergegeben hätten (*nonnulli autem multo inperitiores ianuas interpretati sunt et αὐλάς et αὐλαία*), wobei nicht einmal mehr ein offensichtlicher Grund für diesen Irrtum vorliegt. Wohl, um die Unsinnigkeit dieser fehlerhaften Übersetzung zu veranschaulichen, zeigt Augustin abschließend dann den phonetischen Zusammenhang der beiden griechischen Formen und ihrer korrekten lateinischen Übertragungen auf: *sicut autem in lingua Latina invenimus aulaeae, quas Graeci αὐλαίας vocant, ita quam illi appellant αὐλήν, nostri aulam*¹²⁴ *vocaverunt*.¹²⁵

¹²¹ Die Vulgata weist an dieser Stelle folgenden Wortlaut auf: *tabernaculum vero ita fiet decem cortinas*.

¹²² LUNDSTRÖM (1955), S. 46 f. erläutert in seiner Untersuchung zu Übersetzungsfehlern in christlich-lateinischen Übersetzungen aus dem Griechischen auch die Zitation des Exodusverses 26,1 bei Irenaeus, der in seinem griechischen Text den Wortlaut αὐλάς vorgefunden habe; diesen bezeichnet LUNDSTRÖM durch Verweis auf den hebräischen Text sowie den der LXX als fehlerhaft. Augustin geht an dieser Stelle zwar nicht darauf ein, aber die von ihm als fehlerhaft bezeichnete Version dürfte sich demnach aus einer Varianz in den griechischen Handschriften selbst ergeben haben und nicht aus einer Verwechslung durch die Übersetzer.

¹²³ Nämlich dem in 2,177,2 angeführten Lemmavers Ex. 26,1: *iubet ergo Moysi facere tabernaculum decem aulaeorum [...]*. Auch hier weist der Kirchenvater bereits auf die falsche Übertragung einiger Übersetzer hin: αὐλαίας *quas Graeci appellant, Latini aulaeae perhibent, quas cortinas vulgo vocant*. *Non ergo decem atria fieri iussit, sicut quidam neglegenter interpretati sunt; non enim αὐλάς, sed αὐλαίας dixit*. Laut VLD findet sich jedoch in einigen Handschriften für diesen Vers eine Form des Nomens *atrium*.

¹²⁴ Interessanterweise übernimmt Augustin hier also das griechische Nomen αὐλή als Lehnwort in seiner Anführung eines lateinischen Pendants; er verweist aber anschließend auf den (inzwischen eingetretenen) Bedeutungsunterschied zwischen dieser Form und der adäquaten lateinischen Übertragung *atrium*: *sed iam non atrium isto nomine, sed domus regia significatur in Latina lingua, apud Graecos autem atrium*.

¹²⁵ Auf eine ähnliche Verwechslung weist Augustin auch in *qu.* 4,28 hin; s. hierzu S. 434.

7.1.7 Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Teilkapitel wurden Passagen aus unterschiedlichen Werkkontexten angeführt und untersucht, in denen Augustin sich über die Fehlerhaftigkeit von Bibelcodices oder die Unfähigkeit lateinischer Übersetzer äußert. Der Kirchenvater unterscheidet dabei formal zwischen fehlerhaften Codices (*codices mendosi*) – wodurch er in diesen Fällen wohl eher von Fehlern auf der Ebene der Reproduktion ausgehen dürfte – und ungenauen Übertragungen der Übersetzer (*nonnulli autem inperitiores interpretati sunt*). Diese Aussagen lassen sich *prima facie* dahingehend interpretieren, dass sich Augustin, wie auch seine Zeitgenossen, der Existenz fehlerhafter Übersetzungen bzw. Handschriften bewusst war; darüber hinaus lassen sich unterschiedliche Fehlerkategorien konstituieren, wie z. B. fehlerhafte Zahlwörter¹²⁶, Auslassungen und Ergänzungen¹²⁷, grammatische Fehler¹²⁸, Abschreibefehler durch Verwechslungen ähnlicher Formen auf der Ebene der griechischen und lateinischen Handschriften, strukturell wie semantisch ungenaue Übersetzungen oder Irrtümer der Übersetzer auf Grund von Ambiguitäten oder Verwechslungen von griechischen Vokabeln¹²⁹ bzw. Bezügen. Zu ergänzen ist hier ferner das Phänomen der Korrektur eines Psalmenverses nach einem anderen, ähnlich lautenden Psalmenvers durch einige Rezipienten, auf die Augustin in der bereits in Kapitel I,4 untersuchten Passage *en. Ps. 118,28,2* eingeht.¹³⁰ Auch in diesem Verfahren lässt sich also ein methodisches Vorgehen Augustins (vgl. das Kapitel I,5) konstatieren, da das Aufdecken derartiger Fehler einen Vergleich mit lateinischen bzw. Codices der Ausgangssprache voraussetzt. Allerdings ist auch zu beobachten, dass Augustin in einigen Fällen (gerade in Bezug auf eine Varianz im Griechischen) nicht davor zurückschreckt, auch die für fehlerhaft gehaltene Form auszulegen;¹³¹ Ähnliches lässt sich bereits bei Origenes beobachten.¹³²

¹²⁶ Hierher gehört in eingeschränkter Form auch die auf S. 108 untersuchte Passage *cons. ev. 3,71*, in der Augustin auf die gutgemeinte Änderung einer Zahlangabe aus inhaltlichen Gründen verweist.

¹²⁷ Eine Passage dieser Art lässt sich auch im Kommentar des Hieronymus zu Epheser 3,14 finden: Der Kirchenvater übt hier Kritik an dem in den lateinischen Handschriften enthaltenen Wortmaterial an sich, in denen sich eine nicht-authentische Ergänzung finde: *porro quod sequitur, ad patrem ex quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur, non ut Latinis codicibus additum est, ad patrem domini nostri Iesu Christi, sed simpliciter ad patrem [Eph. 3,14] legendum, ut dei patris nomen, non domino nostro Iesu Christo, sed omnibus creaturis rationabilibus coaptetur.*

¹²⁸ In eingeschränkter Form relevant ist hier auch *gramm. 2,5* (s. S. 103), wo Augustin auf die zu einem Fehler führende Änderung einer Kasusform verweist.

¹²⁹ Vgl. hierzu z. B. die Darlegungen des Hieronymus in seinem Kommentar zu Galater 4,4: *nam licet in Latinis codicibus propter simplicitatem interpretum male editum sit: et cum iniquis reputatus est [Lc. 22,37]; tamen sciendum aliud apud Graecos significare ἄνομον, quod hic scriptum est; aliud ἄδικον, quod in Latinis voluminibus habetur. ἄνομος enim dicitur ille, qui sine lege est, et nullo iure constringitur. ἄδικος vero iniquus, sive iniustus.*

¹³⁰ S. S. 107.

¹³¹ Zu erwähnen ist hier auch insbesondere das Festhalten an einer Interpretation, die sich aus einer fehlerhaften Textbasis ergeben hat, in den *Retractationes*; s. hierzu Kap. I,5.

Auf fehlerhafte Handschriften und mangelhafte Übersetzungen geht insbesondere Hieronymus unter Darbietung von Erklärungsmodellen ein:¹³³ So untergliedert HULLEY die von Hieronymus geäußerte Kritik nach dessen eigenen Erläuterungen in insgesamt 14 Kategorien¹³⁴, unter denen insbesondere Anmerkungen in Bezug auf eine Verwechslung ähnlicher Buchstaben im Hebräischen und daraus resultierende Übersetzungsfehler besondere Beachtung verdienen.¹³⁵ Hinweise auf bewusste wie unbewusste Textänderungen im Lateinischen wie im Griechischen bzw. auf Fehler oder Ungenauigkeiten in der Übertragung finden sich dann auch bei anderen lateinischen¹³⁶ wie griechischen Kirchenvätern.¹³⁷

132 MARTIN (2004), S. 103: „Thus, Origen considers both the correct reading and the variant reading of a text legitimate objects of exegesis“; implizit auch KAMESAR (1993), S. 25: „However, one needs to be careful in formulating conclusions with regard to Origen's textual position on the basis of this phenomenon. For he normally takes a positive view of all versions and variants which he cites, and this precludes any process of textual judgement“.

133 S. hierzu auch schon die Einleitung zu diesem Kapitel, S. 196.

134 (1944), S. 94–101. Diese sind: „faulty word-division, faulty accentuation, faulty punctuation, confusion of number-signs, confusion of similar letters, confusion of abbreviations, dittography and haplography, metathesis of letters, assimilation, omissions, transpositions, conscious emendation, interpolations, various errors“.

135 S. z. B. in seinem Kommentar zu Jesaja 44,24–28 (hier aber zu Psalm 136,1): *super flumina Babylonis ibi sedimus et flevimus. Et qui Hierusalem instaurat, et Babylonem destruit. Dicit quoque Cyro regi Persarum, qui primus destruxit Babylonem atque Chaldaeos: pastor meus es, sive ut septuaginta transtulerunt, ut sapiat. Cuius differentiae causa manifesta est. Verbum enim Hebraicum ROI si per RES litteram legamus, intellegitur pastor meus; si per DALETH sciens vel intellegens meus, quarum similitudo parvo apice distinguitur ac per hoc saepe confunditur und quaest. hebr. in gen. zu 41,2: et ecce de fluvio ascendebant septem boves speciosae ad videndum et electae carnibus, et pascebantur in achi [Gn. 41,2]. Bis in Genesi scriptum est achi et nec Graecus sermo est nec Latinus. Sed et Hebraeus ipse corruptus est: dicitur enim in AHU, hoc est in palude. Sed quia u littera apud Hebraeos et i similes sunt et tantum magnitudine differunt, pro AHU AHI LXX interpretes transtulerunt et secundum consuetudinem suam ad exprimendam duplicem aspirationem HETH Hebraeae litterae chi Graecam litteram copulaverunt.*

136 Zu Ambrosius s. z. B. S. 209 (zu Verwechslungen der Schreiber im griechischen Text) und BENOIT (1963), S. 178⁵⁸: „Ambroise est bien averti des divergences entre la Bible hébraïque et la grecque [...] et il s'en préoccupe souvent dans ses commentaires; mais, à part l'Expos. in Ps. CXVIII; IV, 15 [...] où il envisage une faute du traducteur [...] c'est d'ordinaire aux copistes qu'il attribue les erreurs [...]“; zu Hilarius s. MILHAU (1990), S. 70f. und das Kapitel II,3, S. 410 (zu ungenauen Übersetzungen des griechischen Textes); auf eine nicht-authentische Ergänzung im griechischen Psalmentext geht Hilarius in in psalm. 64,3 ein: *atque ideo hic ita dictum est: exaudi orationem [Ps. 64,3]. Non enim subsequitur meam, ut dicentis persona posset intellegi. Licet enim multi, tamquam hoc deesset, addiderint, non tamen in authenticis extat. Propheta enim non suo sensu, sed inspiratus haec loquitur: exaudi orationem.*

137 Ganz allgemein z. B. METZGER (1975), S. 346: „In addition to providing information concerning the existence of variant readings in current copies of the New Testament, occasionally the Fathers conjecture that a scribal error may have occurred earlier in the transmission of the text and that as a result all manuscripts have become corrupt“. DONALDSON (2009), S. 265f. verweist knapp auf Stellen bei Irenaeus, Eusebius, Hieronymus und Isidor, an denen diese auf Irrtümer von Schreibern hinweisen, die die Verwechslung von einzelnen Buchstaben betreffen; auf den S. 267–270 geht sie dagegen kurz auf Passagen bei z. B. Origenes, Theodor von Mopsuestia, Hieronymus, Hilarius, Ambrosiaster, Ambrosius

Wie wichtig den Kirchenvätern selbst die fehlerlose Verbreitung ihres eigenen Schrifttums ist, kann zum Beispiel im Brief des Hieronymus an Lucinus Baeticus gesehen werden, in dem er diesen darauf hinweist, dass er etwaige Fehler in seinen Handschriften der Werke des Hieronymus u. a. der Unfähigkeit seiner *notarii* zurechnen solle, die er oft genug zur Kollation und Verbesserung der Codices angewiesen habe,¹³⁸ oder auch in der *Praefatio* zu seiner Übertragung des Buches Ezra, in der er die Kopisten zur Sorgfalt bei der Übernahme hebräischer Namen ermahnt.¹³⁹ Ein weiteres Beispiel ist ferner Rufins *Praefatio* zu seiner Übersetzung des Origeneswerkes *De principiis*, in der er eine Art Verfluchung für den Fall von unrechtmäßigen Textänderungen äußert.¹⁴⁰

Wie wichtig dann auch Augustin die fehlerfreie Publikation seiner Werke ist,¹⁴¹ zeigt sich z. B. in seiner *ep.* 4*, 3.¹⁴² Hier zerstreut er nach Überprüfung der betreffenden Handschrift den Verdacht, der Wortlaut einer Passage seines Werkes *gest. Pel.* sei in

und Augustin ein, in denen diese auf Änderungen im Sinne von Verbesserungen aus Unverständnis oder dogmatischen Motiven hinweisen.

138 *Epist.* 71,5: *opuscula mea [...] ad describendum hominibus tuis dedi et descripta vidi in chartaceis codicibus ac frequenter admonui ut conferrent diligentius et emendarent. Ego enim tanta volumina prae frequentia commeantium et peregrinorum turbis relegere non potui [...]. Unde si paragrammata reppereris vel minus aliqua descripta sunt, quae sensum legentis impediunt, non mihi debes imputare, sed tuis et inperitiae notariorum librariorumque incuriae, qui scribunt non quod inveniunt, sed quod intellegunt, et dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos.*

139 *Tertius annus est quod semper scribitis atque rescribitis, ut Ezrae librum vobis de Hebraeo transferam, quasi non habeatis Graeca et Latina volumina, aut quicquid illud est quod a nobis vertitur, non statim ab omnibus conspuendum sit. Frustra autem, ut ait quidam, niti neque aliud fatigando nisi odium quaerere, extremae dementiae est. Itaque obsecro vos, mi Domnion et Rogatiane carissime, ut privata lectione contenti librum non efferatis in publicum nec fastidiosus ingeratis cibos vitetisque eorum supercilium, qui iudicare tantum de aliis et ipsi facere nil noverunt. Si qui autem fratrum sunt, quibus nostra non displicent, his tribuatis exemplar admonentes ut Hebraea nomina, quorum grandis in hoc volumine copia est, distincte et per intervalla transcribant. Nihil enim proderit emendasse librum, nisi emendatio librariorum diligentia conservetur. Nec quemquam moveat quod unus a nobis editus liber est, nec apocryforum tertii et quarti libri somniis delectetur: quia et apud Hebraeos Ezrae Neemiaeque sermones in unum volumen coartantur, et quae non habentur apud illos nec de viginti quattuor senibus sunt, procul abicienda.*

140 *Illud sane omnem, qui hos libros vel descripturus est vel lecturus, in conspectu dei patris et filii et spiritus sancti contestor atque convenio per futuri regni fidem, [...] ne addat aliquid huic scripturae, ne auferat, ne inserat, ne immetet, sed conferat cum exemplaribus, unde scripserit, et emendet ad litteram et distinguat et inemendatum vel non distinctum codicem non habeat, ne sensuum difficultas, si distinctus codex non sit, maiores obscuritates legentibus generet.* Zu diesem Themenkomplex s. auch die Einleitung zu Kapitel I,4, S. 93. GAMBLE (1995), S. 124 weist ferner auch auf das verlorene Werk *περὶ ὁγδοάδος* des Irenaeus hin, dessen Hinweis an seine Kopisten, die reproduzierten Exemplare sorgfältig mit dem Original zu vergleichen, sich bei Eusebius (*Historia ecclesiastica* 5,20,2) erhalten habe.

141 Zu Augustins Bestrebungen in Bezug auf die Verbreitung und Rezeption seiner Werke s. z. B. DEKKERS (1990), VESSEY (1998), CALTABIANO (2002) und (2005) sowie WEIDMANN (2012), S. 431–433. Für Hieronymus s. z. B. WILLIAMS (2006), S. 241–251.

142 S. hierzu z. B. PETITMENGIN (2003), S. 4.

einem Codex zu Gunsten der Meinung des Pelagius verfälscht worden.¹⁴³ Hierher gehört auch die Klage des Kirchenvaters über die frühzeitige und ungewollte Verbreitung von zwölf Büchern seines Werkes *De trinitate* vor einer abschließenden Endredaktion in *ep.* 174¹⁴⁴ oder *retr.* 2,15,1¹⁴⁵, ferner der Verweis in *retr.* 2,13 auf die Publikation seiner Anmerkungen zum Buch Hiob (*Adnotationes in Iob*), die eigentlich gar nicht für eine öffentliche Verbreitung bestimmt gewesen seien.¹⁴⁶

7.2 Unterschiedliche Qualität von Übersetzungen und Handschriften

Wie bereits in Kapitel I,3 gezeigt werden konnte, geht Augustin von einer Vielzahl divergierender lateinischer Übersetzungen bzw. Handschriften aus. Dass sich diese seiner Meinung nach in ihrer Qualität voneinander unterscheiden, konnte bereits in den Analysen zum zweiten Buch von *De doctrina christiana* gesehen werden; auch das vorausgehende Teilkapitel, in dem sich der Kirchenvater zu fehlerhaften Codices oder Übersetzungen äußert, konnte einen Eindruck davon vermitteln. In diesem Unterkapitel sollen nun Stellen untersucht werden, in denen sich Augustin bezüglich der unterschiedlichen Qualität von Bibelübersetzungen und Bibelhandschriften bzw. der unterschiedlichen Leistungen der Übersetzer an sich äußert.

Dabei wird das Qualitätsurteil zuweilen selbst zum Grund für die Präferenz der entsprechenden Version, zum Teil jedoch wird es seinerseits begründet durch andere Kriterien (s. hierzu auch die Kapitel I,7.3 sowie II,4 und II,9). Passagen dieser Art sind in

143 *Hunc autem librum meum cum haberet iste servus dei Iustus, huius ad tuam venerabilitatem perlator epistolae, offendit quosdam, quod in eo disputatum est non omnes peccatores aeterno igni puniri, et hunc libri locum, sicut mihi rettulit, non a me sic explicatum, sed ab ipso falsatum esse dixerunt. Unde permotus cum eodem ad nos codice navigavit, ne illum haberet fortasse mendosum, cum bene sibi fuisset conscius nihil in eo falsitatis a se fuisse commissum. Conferens itaque illum cum codicibus nostris me quoque percognoscente integrum habere compertus est.*

144 *De trinitate, quae deus summus et verus est, libros iuvenis inchoavi, senex edidi. Omiseram quippe hoc opus, posteaquam comperi praereptos mihi esse sive subreptos, antequam eos absolverem et retractatos, ut mea dispositio fuerat, expolirem. Non enim singillatim sed omnes simul edere ea ratione decreveram, quoniam praecedentibus consequentes inquisitione proficiente nectuntur.*

145 *Libros de trinitate, quae deus est, quindecim scripsi per aliquot annos. Sed cum eorum duodecim non perfecissem, et eos diutius tenerem quam possent sustinere qui vehementer illos habere cupiebant, subtracti sunt mihi minus emendati quam deberent ac possent, quando eos edere voluissem.*

146 *Liber cuius est titulus adnotationes in Iob, utrum meus habendus sit an potius eorum, qui eas, sicut potuerunt vel voluerunt redegerunt in unum corpus descriptas de frontibus codicis, non facile dixerim. Suaves enim paucissimis intellegendis sunt, qui tamen necesse est offendantur multa non intellegentes, quia nec ipsa verba quae exponuntur ita sunt descripta in multis locis, ut appareat quid exponatur. Deinde brevitate sententiarum tanta secuta est obscuritas, ut eam lector ferre vix possit, quem necesse est plurima non intellecta transire. Postremo etiam mendosum conperi opus ipsum in codicibus nostris, ut emendare non possem, nec editum a me dici vellem, nisi quia scio fratres id habere, quorum studio non potuit denegari.*

der Regel in einen praktischen Kontext – den Vergleich von Übersetzungen und deren Bewertung – eingebettet, so dass auch hier wiederum ein Eindruck vom praktischen Umgang Augustins mit Bibelübersetzungen/-handschriften bzw. konkreter von Augustins textkritischen Prinzipien vermittelt werden kann und soll; der Schwerpunkt soll dabei jedoch wieder auf Stellen liegen, aus denen theoretische Grundsätze deduziert werden können.

7.2.1 Unterschiedliche Qualität von Codices bzw. Übersetzungen ohne Begründung

Eine Passage, die in diesem Rahmen zu betrachten ist, ist *retr.* 1,10,3, die sich in den Kontext der Erklärungen und Revisionen bezüglich der beiden Bücher *De Genesi adversus Manicheos* einordnet. Augustin weist zu Beginn dieser Stelle darauf hin, dass er im zweiten Buch dieses Werkes (2,4) gesagt habe, dass mit dem lateinischen Substantiv *pabulum* das Leben bezeichnet werden könne.¹⁴⁷ Diese Aussage revidiert er nun durch den Verweis auf die „Handschriften einer besseren Übersetzung“ (*melioris interpretationis codices*)¹⁴⁸, die statt des Substantives *pabulum* das Wort *faenum* anführten; denn für die Lesart *faenum* scheine die Gleichsetzung *faenum* = *vita* nicht angemessen.¹⁴⁹

Der Kirchenvater verwirft somit nachträglich seine Deutung des Substantives *pabuli*,¹⁵⁰ indem er auf die Version einer „besseren Übersetzung“ verweist, der er auf Grund ihrer Qualität Präferenz einräumt. Weshalb er diese für besser hält bzw. wie er auf diese aufmerksam wurde, bleibt jedoch ungenannt. Möglich wäre z. B., dass Augustin zu einem späteren Zeitpunkt Handschriften dieser Übersetzung eingesehen und diese dann durch den Rückgriff auf griechische Codices als besser klassifiziert hat.¹⁵¹

¹⁴⁷ Den hier zu Grunde liegenden Genesisvers (2,4f.) zitiert Augustin in *Gn. adv. Man.* 2,4 wie folgt: *factus est ergo dies, quo die fecit deus caelum et terram et omnia viridia agri, antequam essent super terram, et omne pabulum agri [Gn. 2,4sq.].* Die Auslegung in *Gn. adv. Man.* 2,4, auf die Augustin hier in den *Retractationes* anspielt, lautet wie folgt: *viride ergo agri spiritalem atque invisibilem creaturam dicit propter vigorem vitae, et nomine pabuli utique propter vitam bene hoc ipsum interpretamur.*

¹⁴⁸ Zur strikten Abgrenzung zwischen den Termini *codex* und *interpretatio* durch Augustin s. auch die Stellen der *retr.* in Kapitel I,5 sowie auch das Kapitel I,10.

¹⁴⁹ *In secundo etiam libro illud quod posui nomine pabuli significari posse vitam, melioris interpretationis codices non habent pabulum, sed faenum, non satis apte dictum videtur. Non enim congruit faeni nomen significationi vitae quomodo pabuli.*

¹⁵⁰ Vgl. hiermit jedoch die Passagen der *retr.* in Kapitel I,5 (s. S. 137), in denen Augustin zwar auf den Wortlaut besserer Handschriften verweist, aber seine ursprüngliche, auf einem weniger korrekten Text basierende Auslegung gerade nicht zurücknimmt.

¹⁵¹ Im Text der LXX für Gn. 2,5 findet sich die Formulierung *χότρον ἄγρου*, so dass im Grunde sowohl *faenum* als auch *pabulum* als angemessene Übersetzungen angesehen werden können (in der Vulgata findet sich das Substantiv *herbam*). LAGRANGE (1931), S. 375 geht auf Grund der Tatsache, dass sich das Substantiv *pabulum* „nulle part ailleurs“ finde, davon aus, dass Augustin an dieser Stelle aus dem Gedächtnis zitiert habe. – In *retr.* 1,7,3 z. B. spricht Augustin (bezüglich eines anderen Verses) im Ge-

Auch eine Passage der *en. Ps.* (108,23)¹⁵² soll in diesem Kontext erwähnt werden. Augustin beginnt seine Erläuterung des Psalmenverses 108,21 mit dem Hinweis auf den handschriftlichen Befund für diesen Vers:¹⁵³ Er führt ihn zunächst in einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion an (*et tu, domine, domine fac mecum*) und weist im Anschluss daran darauf hin, dass einige geglaubt hätten, hier sei das lateinische Substantiv *misericordiam* zu ergänzen, und dass einige wiederum dieses Wort sogar auch (offenbar in lateinischen Handschriften) ergänzt hätten.¹⁵⁴ Die korrekteren Handschriften (*emendatiores*¹⁵⁵ *codices*) jedoch – hier nimmt Augustin also eine qualitative Bewertung von Codices vor – führten den Vers schließlich in der folgenden Version an (*sed emendatiores codices sic habent*): *et tu, domine, domine, fac mecum propter nomen tuum*.¹⁵⁶ Im Anschluss hieran erläutert er die Interpretation und Bedeutung des Verses in letztgenannter Version näher, der er dann auch einen tieferen Sinn zuspricht.¹⁵⁷ Interessanterweise legt er ferner auch eine Möglichkeit nahe, mit der man den Aspekt des Mitleids in die präferierte Auslegung des Verses integrieren könne; eine Ergänzung des Nomens unterstützt er jedoch nicht.¹⁵⁸

Festzuhalten bleibt, dass Augustin an dieser Stelle seiner *en. Ps.* im Zuge der Anführung unterschiedlicher Lesarten einer Gruppe von Handschriften eine höhere Qualität zuspricht, die nicht begründet wird,¹⁵⁹ aber zur Präferenz ihrer Version führt; ein Verweis auf griechische Codices findet ebenfalls nicht statt.¹⁶⁰

gensatz zur hier untersuchten Passage von besseren Handschriften einer Übersetzung, nicht von Handschriften einer *besseren* Übersetzung.

152 Diese *Enarratio* gehört laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *Enarrationes* und ist demnach mit Einschränkungen auf ca. 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

153 Auch hier lässt sich demnach das insbesondere bereits in den Kapiteln I,3 und I,5 beobachtete Verhalten Augustins konstatieren, vor der eigentlichen Interpretation den Handschriftenbefund gleichsam als textkritischer Kommentator darzulegen.

154 *Quidam subaudiendam putaverunt misericordiam [Ps. 108,21], quidam vero et addiderunt*. Hier ist also auch von einem unrechtmäßigen Eingriff in den Materialbestand lateinischer Codices die Rede; s. hierzu auch das Kapitel I,71.

155 Für diese Stelle ist anzunehmen, dass dieses Adjektiv nicht auf eine vollzogene Verbesserungstätigkeit an den entsprechenden Handschriften anspielen soll. Vielmehr sind an dieser Stelle (aus der Perspektive des Kirchenvaters) durch das Adjektiv gerade diejenigen Handschriften bezeichnet, die *nicht* der (willkürlichen) Verbesserungstätigkeit anderer zum Opfer gefallen sind.

156 Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* führt diesen Vers in leicht abgewandelter Form folgendermaßen an: *tu autem deus domine fac mecum propter nomen tuum*. Die LXX hingegen enthält das Pendant zum Nomen *misericordia*: καὶ σὺ, κύριε κύριε, ποίησον μετ' ἐμοῦ ἔλεος ἔνεκεν τοῦ ὀνόματός σου; im Apparat wird jedoch auch die Auslassung bezeugt.

157 *Unde sensus altior non est praetermittendus, ita dixisse filium patri: fac mecum [Ps. 108,21] quia eadem sunt opera patris et filii*.

158 *Ubi etiamsi misericordiam intellegamus – sequitur enim: quia suavis est misericordia tua – [Ps. 108,21], et ipsam quia non dixit: fac in me, vel: fac super me; vel aliquid huiusmodi; sed ait: fac mecum [Ps. 108,21] bene intellegimus et patrem et filium simul facere misericordiam in vasa misericordiae*.

159 Höchstens insofern, als gerade die Auslassung des Nomens die Handschriften zu den besseren macht.

Eine weitere Passage, in der der Kirchenvater auf die besondere Qualität einer – diesmal griechischen – Handschrift verweist, ohne diesen Befund zu begründen, findet sich in den *Quaestiones in Heptateuchum* und betrifft die in *qu.* 3,53,1 begonnene Frage Augustins nach der richtigen Interpretation des Verses Lv. 16,16. Dieser ordnet sich in den Kontext von Opferanweisungen Gottes an Mose ein und wird von Augustin zunächst (*qu.* 3,53,1) folgendermaßen als nicht näher charakterisierte Lemmaversion angeführt: *et exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israhel et ab iniustitiis eorum et*

160 Weitere Stellen dieser Art, an denen lateinische Handschriften und/oder deren Übersetzung ohne Erläuterung als qualitativ höherwertig bezeichnet und dadurch zumeist auch einer anderen Version vorgezogen werden, sind z. B. *en. Ps.* 102,14: *ideo venit Christus, cui tanto ante dictum est: ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem, ut destruas inimicum et vindicatorem [Ps. 8,3], quod nonnulli codices defensorem habent; sed verius vindicatorem* (die präferierte Version *vindicatorem* wird dann auch für die Exegese wiederaufgenommen; bei dieser Beurteilung könnte jedoch der griechische Text eine Rolle spielen, die LXX hat hier ἐκδικητήν); *ep.* 149,8: Hier spricht der Kirchenvater bei dem Vergleich zweier unterschiedlicher Bibeltextversionen von *codices emendatiores*, denen zugleich eine größere Autorität zukomme; er begründet sein Urteil jedoch nicht und akzeptiert im Grunde beide Versionen als gleichwertig: *sane codices emendatiores et electioris auctoritatis non habent voluntates suas [Ps. 15,3] sed voluntates meas, quod tantundem valet, quia ex persona filii dei dicitur*; der griechische Wortlaut (τὰ θελήματα αὐτοῦ) unterstützt jedoch gerade nicht die von Augustin präferierte Version; *Gn. litt.* 5,14: Augustin erläutert hier die Bedeutung der Verse Io. 1,3–4 und weist in diesem Kontext darauf hin, dass die besseren Handschriften statt des präsentischen Prädikates *vita est* die Vergangenheitsform *vita erat* anführten (*nec praetermittendum est, quod emendatiores codices habent: quod factum est, in illo vita erat*). Sein Urteil begründet der Kirchenvater auch an dieser Stelle nicht; es könnte jedoch darauf zurückzuführen sein, dass er die Version, die in den als *emendatiores* bezeichneten Codices zu finden sei, auf Grund der Parallelität zu Io. 1,1, auf die er nachfolgend hinweist, präferiert; das Imperfekt findet sich ferner auch im griechischen Text an dieser Stelle: [...] *ut sic intellegatur: vita erat [Io. 1,4], quomodo in principio erat verbum, et verbum erat apud deum, et deus erat verbum [Io. 1,1]*. Im Anschluss (5,15) verweist er jedoch auch auf die Sinngleichheit der Präsensform: *sed etiam si hoc legamus et intellegamus: quod factum est, in illo vita est [Io. 1,3sq.], manet ista sententia, [...]*. Vgl. ferner auch noch *en. Ps.* 88,2,3: *misericordiam vero meam non dispergam ab eo [Ps. 88,34]. A quo? Ab illo scilicet David cui talia promisi, quem unxi in oleo sancto meo prae participibus suis. Agnoscitis eum a quo non disperget deus misericordiam suam? [...] misericordiam vero meam non dispergam ab eis [Ps. 88,34]. Et quidem hoc nonnulli codices habent, sed emendatiores non habent; tamen et qui hoc habent, nihil ab re habent. Quomodo enim a Christo misericordiam suam non dispergit? Numquid ipse salvator corporis vel in terra vel in caelo peccavit, qui sedet ad dexteram eius, et interpellat pro nobis? A Christo tamen, sed a membris eius, a corpore eius quod est ecclesia*. Auch hier geht es also im Kontext der Interpretation eines Psalmenverses (Ps. 88,33f.) um den Vergleich und die Bewertung von Handschriften bzw. der darin enthaltenen Übersetzungen; Augustin begründet seine Bewertung auch an dieser Stelle nicht; außer, dass ggfs. diejenigen Handschriften als *emendatiores* bezeichnet werden, die die in den Augen Augustins näherliegende Übersetzungsversion enthalten (also hier diejenigen mit dem Wortlaut *ab eo* anstelle von *ab eis*, wobei die erstgenannte Version auch durch den Septuagintatext bestätigt wird. Allerdings betont der Kirchenvater abschließend auch die theologische Bedeutungsgleichheit der Varianten; s. hierzu auch S. 560). In *en. Ps.* 105,16 wird dagegen die Übersetzungstätigkeit einer Gruppe von Übersetzern ohne Erläuterung als besser bezeichnet: *et irritaverunt Moysen in castris, Aaron sanctum domini [Ps. 105,16]. Quam dicat irrationem, vel, sicut expressius alii interpretati sunt, amaricationem, consequentia satis indicant* (auch bei dieser Bewertung könnte der griechische Text eine Rolle gespielt haben; die LXX weist hier die Form παρώρισαν Μωυσήν auf).

de omnibus peccatis eorum.¹⁶¹ Nach einer bereits zweifachen Auslegung dieses Verses weist der Kirchenvater zu Beginn der hier zu untersuchenden Passage 3,53,3 darauf hin, dass er in einem (wohl singulären) griechischen Codex (*quodam Graeco*) eine dem lateinischen Ausdruck *exorabit sanctum* entsprechende Formulierung an Stelle der bereits genannten Version *exorabit pro sanctis* gefunden habe. Zur Bestätigung dieser lateinischen Übertragung¹⁶² und gleichzeitig wohl auch zur Spezifizierung des im Lateinischen in dieser Form nicht eindeutigen Genus des substantivierten Adjektivs führt er den griechischen Wortlaut τὸ ἅγιον an (*sane in quodam Graeco invenimus: et exorabit sanctum, non pro sanctis, et illud quidem sanctum genere neutro, id est τὸ ἅγιον*).

Im Anschluss daran widmet sich Augustin der seiner Ansicht nach komplizierten Frage, was mit dem Ausdruck τὸ ἅγιον/*hoc sanctum*¹⁶³ an dieser Stelle gemeint sein könnte; er geht davon aus, dass damit etwas bezeichnet werde, was sich auf Gott beziehe, wie auch der Heilige Geist, der im Griechischen als Neutrum mit den Worten τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον bezeichnet werde, Gott sei.¹⁶⁴ In einem nächsten Schritt bringt Augustin die Vermutung an, dass vielleicht auch an dieser Stelle mit der griechischen Formulierung ἐξιλᾶσεται τὸ ἅγιον¹⁶⁵ (nun führt Augustin also den gesamten griechischen Wortlaut der zuvor lateinisch zitierten Version an)¹⁶⁶ auf den Heiligen Geist Bezug genommen werde.¹⁶⁷ Den Geltungsbereich dieser Auslegungsmöglichkeit schränkt Augustin jedoch sogleich ein, indem er diese vom Grad der Glaubwürdigkeit des griechischen Codex, den er hier zu seiner Interpretationsgrundlage macht, abhängig sein lässt: Wenn dieser, der ihm besser¹⁶⁸ (wohl als *codices*, die die bereits zuvor

161 Den darin enthaltenen Wortlaut *exorabit pro sanctis* bezeichnet er jedoch in 3,53,2 als Version eines *Latinus* (sc. *codex*), wodurch die gesamte Lemmaversion als solche charakterisiert werden dürfte.

162 Das einen eigenen Einblick bezeichnende Prädikat *invenimus* sowie die spätere Anführung des entsprechenden Textes in griechischer Sprache dürften darauf hindeuten, dass es sich hier um eine eigene Übertragung des Kirchenvaters handelt. S. hierzu auch das Kapitel II,6.

163 In dieser Form nimmt Augustin die zuvor angeführte Übertragung *exorabit sanctum* wieder auf, um dadurch ganz deutlich das Genus als Neutrum zu spezifizieren.

164 *Nam posset intellegi exorabit sanctum deum, et nulla esset quaestio; quomodo autem possit intellegi: exorabit hoc sanctum, difficile est dicere, nisi forte illud sanctum quidquid est quod deus est, quia et spiritus sanctus, qui utique deus est, neutro genere Graece dicitur τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

165 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

166 Hierdurch dürfte der Eindruck bestärkt werden, dass es sich bei dieser um eine eigene Übertragung des Kirchenvaters handelt.

167 Der Wortlaut der Vulgata vermittelt jedoch einen anderen Sinn: *et expiet sanctuarium*.

168 Das Adjektiv *emendatus* bzw. der Komparativ hiervon könnte zwar auf eine an den Handschriften vollzogene Verbesserungstätigkeit hinweisen; wahrscheinlicher ist jedoch eine Verwendung als generelles Qualitätsurteil (im Sinne der deutschen Bedeutung „fehlerfrei, korrekt“). Denn für eine andere Annahme gibt der Kontext keinerlei Hinweise. HÜBNER (1996–2002), Sp. 798 führt interessanterweise diejenigen Stellen dieses Kapitels, in denen das Adjektiv *emendatus* Verwendung findet (*ep.* 149,8, *en. Ps.* 88,2,3; 108,23, *Gn. litt.* 5,14, *qu.* 3,53,3), als Beispiele dafür an, dass „der lateinische Bibeltext [...] anhand [...] verbesserter [...] Handschriften [...] korrigiert werden“ könne. Allerdings ist an all diesen Stellen weder von einer Verbesserung des „Bibeltextes“ die Rede, noch muss zwangsläufig von ver-

thematisierte lateinische Variante *pro sanctis* enthielten) zu sein scheine, auch glaubwürdiger sei, dann könne hier von einer Gleichsetzung mit dem Heiligen Geist ausgegangen werden: *et forte hoc est – si tamen ille codex verior est, qui emendatior videbatur* – ἐξήλασται τὸ ἅγιον, *hoc est τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, quod Latine genere neutro dici non potest.*

Hier äußert der Kirchenvater also im Kontext der Beurteilung von unterschiedlichen Lesarten ein Qualitätsurteil, das sich auf eine griechische Handschrift bezieht, welches durch die Formulierung *emendatior videbatur* jedoch in der Schwebelage gehalten und schließlich nicht weiter begründet wird. Konnte an den beiden vorangegangenen Stellen noch von der Möglichkeit eines Vergleichs mit griechischen Handschriften zur Begründung des Qualitätsurteils ausgegangen werden, dürfte ein Handschriftenvergleich als Mittel der Evaluation des besagten Codex hier nicht als Option angesehen werden können,¹⁶⁹ ebensowenig wie inhaltliche Kriterien, da Augustin die Präferenz der Lesart bzw. die Korrektheit der Interpretation gerade von der Qualität des Codex abhängig macht. Vielmehr scheint hier ein dem Codex immanentes Qualitätsmerkmal die schwierigere Lesart und deren Auslegung für den Kirchenvater wahrscheinlich zu machen.

Im Anschluss hieran weist Augustin dann auf den weiteren Handschriftenbefund hin – und dies sogar auf recht präzise Weise:¹⁷⁰ In konzessivem Anschluss führt er drei weitere Handschriften an, eine griechische und zwei lateinische,¹⁷¹ deren Wortlaut der Formulierung der Lemmaversion *exorabit pro sanctis* entspreche (*quamvis et in tribus aliis codicibus, uno Graeco et duobus Latinis, non invenerimus nisi quod supra diximus:*

besserten Handschriften ausgegangen werden. Dies trifft auch für die weiteren bei HÜBNER angegebenen Stellen *c. Faust.* 11,6 (s. hierzu oben S. 164), *ep.* 120,1 und *civ.* 2,16 zu; darüber hinaus ist in *ep.* 120,1 und *civ.* 2,16 nicht einmal vom Bibeltext die Rede: zu *ep.* 120,1 s.o. S. 115; in *civ.* 2,16 geht es um die Verbesserung der solonischen Gesetzgebung: [...] *non aliquot annos post Romam conditam ab Atheniensibus mutuarentur leges Solonis, quas tamen non ut acceperunt tenuerunt, sed meliores et emendatiores facere conati sunt [...].*

169 S. hierzu auch den nachfolgenden Verweis auf den allgemeinen Handschriftenbefund an dieser Stelle.

170 Dies steht im Gegensatz zu vielen in dieser Arbeit angeführten Passagen, in denen Augustin die genannten Handschriften lediglich mit unpräzisen Quantitätsadjektiven (*multi, plurimi, pauci* etc.) charakterisiert; vgl. hierzu auch das Kapitel I,10.

171 WEBER (2004–2010c) weist in Sp. 1051 unter Anlehnung an RÜTING (1916), S. 17 und Angabe dieser Stelle und ihres Kontextes (*qu.* 3,53,1–3) darauf hin, dass für die *Quaestiones* „mit bis zu sechs lateinischen Bibelcodices zu rechnen“ sei. Allerdings spricht RÜTING für diese Stelle (S. 17) lediglich von „Kodizes“, ohne dabei eine Spezifizierung hinsichtlich der Sprache zu äußern. Betrachtet man diese Stelle und ihren Kontext jedoch genauer, so ist explizit nur von drei lateinischen (wenn man den in *qu.* 3,53,2 erwähnten *Latinus* auf Grund des identischen Wortlautes mit der Lemmaversion gleichsetzt) und drei griechischen die Rede (unter Einbeziehung des in 3,53,2 genannten *Graecus*, der mit der Lemmaversion übereinzustimmen scheint).

exorabit pro sanctis); ohne abschließende Präferenz legt er dann auch diese Version erneut aus.¹⁷²

7.2.2 Unterschiedliche Qualität von Codices bzw. Übersetzungen mit Begründung

Auch auf einige Stellen, an denen das Qualitätsurteil durch eine Begründung erweitert wird, soll in diesem Teilkapitel eingegangen werden;¹⁷³ so z.B. auf die Passage *ep.* 149,4, die aus einem im Zeitraum 414–416 an Paulinus verfassten Brief Augustins stammt. Wie bereits in Kap. I,5 dargelegt,¹⁷⁴ beantwortet der Kirchenvater in diesem Brief die von Paulinus in seinem Schreiben *ep.* 121¹⁷⁵ aufgeworfenen Fragen bezüglich einiger Passagen aus den Psalmen, den Paulusbriefen und den Evangelien. An der hier zu untersuchenden Stelle führt Augustin den Wortlaut von Ps. 16,14 zunächst in der Form *saturati sunt porcina* an und weist darauf hin, dass er hierzu bereits¹⁷⁶ seine Meinung dargelegt habe.¹⁷⁷ Nachfolgend geht er dann insofern auf den handschriftlichen Befund ein, als er zunächst implizit, d. h. ohne die Anführung des Wortlautes, auf eine womöglich bessere Lesart anderer (wohl lateinischer) Codices verweist, die daraus resultiere, dass sich in den sorgfältigeren griechischen Handschriften Akzente fänden, welche die im griechischen Wortlaut auftretende Ambiguität auflösen könnten. Diese Lesart ergebe zwar eine dunklere Formulierung, aber auch eine passendere Auslegung des Verses (*sed quod alii codices¹⁷⁸ habent et verius habere perhibentur, quia diligentiora exemplaria per accentus notam eandem verbi Graeci ambiguitatem Graeco scribendi more dissolvunt, obscurius est quidem, sed electiori sententiae videtur aptius convenire*). Allerdings ist hierbei zu erwähnen, dass die aus dem griechischen Wortlaut resultierende Ambiguität kaum durch Akzente aufgelöst werden kann; vielmehr ist die Setzung des griechischen Buchstabens Iota entscheidend, der die Substantive *ἰώων* und *ἰῶν* voneinander unterscheidet.¹⁷⁹

172 *Quod potest et sic accipi, ut non pro sanctis hominibus, sed pro his quae sancta sunt intellegatur, id est tabernaculo ipso et quaecumque in eis essent sanctificata domino; ut hoc sit exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel [Lv. 16,16]: propitiabit deum pro his quae sanctificata sunt domino ab immunditiis filiorum Israel, quia in medio eorum erat tabernaculum.*

173 Stellen dieser Art werden jedoch auch unter anderer Perspektive insbesondere in den Kapiteln II,4 und II,9 behandelt.

174 S. S. 129.

175 DIVJAK (1996–2002), Sp. 941 datiert diesen Brief unter Vorbehalt auf ca. 410.

176 Augustin dürfte sich hier auf seine Darlegungen in *en. Ps.* 16,14 beziehen (s. hierzu auch oben, Kapitel I,5, S. 129).

177 *Quod vero sequitur: saturati sunt porcina [Ps. 16,14], iam, quid mihi ex hoc videretur, aperui.*

178 Mit der Formulierung *alii codices* scheint Augustin sich auf lateinische Handschriften zu beziehen, die die Version der „sorgfältigeren“ griechischen Codices (*exemplaria*) übernehmen. Dass mit dem folgenden Substantiv *exemplaria* nur griechische Codices gemeint sein können, wird durch den anschließenden Verweis auf die Setzung der Akzente deutlich.

179 LUNDSTRÖM (1955), S. 24 hierzu jedoch: „Was hier besonders auffällt – natürlich ausser der Tatsache, dass der hebräische Originaltext gar nicht beachtet wird –, ist, dass Augustin offenbar damit

In dieser Passage finden also zwei Beurteilungen von Codices statt, die in eine Beziehung zueinander gestellt werden und entsprechend der Anwendung moderner textkritischer Prinzipien von statten gehen: Der Wortlaut einer Gruppe lateinischer Codices wird auf Grund der Wiedergabe des Textes der „sorgfältigeren“ griechischen Handschriften, also der Handschriften der Ausgangssprache, als wahrer bezeichnet (wenn auch im Sinne eines Referates der Meinung anderer). Zugleich erfolgt eine ganz allgemeine, eher theoretische Beurteilung der griechischen Handschriften, da Augustin die „sorgfältigeren“ griechischen Codices als diejenigen charakterisiert, die seiner Meinung nach Doppeldeutigkeiten auflösende Akzente enthalten. Den griechischen Text selbst führt er hier jedoch nicht an; auch die Ambiguität des griechischen Wortlautes erläutert er nicht näher. Im Anschluss daran legt Augustin die Interpretation der bislang noch nicht genannten, aber präferierten (*sed electiori sententiae videtur aptius convenire*) lateinischen Lesart (*saturati sunt filiis*¹⁸⁰) und deren Zusammenhang mit dem vorangegangenen Vers dar.

Auch die Übersetzungstätigkeit einiger wird bisweilen im Vergleich als qualitativ höherwertig bezeichnet, so z.B. in *en. Ps. 118,15,2*.¹⁸¹ Augustin führt hier den Lemmavers *haec me consolata est in humilitate mea, quoniam verbum tuum vivificavit me* [*Ps. 118,50*] an,¹⁸² um im direkten Anschluss daran an genau dieser Übersetzungsvariante Kritik zu üben. Einige lateinische Übersetzer hätten hier nämlich gerade nicht das Nomen *verbum*, sondern das Substantiv *eloquium* gesetzt, was eine adäquatere Übertragung des griechischen Nomens λόγιον sei; zugleich findet eine Rückübersetzung der schlechteren lateinischen Version ins Griechische durch Augustin statt, was veranschaulichen soll, dass das lateinische Wort der ungenauen Übersetzung ein ganz anderes Pendant im Griechischen aufweist: *quod expressius interpretati sunt qui non verbum, sed eloquium*¹⁸³ *posuerunt. Graecus enim λόγιον*¹⁸⁴ *habet, quod est eloquium; non λόγος quod est verbum.*¹⁸⁵ An dieser Stelle entscheidet demnach der Rückgriff auf

rechnet, dass die griechische Fassung ‚zweideutig‘ ist; nur durch die Akzente sind die beiden griechischen Lesarten voneinander verschieden“.

180 Das Substantiv *filiis* findet sich sowohl in der Vulgata als auch – in der griechischen Form υιών – in der Septuaginta.

181 MÜLLER (1996–2002), Sp. 831 datiert die 32 *Sermones* der *en. Ps. 118* in Anlehnung an KANNEN-GIESSER und LA BONNARDIÈRE auf „frühestens 419, wahrscheinlich aber um/nach 422“.

182 Der erste Teilvers *haec me consolata est in humilitate mea* wurde dabei bereits zu Beginn der Passage 118,15,2 ausgelegt; der Schwerpunkt liegt hier also auf dem zweiten Teilvers.

183 Sowohl die Version *iuxta Hebr.* als auch die Version *iuxta LXX* weisen an dieser Stelle den Wortlaut *quia eloquium tuum vivificat me* auf.

184 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

185 Vgl. hierzu auch *en. Ps. 118,22,7: et ideo vide quid sequitur: quam dulcia faucibus meis verba tua* [*Ps. 118,103*]. *Vel, quod de Graeco est expressius: eloquia tua* [LXX: τὰ λόγιά σου]: *super mel et favum ori meo* sowie 118,17,5 (hier allerdings ohne expliziten Verweis auf den griechischen Text). Passagen dieser Art, in denen die vorhandenen lateinischen Varianten unter Rückgriff auf den griechischen Text eine Bewertung erfahren, finden sich in Kapitel II,4 [so wird die Übersetzungstätigkeit einiger z.B. in den Textabschnitten *en. Ps. 87,7* (S. 425); 118,11,6 (S. 431) und 118,13,3 (S. 426) als qualitativ besser als diejenige anderer Übersetzer bezeichnet]. Eine bereits untersuchte Passagen dieser Art ist z.B. *en.*

den griechischen Text über das geäußerte Qualitätsurteil und die damit verbundene Präferenz einer Version; eine Auslegung dieses Teilverses, die über die Konstatierung des bloßen Handschriftenbefundes hinausginge, findet jedoch nicht statt.¹⁸⁶

7.3 Kriterien der Bewertung von Handschriften bzw. Übersetzungen

Im vorangegangenen Teilkapitel konnte bereits gesehen werden, dass Augustin davon ausgeht, dass es Übersetzungen und Handschriften unterschiedlicher Qualität gibt. Dass der Kirchenvater das Vergleichen und Beurteilen von Übersetzungsversionen der Heiligen Schrift als basale Stufe der Exegese für notwendig erachtet, konnte bereits an einigen der in Kapitel I,2 untersuchten Passagen von *doctr. chr.* gezeigt werden.¹⁸⁷

Ps. 118,25,6, wo die Übersetzungsleistung einiger Übersetzer auf Grund des griechischen Textes präferiert wird. Vgl. ferner auch *en. Ps.* 104,13, wobei die (indirekte) Bezugnahme auf den griechischen Text hier eine Gruppe von Codices und nicht direkt die Tätigkeit von Übersetzern bewertet: *eloquium domini inflammavit eum* [Ps. 104,19]; *vel, quod magis de Graeco expressum alii codices habent: eloquium domini ignivit eum* [...]. Vgl. hierzu auch *retr.* 1,7,3 (S. 141).

186 Vgl. dagegen aber die folgenden Stellen, an denen die Präferenz durch textimmanente Überlegungen begründet wird. So z.B. *en. Ps.* 78,5: *posuerunt, inquit, morticina servorum tuorum escas volatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae* [Ps. 78,2]. [...] *melius sane interpretati sunt qui morticina posuerunt, quam sicut quidam mortalia* [Ps. 78,2]. *Morticina enim non dicuntur nisi mortuorum; mortalia vero etiam vivorum corporum nomen est* – hier wird die Präferenz durch die dem Nomen innewohnende Semantik begründet; s. auch S. 580; *civ.* 18,32: *melius autem mihi videntur quidam codices habere: gaudebo in deo Iesu meo* [Hab. 3,18], *quam hi, qui volentes id Latine ponere, nomen ipsum non posuerunt, quod est nobis amicus et dulcius nominare*; hier sind es eher religiöse Gründe, die für die eine Version sprechen; s. hierzu S. 581; *en. Ps.* 118,22,2, wo der Kontext die Präferenz bewirkt: *ac deinde coniungit: super inimicos meos sapere fecisti me mandatum tuum, quoniam in aeternum mihi est* [Ps. 118,98] [...] *inimici quippe eius illi, velut ex Agar, in servitute generati, ex eodem mandato temporalia praemia quaesierunt; et ideo non fuit illis in aeternum, sicut est huic. Melius quippe intellexerunt qui interpretati sunt in aeternum* [Ps. 118,98], *quam qui in saeculum, tamquam finito isto saeculo nullum iam legis posset esse mandatum*; s. hierzu S. 581; vgl. auch *en. Ps.* 118,13,4 und *c. Prisc.* 5. Schließlich *en. Ps.* 82,5: Hier bezeichnet Augustin die Übersetzungstätigkeit einiger zwar nicht als qualitativ besser, aber als deutlicher bzw. verständlicher, da diese den lateinischen Sprachgebrauch übernähmen und nicht der Ausdrucksweise des Griechischen folgten: *et non memoretur nominis Israel ultra* [Ps. 82,5]. *Hoc alii planius dixerunt: et non sit memoria nominis Israel adhuc. Quia memoretur nominis, in Latina lingua inusitata locutio est; potius enim dici solet: memoretur nomen; sed eadem ipsa sententia est; nam qui dixit: memoretur nominis, Graecam transtulit locutionem.* Vgl. ferner auch die bereits untersuchten Passagen *en. Ps.* 78,17 (S. 71); 87,7 (S. 74) und 104,15 (S. 99), in denen jeweils eine Übersetzungsversion aus inhaltlichen Gründen präferiert wird, sowie *qu.* 6,12, wo Handschriften auf Grund des wahrscheinlicheren Sinngehaltes als *codices veraciores* bezeichnet werden (s. S. 77).

187 2,XII 17: *nam nonnullas obscuriores sententias plurium codicum saepe manifestavit inspectio*; XIII 19: [...] *aut habendae interpretationes eorum qui se verbis nimis obstrinxerunt: non quia sufficiunt, sed ut ex eis libertas vel error dirigatur aliorum, qui non tam verba quam sententias interpretando sequi maluerunt*; XIV 21: *namque aut ignotum verbum facit haerere lectorem aut ignota locutio. Quae si ex alienis linguis veniunt [...] aut plurium interpretum consulenda conlatio est*; XIV 21: *plurimum hic quoque*

Darüber hinaus expliziert der Kirchenvater an einigen Stellen innerhalb seiner Werke, welche Kriterien er bei der Bewertung von Handschriften und Übersetzungen anwendet; diese sollen in diesem Unterkapitel zusammengestellt und insbesondere auch zu den Methoden der modernen Textkritik in Beziehung gesetzt werden.

Besondere Beachtung verdient hierbei als Ausgangspunkt zunächst die bereits in Kapitel I,¹⁸⁸ untersuchte Stelle aus dem elften Buch von *Contra Faustum*: *ubi cum ex adverso audieris, proba, non confugas ad exemplaria veriora vel plurium codicum vel antiquorum vel linguae praecedentis, unde hoc in aliam linguam interpretatum est*. Wie bereits gesehen werden konnte, verweist Augustin seinen Kontrahenten, den Manichäer Faustus, an dieser Stelle auf die Haltlosigkeit seiner Behauptung, diese oder jene Passage der Heiligen Schrift sei gefälscht, und führt das ideale Vorgehen einer textkritischen Beurteilung, das Faustus eben gerade nicht praktiziere, in negativer Formulierung gleichsam als Spiegelung an.

Hierbei werden einige Kriterien angesprochen, die bei der Beurteilung von Handschriften eine Rolle spielen und im weiteren Verlauf der Argumentation von Augustin weiter entwickelt werden. Dies sind: (1) Qualität (*veriora*)¹⁸⁹, (2) Anzahl (*plurium*), (3) Alter (*antiquorum*) und (4) (Vergleich mit dem Wortlaut der) Ausgangssprache (*linguae praecedentis*).¹⁹⁰

Im Folgenden führt der Bischof von Hippo diesen Gedanken dann weiter aus;¹⁹¹ und so tritt zu den bereits zuvor genannten Kriterien, die bei der Beurteilung von Handschriften und deren Gehalt eine Rolle spielen sollen, an dieser Stelle als neues

adiuvat interpretum numerositas conlatis codicibus inspecta atque discussa und XV 22: *sed tamen, ut superius dixi, horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt, conlatio non est inutilis ad explanandam saepe sententiam*.

188 S. hierzu S. 158.

189 Welche Eigenschaften von Handschriften bzw. deren Übersetzungen aber dafür verantwortlich sind, dass diese mit dem Adjektiv *veriora* bezeichnet werden können, erwähnt der Kirchenvater hier nicht. Vgl. hierzu auch die Stellen im vorangegangenen Teilkapitel 7.2.

190 Auch in c. *Faust.* 32,16 weist der Kirchenvater auf die Bedeutung von älteren Handschriften und Handschriften der Originalsprache zur Überprüfung eines Textlautes hin: *qua igitur causa a vobis corrumpi non possent, hac causa a nemine potuerunt. Quisquis enim hoc primitus ausus esset, multorum codicum vetustiorum conlatione confutaretur, maxime quia non una lingua, sed multis eadem scriptura contineretur*. Die Kriterien Qualität und Ausgangssprache zur Bewertung von Handschriften wurden auch in den im zweiten Kapitel untersuchten Passagen von *doctr. chr.* bereits genannt; zur Qualität s. z.B.: 2,XIII 19: *interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt*; XV 22: *Itala [...] nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*; XV 22: *horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt, conlatio* und XV 22: *et maxime qui apud ecclesias doctiores et diligentiores reperiuntur*; zur Ausgangssprache: 2,XI 16: *duabus aliis ad scripturarum divinarum cognitionem opus habent, Hebraea scilicet et Graeca, ut ad exemplaria praecedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas*; XII 17: *quis horum verba secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est*; XIII 19: *sed quoniam et quae sit ipsa sententia quam plures interpretes pro sua quisque facultate atque iudicio conantur eloqui, non apparet nisi in ea lingua inspicatur quam interpretantur [...]*.

191 S. hierzu S. 159.

Merkmal (5) die Herkunft (*ex aliarum regionum codicibus*) hinzu. Die schon zuvor erwähnten Punkte Anzahl (*plures*), Alter (*vetustiores*) und der Aspekt der Originalsprache (*praecedens lingua*) werden wieder aufgenommen, wobei der Vergleich mit Codices der Ausgangssprache gleichsam als *ultima ratio* (*et si adhuc esset incerta varietas, praecedens lingua [...]*) betrachtet wird.¹⁹²

Augustin entwirft somit im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Manichäer Faustus einen Katalog von im Grunde textkritischen Kriterien, die die Verlässlichkeit von Handschriften bzw. der Übersetzungen, die diese enthalten, zu beurteilen erlauben. Interessanterweise geschieht dies nicht im Rahmen eines theoretisch-exegetischen Werkes (vgl. z. B. *doctr. chr.*), sondern vielmehr an relativ entlegener Stelle innerhalb einer antihäretischen Schrift.¹⁹³

Nun lassen sich innerhalb der Werke Augustins in der Tat Stellen finden, an denen er Übersetzungen bzw. Codices genau nach diesen Kriterien bewertet und sich sogar beim Variantenvergleich unter expliziter Nennung¹⁹⁴ dieser Merkmale für eine Version entscheidet.¹⁹⁵ Dies soll im Folgenden illustriert werden, wobei sich die einzelnen

192 DONALDSON (2009), S. 169 führt diesen Sachverhalt auf zwei Beweggründe zurück: (1) dass nicht davon ausgegangen werden konnte, dass jeder eine ausreichende Kenntnis der biblischen Sprachen habe und (2) „his respect for the authority of the church and church tradition, so that a reading, simply because it may be found in a Greek MS, should never trump the established teaching of the church“. Punkt 1 kann, insbesondere auf Grund der bereits in *doctr. chr.* geäußerten Alternativmöglichkeiten (Vergleich lateinischer Übersetzungen), falls nicht auf die Ausgangssprache zurückgegriffen werden könne, als sicher betrachtet werden. Punkt 2 ist m. E. dagegen jedoch gerade angesichts der Tatsache, dass der Kirchenvater von der Zirkulation unterschiedlicher Varianten weiß und diese oft parallel nebeneinanderstellt (es kann also nicht von einem „established teaching“ ausgegangen werden) und auch an einigen Stellen ohne Bedenken den lateinischen Wortlaut nach dem Griechischen korrigiert, äußerst unwahrscheinlich. Vgl. hierzu z. B. auch ALLGEIER (1940), S. 211: „[...] daß Augustin dem Wortlaut der lateinischen Bibelübersetzung kritisch gegenübersteht, während derselbe Text für viele Zeitgenossen infolge langer, insbesondere liturgischer Gewöhnung eine feste, beinahe unantastbare Form angenommen hatte. [...] Demgegenüber bedeutete es schon eine wesentliche Verschiedenheit, daß Augustin den lateinischen Bibeltext bewußt als Übersetzung behandelt und in ihr nur einen Versuch sieht, das Original wiederzugeben“.

193 Vgl. hierzu auch die Beurteilung ALLGEIERS (1940), S. 215: „Man lernt das Milieu kennen, wo und wofür Augustin Textkritik braucht. [...] Augustins Textkritik ist am Bedürfnis des Kontroversisten erwacht“.

194 Auch hier sollen in erster Linie diejenigen Passagen untersucht werden, die über einen theoretischen Aussagegehalt verfügen.

195 S. hierzu z. B. TRENCH (1886), S. 22f.: „Nor was he an uncritical taker up of the first text of the original which came in his way, but laboured earnestly after the most accurate that was attainable, and with this end spared no labour in the comparison of manuscripts. [...] Augustine often refers to the weightiest of these, and draws them and their external authority and internal probability into consideration when explaining the passages in which they occur. And generally he is well acquainted with the primary rules of textual criticism, however the scientific elaboration and full development of these rules may have been, and naturally was, the work of a later age [...]“. Dass die Einschätzung COMEAUS (1930), S. 56, die Augustin auch nur den Ansatz eines textkritischen Vorgehens („aucune ébauche de la science qu'on a depuis appelée critique textuelle“) abspricht, zu kurz greift, wird sich im Folgenden herausstellen. Gleiches gilt für die Thesen MONCEAUX (1901), S. 149, der den subjektiven Umgang

Aspekte jedoch nicht immer klar abgrenzen lassen. Im Ausblick am Ende dieses Teilkapitels soll dann das Verfahren Augustins mit dem seiner Zeitgenossen verglichen und in diesem Gesamtkontext bewertet werden.

7.3.1 Qualität¹⁹⁶

Auf die Frage, wie Methusalem gemäß einer Berechnung von Altersangaben auch nach der Sintflut noch habe leben können, geht Augustin gleich mehrfach innerhalb seines Œuvres ein. Eine dieser Stellen ist die bereits in Kapitel 7.1 untersuchte Passage *Quaestiones* 1,2,¹⁹⁷ die auch hier noch einmal eine kurze Betrachtung erfahren soll. Denn der Kirchenvater verweist zur Lösung des Problems nicht nur auf die hebräischen Codices, sondern auch auf eine zahlenmäßig zwar geringere, aber dennoch glaubwürdigere Gruppe von Septuagintahandschriften: *non solum quippe in Hebraeis aliter invenitur verum etiam in septuaginta interpretatione Mathusalem in codicibus paucioribus sed veracioribus sex annos ante diluvium reperitur fuisse defunctus*. Das Kriterium der größeren „Wahrhaftigkeit“¹⁹⁸ bzw. Glaubwürdigkeit sticht demnach an dieser Stelle das Kriterium der größeren Anzahl von Codices aus, auch wenn dieses Merkmal nicht näher spezifiziert wird. Auch der Aspekt der Originalsprache (*non solum quippe in Hebraeis*) könnte hierbei eine Rolle zu spielen, allerdings expliziert Augustin hier

Augustins mit Bibelcodices hervorhebt, der auf jegliche Klassifizierung von Handschriften verzichte: „La seule chose, mais la chose essentielle, qui manque à sa méthode, c'est le sens net de la valeur inégale, de la hiérarchie des manuscrits: avant de les collationner, il oublie de les classer. Par là, sa critique reste une critique toute subjective, empirique, très inférieure à celle de saint Jérôme, et beaucoup moins féconde en résultats. Sa théorie peut se définir d'un mot: l'éclectisme“. Vgl. ferner auch SMITH (1904), S. 332: „In the sphere of textual criticism he is a witness, not a judge. He seldom discusses or attempts to correct the received text“, MARROU (1981), S. 363: „Es findet keine vorbereitende Arbeit, keine Analyse der handschriftlichen Überlieferung, des wirklichen Wertes der verschiedenen Zeugnisse, ihrer Beziehung, ihrer Verkettung statt. Augustinus ist damit zufrieden, auf seinem Tisch eine möglichst große Zahl von Manuskripten nebeneinanderzulegen und in seinem Kommentar eine möglichst große Zahl von Varianten zu berücksichtigen“ und BASEVI (1977), S. 122: „Tampoco se preocupa de clasificar los códices griegos y latinos según su proveniencia o sus afinidades“.

196 S. hierzu auch die in Kapitel I,7.2 untersuchten Stellen, in denen Codices bzw. deren Übersetzung ohne Begründung gleichsam auf Grund einer inhärenten Eigenschaft als qualitativ besser bezeichnet und deshalb präferiert werden.

197 S. S. 208.

198 Auch Hieronymus spricht bisweilen Handschriften ein derartiges Qualitätsmerkmal zu, so z. B. in seinem Kommentar zu Matthäus 21,31, wo er jedoch gerade den Aussagegehalt der qualitativ schlechteren Codices als deutlicher bewertet, aber dennoch beide Varianten auslegt: *porro quod sequitur: quis ex duobus fecit voluntatem patris? Et illi dicunt: novissimus [Mt. 21,31], sciendum est in veris exemplaribus non haberi novissimum sed primum, ut proprio iudicio condemnentur. Si autem novissimum vulerimus legere, manifesta est interpretatio, ut dicamus intellegere quidem veritatem Iudaeos sed tergiversari et nolle dicere quod sentiunt, sicut et baptismum Iohannis scientes esse de caelo dicere noluerunt*. Anders jedoch DONALDSON (2009), S. 258: „In each case, he refers to the ‚true‘ (ueris) copies apparently as a description of the reading that he deems the most accurate or correct“.

nicht, ob die „wahrenen“ Handschriften der LXX gerade den Wortlaut der hebräischen Codices bestätigen; beide Gruppen scheinen hier lediglich als Zeugen der Meinung, dass Methusalem die Sintflut nicht überlebt habe, angeführt zu werden.¹⁹⁹

7.3.2 Anzahl

Dass auch der Verweis auf die Anzahl von Handschriften, die ein und dieselbe Textversion beinhalten, die Entscheidung zu Gunsten einer Version herbeiführen kann, wird etwa in *en. Ps. 67,41*²⁰⁰ ersichtlich. Augustin diskutiert hier vor der eigentlichen Interpretation die richtige Distinktion der Psalmenverse 67,32 und 67,33,²⁰¹ für die es zwei unterschiedliche Handschriftenbefunde gebe. In der einen Version befinde sich die Formulierung *deo regna terrae* am Ende des vorangegangenen Verses, in der anderen Version stehe das Substantiv *deo* am Ende des einen Verses, die Nomina *regna* und *terrae* befänden sich am Beginn des nachfolgenden Verses, und diese Version finde sich in der Mehrheit der lateinischen und vor allem der griechischen Codices, wodurch implizit auch eine Varianz innerhalb der griechischen Tradition nahegelegt wird (*plures autem codices Latini, et maxime Graeci*²⁰² *ita distinctos versus habent, ut non sit in eis unus versiculus deo regna terrae [Ps. 67,32sq.], sed deo in fine sit versus*

199 In *civ. 15,11* und *15,13* [VAN OORT (2007), S. 349 datiert dieses Buch auf ca. 420] differenziert Augustin dann jedoch deutlich zwischen dem Text der hebräischen und griechischen Codices, wobei er den Wortlaut des Hebräischen zur Präferenz scheint: *civ. 15,11: certum est tamen non vixisse Mathusalem post diluvium, sed eodem anno fuisse defunctum, si verum est quod de numero annorum in Hebraeis codicibus invenitur; 15,13: recte fieri nullo modo dubitaverim, ut, cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quando quidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguae potius credatur, unde est in aliam per interpretes facta translatio. Nam in quibusdam etiam codicibus Graecis tribus et uno Latino et uno etiam Syro inter se consentientibus inventus est Mathusalem sex annis ante diluvium fuisse defunctus* (s. hierzu auch das Kapitel I,8, S. 269). In seinem antipelagianischen Werk *De gratia Christi et de peccato originali* (2,27) aus dem Jahr 418 [so HOMBERT (2004–2010), Sp. 243] verweist der Bischof von Hippo dagegen lediglich auf den Befund, dass in der Minderheit der lateinischen und griechischen Handschriften Methusalem vor der Sintflut gestorben sei. Eine abschließende Bewertung findet hier jedoch nicht statt [so z. B. auch RÜTING (1916), S. 12]: *cur antiqui homines tam diu vixerint quam sancta scriptura testatur et utrum proportionem longioris aetatis filios sera pubertate gignere coeperint; ubi potuerit Mathusalem vivere, qui in arca non fuit, qui, sicut in plerisque codicibus et Graecis et Latinis numerantur anni, reperitur supervixisse diluvio; vel utrum paucioribus, qui rarissimi inveniuntur, potius credendum sit, in quibus ita est numerus conscriptus annorum, ut ante diluvium defunctus fuisse constet*.

200 Laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 gehört diese *Enarratio* zu den drei ältesten der großen diktierten *Enarrationes in Psalmos*, die in die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

201 Die Relevanz einer richtigen Distinktion von Bibelversen für die Auslegung thematisiert Augustin zu Beginn des dritten Buches von *doctr. chr.* (3,II 2–5). Auf diese Notwendigkeit weist auch Hieronymus hin; so z. B. in *epist. 140,6*.

202 Hier stellt der Bischof von Hippo lateinische wie griechische Codices gleichsam auf eine Stufe. S. hierzu auch das Kapitel I,10, S. 331; dabei entsteht der Eindruck, Augustin habe Zugang zu einer Vielzahl an lateinischen wie griechischen Codices gehabt.

superioris, atque ita dicatur: Aethiopia praeveniet manus eius deo, ac deinde sequatur in alio versu: regna terrae, cantate deo, psallite domino).

Dass nun die Version, in der die Formulierung *deo regna terrae* auf zwei Verse verteilt wird,²⁰³ vorzuziehen sei, erklärt der Kirchenvater im Folgenden: *qua distinctione, multorum codicum et auctoritate digniorum consonantia, sine dubio praeferenda [...].* Die Anzahl bzw. die Vielzahl der Codices, die diese Version enthielten, sowie deren Ansehen²⁰⁴ gäben also den Ausschlag.²⁰⁵ Hierbei dürfte es sich um lateinische wie griechische Codices handeln, wie der unmittelbare Kontext (*plures autem codices Latini, et maxime Graeci*) nahelegt. Im weiteren Verlauf der Auslegung geht der Kirchenvater dann auch von der präferierten Version aus.²⁰⁶

Nun sollen zwei Passagen aus unterschiedlichen Werken Augustins betrachtet werden, die sich mit demselben Vers (Rm. 5,14) und dessen handschriftlicher Überlieferung befassen, wobei der Befund leicht variiert. Zunächst soll dabei eine Stelle aus dem ca. 411/412 abgefassten Werk *pecc. mer.* (1,13) analysiert werden, das Augustin als seine früheste antipelagianische Schrift verfasst hat; darin setzt er sich u. a. mit der Thematik der Erbsünde und der sich daraus ergebenden Notwendigkeit der Taufe von Neugeborenen auseinander und vertritt die Meinung, dass auf Grund des Sündenfalls kein Mensch ohne Sünde sein könne.²⁰⁷ Einen zentralen Anknüpfungspunkt stellt dabei der Vers Rm. 5,14 dar, den der Kirchenvater zunächst wie folgt anführt: *regnavit mors ab Adam usque ad Moysen [...] in eis qui non peccaverunt in similitudine prae-*

203 Diese Versgestaltung entspricht auch den in der Septuaginta sowie in den Versionen *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.* dargestellten Verhältnissen.

204 Wodurch diese *auctoritas* aber zu Stande kommt oder worin sie sich auszeichnet, bleibt offen. Dieses Merkmal dürfte auch unter dem Begriff Qualität zu subsumieren sein.

205 Einen vergleichbaren Fall skizziert Augustin in *en. Ps.* 105,1: Hier konstatiert er den Sachverhalt, dass der Psalm 105 mit einem doppelten *Alleluia* überschrieben sei, wobei einige davon ausgingen, dass ein *Alleluia* an das Ende des vorangegangenen Psalmes gehöre und eines an den Anfang von Psalm 105. In dieser Frage folge er jedoch der verbreiteten Gewohnheit, jedes *Alleluia* demjenigen Psalm zuzuschreiben, an dessen Anfang es auftrete. Zur Illustration der Verhältnisse in Psalm 105 wird ferner Psalm 150 einer diesbezüglichen textkritischen Würdigung unterzogen: Bei ihm finde sich zwar in ganz wenigen Handschriften ein *Alleluia* am Ende, jedoch in keinem einzigen der von Augustin eingesehenen griechischen Codices, woraus sich ergebe, dass nicht alle derartigen Psalmen durch ein *Alleluia* abgeschlossen würden: *psalmus centesimus quintus etiam ipse prae notatur: Alleluia [Ps. 105,1]: et hoc dupliciter. Sed quidam dicunt unum Alleluia pertinere ad finem psalmi superioris, alterum ad huius principium [...]. Sed nos quousque nobis aliquibus certis documentis id verum esse persuadeant, multorum consuetudinem sequimur, qui ubicumque legunt Alleluia, eidem psalmo adtribuunt, in cuius hoc capite inveniunt. Paucissimi enim codices sunt – quod quidem in nullo Graecorum repperi, quos inspicere potui –, qui habeant Alleluia in fine centesimi et quinquagesimi psalmi, post quem iam nullus est qui ad eundem canonem pertinet.*

206 S. z. B. *en. Ps.* 67,42: *hinc iam, velut decursis per prophetiam rebus omnibus, quas impletas esse iam cernimus, hortatur ad laudem Christi, ac deinde praenuntiat futurum eius adventum. Regna terrae, cantate deo, psallite domino [...].* Allerdings ist festzuhalten, dass Augustin auch bereits bei der ersten Nennung derjenigen Version, die er dann im weiteren Verlauf ablehnt, eine knappe Deutungsmöglichkeit nahelegt.

207 S. hierzu z. B. BONNER (2009d), S. 632f.

varicationis Adae. Im Anschluss an eine knappe Auslegung dieser Version²⁰⁸ weist er jedoch darauf hin, dass die meisten lateinischen Codices eine abweichende Lesart böten, bei der die Negation *non* ausgefallen sei (*scio*²⁰⁹ *quidem plerosque Latinos codices sic habere regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae [...]*)²¹⁰; der gemeinte Sinn werde dadurch aber – so Augustin – nicht verändert (in beiden Fällen ergibt sich eine Auslegung vor dem Hintergrund der Erbsündenlehre).²¹¹

Dass trotz der Mehrheit der lateinischen Handschriften, die einen anderslautenden Text anführen, die ursprünglich zitierte Version²¹² zu präferieren sei, legt der Kirchenvater im Folgenden durch einen Verweis auf die griechischen, also ausgangssprachlichen Codices nahe: Diese enthielten nämlich nahezu alle den von Augustin zuerst zitierten Wortlaut mit Negation (*Graeci autem codices, unde in Latinam linguam interpretatio facta est, aut omnes aut paene omnes id quod a me primo positum est habent*). Die Vielzahl der lateinischen Handschriften (*plerique codices*) wird demnach durch die Autorität fast aller – auch im Griechischen liegt also wohl eine Varianz vor – (*omnes aut paene omnes*)²¹³ griechischer Handschriften zahlenmäßig sowie durch den Aspekt der Originalsprache „ausgestochen“, auch wenn der Kirchenvater keine explizite Präferenz äußert, sondern diese Bewertung lediglich durch die adversative Konjunktion *autem* anklingen lässt. Dies dürfte dem Sachverhalt geschuldet sein, dass die unterschiedlichen Wortlaute zuvor als inhaltlich gleichwertig beurteilt wurden.

In seiner *Epistula* 157,19 an Hilarius aus dem Jahr 414/415 geht Augustin auf einige Grundthemen des Streites mit Pelagius ein und damit unter anderem auch auf das Thema Sünde und Erbsünde,²¹⁴ so dass er auch in diesem Kontext den Römervers 5,14 zitiert: *et in eos, inquit, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*. Auch hier verweist er nach einer ausführlichen Auslegung dieser Version auf den abweichenden Wortlaut (ohne Negation) einiger Codices, die er jedoch – anders als in der zuvor betrachteten Stelle – als zahlenmäßig nur geringe Gruppe klassifiziert sowie

208 [...] *id est qui nondum sua et propria voluntate sicut ille peccaverunt, sed ab illo peccatum originale traxerunt, qui est forma futuri [Rm. 5,14], quia in illo constituta est forma condemnationis futuris posteris, qui eius propagine crearentur, ut ex uno omnes in condemnationem nascerentur, ex qua non liberat nisi gratia salvatoris*.

209 Ob sich Augustin dabei auf einen selbst vollzogenen Einblick bezieht oder aber auf Informationen, die er von anderen erhalten hat, ist nicht klar.

210 Sowohl in der Vulgata als auch im griechischen Text findet sich an dieser Stelle jedoch die Negation.

211 [...] *quod etiam ipsum qui ita legunt ad eundem referunt intellectum, ut in similitudinem praevaricationis Adae peccasse accipiant, qui in illo peccaverunt, ut ei similes crearentur, sicut ex homine homines, ita ex peccatore peccatores, ex morituro morituri damnatoque damnati*.

212 Diese stellt also eine durch nur wenige lateinische Codices bezeugte Variante dar.

213 Zu dieser Wendung, die einige Male innerhalb des augustinischen Œuvres begegnet, s. auch das Kapitel I,10, S. 333.

214 S. DIVJAK (1996–2002), Sp. 981: „Im [...] auf 414/415 zu datierenden Antwortschreiben auf *ep.* 156 versucht A. ausführlich, die dort angeführten pelagianischen Thesen [...] zu widerlegen [...]. [Er insistiert] auf der Interpretation von *Rm* 5,12 im Sinne seiner Erbsündenlehre“.

indifferent in Bezug auf die Sprache sein lässt; auch die Beibehaltung des gemeinten Sinnes wird dabei betont: *nonnulli sane codices non habent in eos, qui non peccaverunt, sed in eos, qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, quibus quidem verbis nullo modo iste sensus aufertur*.

Im Anschluss weist Augustin darauf hin, dass die griechischen Codices jedoch in größerer Zahl die zuerst angeführte und für die Interpretation genutzte Version böten (*sed tamen Graeci codices, unde in Latinum scriptura translata est, illud plures habent, quod diximus*). Die Konjunktion *tamen* legt dabei nahe, dass trotz der Möglichkeit, die beiden unterschiedlichen Versionen auf einen gemeinsamen, plausiblen Sinn hin zu interpretieren, eben doch eine der beiden Versionen – nämlich die ursprünglich angeführte und durch die Mehrheit der griechischen Codices gestützte – die authentischere ist; auch der Hinweis auf die originalsprachlichen Codices spielt dabei eine Rolle.²¹⁵ Im Vergleich zur zuvor betrachteten Stelle fällt hier auf, dass Augustin zwar zu demselben Ergebnis bei der Bewertung der Varianten gelangt, aber den Handschriftenbefund insofern abschwächt, als er hier von *nonnulli codices* (im Gegensatz zu *plerosque Latinos*) und *plures Graeci* (im Gegensatz zu *Graeci omnes aut paene omnes*) spricht.

Auch eine Passage aus Augustins Kommentar zum Johannesevangelium (*Io. ev. tr. 120,6*)²¹⁶ soll in diesem Zusammenhang noch besprochen werden: Im unmittelbaren Kontext der Auslegung des Verses Io. 20,2 (Maria von Magdala kommt zum Grab Jesu und findet es leer vor) verweist der Kirchenvater auf einen abweichenden Wortlaut einiger griechischer Handschriften,²¹⁷ den er zugleich sehr anschaulich interpretiert. Dabei entsteht der Eindruck, dass ihm der dadurch übermittelte Sinn besonders zusagt: Einige Codices setzten nämlich in Bezug auf Jesus das Possessivum *meum*, durch das die besondere liebevolle Zuneigung zu ihm ausgedrückt werde (*et dicit eis: tulerunt dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum*).²¹⁸ *Nonnulli codices etiam Graeci habent: tulerunt dominum meum, quod videri dictum potest propensiore caritatis vel famulatus affectu*)²¹⁹. Doch im unmittelbaren Anschluss ruft sich der Bischof von Hippo durch die adversative Konjunktion *sed* geradezu von einer derartigen Auslegung zurück, indem er den Handschriftenbefund genauer skizziert: Der Großteil der Codices, die er zur Hand gehabt habe, habe diese zweite Version nicht (*sed hoc in pluribus codicibus quos in promptu habuimus, non invenimus*). Augustin zögert also, der „schöneren“, aber nicht durch eine Vielzahl von Handschriften gestützten Version

²¹⁵ So auch DONALDSON (2009), S. 458; anders BONNER (1970), S. 556, der von einer Gleichwertigkeit beider Versionen in der Meinung Augustins auszugehen scheint.

²¹⁶ *Io. ev. tr. 120* gehört laut MÜLLER (2004–2010), Sp. 714 zu den diktierten Auslegungen zum Johannesevangelium, die wahrscheinlich ab 419 entstanden sind.

²¹⁷ Die Formulierung *codices etiam Graeci* weist dabei implizit auf eine Varianz innerhalb der lateinischen wie griechischen Überlieferung hin.

²¹⁸ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata. Im griechischen Text findet sich der entsprechende Text τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου.

²¹⁹ Zur Anführung des griechischen Wortlautes in lateinischer Sprache s. das Kapitel II,6.

zuzustimmen; implizit lässt sich also auch aus dieser Stelle eine Bevorzugung der Mehrheitsversion ableiten. Unklar ist hierbei jedoch, ob sich Augustin mit dem Hinweis auf die Mehrheit der Handschriften auf griechische, lateinische oder Codices beider Sprachen bezieht.²²⁰

220 Vgl. hierzu auch die unten untersuchte Stelle *en. Ps.* 118,14,2 (S. 246). Implizit spielt die Anzahl lateinischer Handschriften für die Stützung einer Version auch in *en. Ps.* 118,26,7 eine Rolle: Hier legitimiert Augustin nach Anführung seines Lemmaverses diesen Wortlaut durch den Verweis auf die Vielzahl der Codices, die diese Version enthielten; die abweichende Variante führt er im Anschluss dann ohne Erläuterung nur kurz an: *tempus, inquit, faciendi domino [Ps. 118,126]. Id enim plures codices habent; non, ut quidam, domine. Quod ergo tempus, vel quid faciendi voluit intellegi domino?* Vgl. auch *en. Ps.* 118,30,6, wo ebenfalls diejenige Version, die in der Vielzahl der Codices vorliege, näher erläutert wird: *vidi, inquit, insensatos, et tabescebam [Ps. 118,158], vel, sicut alii codices habent: vidi non servantes pactum; et hoc plures habent. Sed qui sunt qui pactum non servaverunt, nisi qui declinaverunt a testimoniis dei, tribulationes multorum persequentium non ferentes?* Ähnlich prägnant stellt sich der Sachverhalt auch in *en. Ps.* 118,10,3 dar, wo die Mehrheitsversion, die gerade auch durch die Mehrheit der griechischen Codices gestützt sei, durch die adversative Konjunktion *sed* angeschlossen und danach knapp erläutert wird: *nonnulli quidem codices habent: vias tuas [Ps. 118,26]; sed plures, et maxime Graeci: vias meas, hoc est malas. Nam hoc mihi videtur dicere: peccata mea confessus sum, et exaudisti me, hoc est, ut dimitteres ea.* Vgl. ferner auch *cons. ev.* 3,29, wo die Anzahl der Codices (neben Alter und Ausgangssprache) für die Bewertung Augustins entscheidend ist (s. S. 211), sowie *trin.* 1,13, wo Augustin auf die Mehrheit der lateinischen und griechischen Codices zur Bekräftigung einer Version verweist, die Alternativversion auf nur wenige lateinische Handschriften zurückführt und diese im Anschluss als fehlerhaft bezeichnet: *plures enim codices etiam Latini sic habent, qui spiritui dei servimus [Phil. 3,3]; Graeci autem omnes aut paene omnes. In nonnullis autem exemplaribus Latinis invenimus non spiritui dei servimus, sed spiritu deo servimus. Sed qui in hoc errant et auctoritati graviori cedere detractant, numquid et illud varium in codicibus reperiunt: nescitis quia corpora vestra templum in vobis est spiritus sancti quem habetis a deo [1 Cor. 6,19]?* (Insgesamt finden sich jedoch divergierende Aussagen Augustins zum Handschriftenbefund dieses Verses, s. hierzu ausführlicher u. S. 495). Die Mehrheitslesart wird ferner auch in *mor.* 2,9 (s. S. 567), *en. Ps.* 118,17,2 (S. 446); 147,9 (S. 570) und in eingeschränkter Form auch in *qu.* 3,40,2 (S. 584) sowie *gest. Pel.* 36 (s. S. 570) präferiert. Vgl. ferner auch *ep.* 149,6, wo zugleich auch auf den allgemeinen lateinischen Sprachgebrauch verwiesen wird; die Mehrheitsversion (*in illis*) stimmt dabei laut Augustin auch mit dem Wortlaut der griechischen Codices überein: *in quinto decimo autem psalmo quod scriptum est: mirificavit vel: mirificet omnes voluntates suas inter illos [Ps. 15,3], nihil prohibet intellegi, immo et convenientius videtur non inter illos sed in illis. Sic enim et Graeci codices habent; saepe autem, quod habet illa lingua in illis, nostri interpretantur inter illos, ubi videtur sententiae convenire. Accipiamus ergo: sanctis, qui in terra sunt eius, mirificavit omnes voluntates suas in illis [Ps. 15,3], quod plerique codices habent, et intellegamus voluntates eius munera gratiae, quae gratis data est, id est quia voluit, non quia debebatur.* Daneben begegnen allerdings auch Stellen, an denen Augustin trotz des Hinweises auf eine Mehrzahl an Handschriften, die eine Version stützten, gerade keine Präferenz zu Gunsten dieser Lesart andeutet. So z. B. *cons. ev.* 2,70 (s. S. 562), *en. Ps.* 67,41 (s. S. 363); 81,7 (s. S. 574); 89,10 (s. S. 558); 118,19,6 (s. S. 501); 118,23,5 (s. S. 565), *ep.* 193,10 (s. S. 519), *f. et symb.* 2 (s. S. 575) und *persev.* 6: *tertia petitio est, fiat voluntas tua in caelo et in terra [Mt. 6,10]; vel, quod in plerisque codicibus legitur, magisque ab orantibus frequentatur, sicut in caelo et in terra [Mt. 6,10]: quod plerique intellegunt, sicut sancti angeli, et nos faciamus voluntatem tuam* sowie *praed. sanct.* 1 (s. S. 576). Eine Präferenz gerade zu Gunsten der weniger bezeugten Lesart drückt Augustin dagegen z. B. in *en. Ps.* 108,19 (s. S. 572); 118,27,9 (s. S. 570); 135,1 (s. S. 443), *gest. Pel.* 35 (s. S. 569) und *qu.* 4,18 (s. S. 422 – hier wird die im Lateinischen weniger bezeugte Lesart allerdings durch Verweis auf den griechischen Text gestützt) aus.

7.3.3 Alter

Dass auch das Alter von Codices bei der Beurteilung von Varianten eine Rolle spielt, zeigt sich in *cons. ev.* 2,31: Hier diskutiert der Kirchenvater, wie und warum die Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas die Worte Gottes, mit denen er sich unmittelbar nach der Taufe Jesu an diesen richtet, in zum Teil unterschiedlicher Weise wiedergäben (Mt.: *hic est filius meus dilectus*; Mc. und Lc.: *tu es filius meus dilectus*²²¹).²²² Im Rahmen dieser Darlegung verweist Augustin auch auf einen abweichenden Handschriftenbefund für diesen Vers bei Lukas: In einigen Handschriften werde der entsprechende Vers nämlich in der Form des Psalmenverses 2,7 zitiert, wodurch sich eine Änderung in der Anordnung der einzelnen Wörter ergibt. Diese Gruppe von Codices spezifiziert der Kirchenvater in Bezug auf die Sprache jedoch nicht näher (*illud vero quod nonnulli codices habent secundum Lucam hoc illa voce sonuisse quod in psalmo scriptum est: filius meus es tu, ego hodie genui te [Ps. 2,7]*).²²³

Dieser Befund, so fährt Augustin fort, lasse sich nun zwar nicht durch die älteren griechischen Codices bestätigen;²²⁴ wenn diesen aber vertrauenswürdige Handschriften stützen könnten, müssten für die Interpretation beide Wortfolgen angenommen werden, was jedoch ohne größere Auswirkungen für das Verständnis des Verses bleibe (*quamquam in antiquioribus codicibus Graecis non inveniri perhibeatur, tamen si aliquibus fide dignis exemplaribus confirmari possit, quid aliud quam utrumque intellegendum est quolibet verborum ordine de caelo sonuisse?*).²²⁵ Auf Grund des Hinweises auf die Unversehrtheit des Sinnes geht der Kirchenvater dann auch nicht weiter auf diese Alternativversion ein.²²⁶ Augustin weist hier also den älteren griechischen Handschriften eine wichtige Rolle bei der Bewertung der Lesart der nicht näher bezeichneten *nonnulli codices* zu, stellt diesen jedoch in einer hypothetischen Formulierung „vertrauenswürdige Handschriften“ als Ersatzautorität gegenüber, so

²²¹ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

²²² Mt. 3,17, Mc. 1,11, Lc. 3,22.

²²³ In NA²⁸ findet sich im Haupttext: σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός [...]; jedoch ist auch die Variante υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σέ verzeichnet.

²²⁴ Dies entspricht laut EHRMAN (2005), S. 159 auch dem überlieferten Handschriftenbefund: „The vast majority of Greek manuscripts have the first reading“ (= die bei Augustin ebenfalls zuerst angeführte Version); DERS. geht jedoch dennoch ebd. davon aus, dass es sich bei der weniger belegten Variante um die ursprüngliche handelt, da die Harmonisierung gegenüber den anderen Evangelien wahrscheinlicher sei als eine gegenläufige Änderung.

²²⁵ Die Formulierung *inveniri perhibeatur* deutet darauf hin, dass Augustin diese Codices nicht selbst eingesehen hat, sondern anderweitig von dieser abweichenden Lesart erfahren hat.

²²⁶ Anders jedoch DONALDSON (2009), S. 173, die zunächst diese Variante als „contradictory“ bezeichnet und in der Tatsache, dass Augustin über diese so knapp hinweggeht, einen Anhaltspunkt dafür sieht, dass er sie gar nicht ernsthaft in Betracht ziehe („Since, however, Augustine does not dwell on this reading, it seems that he is merely giving it a nod rather than serious consideration“).

dass er hier beide Kategorien, Alter²²⁷ – verbunden mit dem Kriterium Ausgangssprache – und Qualität, als gleichwertig zu betrachten scheint.

7.3.4 Vergleich mit der Ausgangssprache

Wie schon an einigen der oben betrachteten Stellen gezeigt werden konnte, spielt insbesondere auch die Bezugnahme auf die Ausgangssprache eine große Rolle bei der Präferenz einer lateinischen Version; so z. B. auch in *s. dom. m.* 1,19,58. Wie bereits erwähnt,²²⁸ befasst sich der Kirchenvater in diesem Werk mit der Auslegung der Bergpredigt (Mt. 5–7). Im Zuge der Interpretation des Verses 5,39 (in 1,19,56 in der Lemmaversion *sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram* angeführt) wirft Augustin die Frage auf, was die Formulierung *dext(e)ra maxilla* zu bedeuten habe, die sich in den griechischen Handschriften befinde (*sic enim in exemplaribus Graecis [...] invenitur*). In einem eingeschobenen Relativsatz hebt er dabei die Autorität der griechischen Codices hervor, die die der lateinischen übertreffe (*quibus maior fides habenda est*).

Nachdem Augustin sich somit bereits auf die dem Griechischen entsprechende lateinische Lesart festgelegt hat, die er auch schon zu Beginn der Untersuchung des Verses zitiert hat, verweist er in einer Art Nachtrag auf eine abweichende Handschriftenversion in vielen lateinischen Codices, die das Adjektiv *dextra* auslasse (*nam multa Latina maxillam tantum habent, non etiam dextram*).²²⁹ Diese spielt jedoch für die weitere Untersuchung keine Rolle mehr; für die Interpretation relevant ist somit lediglich die mit dem griechischen Text übereinstimmende lateinische Version; im weiteren Verlauf interpretiert der Kirchenvater dann auch wirklich die Bedeutung des Adjektivs *dextra* an dieser Stelle. Auffällig ist hierbei, dass Augustin zunächst seine lateinische Lemmaversion unter Verweis auf den griechischen Text bekräftigt bzw. verteidigt und erst dann auf eine lateinische Alternativvariante verweist; der griechische Originaltext sticht dabei die Vielzahl lateinischer Codices aus.

Abweichend im Aufbau stellt sich eine weitere Passage aus Augustins Kommentar zur Bergpredigt (*s. dom. m.* 2,2,9) dar: Der relevante Textabschnitt steht im Kontext der Auslegung des Matthäusverses 6,4, dessen zweiten Teil Augustin für seine Interpre-

²²⁷ Vgl. ferner auch die auf S. 173 untersuchte Passage *Cresc.* 2,33: An dieser Stelle weist der Bischof von Hippo den Häretiker Cresconius darauf hin, insbesondere ältere und griechische Handschriften einzusehen, um den von Augustin zitierten Wortlaut zu überprüfen: [...] *aut inspicie diligenter codices antiquos et maxime Graecos, ne forte ipsa verba aliter conscripta ex praecedenti et consequenti contextione sermonis alium sensum intiment*. Auch in *cons. ev.* 3,29 (s. S. 213) spielt das Alter von Handschriften bei der Entscheidung des Kirchenvaters für einen Wortlaut eine entscheidende Rolle: *sed utatur ista defensione cui placet; mihi autem cur non placeat, haec causa est, quia et plures codices habent Hieremiae nomen et qui diligentius in Graecis exemplaribus evangelium consideraverunt in antiquioribus Graecis ita se perhibent invenisse*.

²²⁸ S. hierzu S. 100.

²²⁹ In der Vulgata sowie im griechischen Text findet sich das Adjektiv.

tation in einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion folgendermaßen zitiert: *et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi*.²³⁰ Im Anschluss verweist er jedoch auf eine leicht abweichende Version, die sich in vielen lateinischen Handschriften finde und die das Adverb *palam* am Ende des Kolons ergänze: *multa Latina exemplaria sic habent: et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi palam*. Der Bischof von Hippo referiert nun den Befund, der von den griechischen Handschriften geboten wird und mit der zuerst angeführten lateinischen Version im Einklang steht; diesen sieht er auf Grund der Priorität als maßgeblich an (*sed quia in Graecis*²³¹, *quae priora sunt, non invenimus palam, non putavimus hinc esse aliquid disserendum*). Eine weitere Diskussion der vom Griechischen abweichenden lateinischen Textfassung, die das Adverb *palam* enthält, hält er demnach für unnötig – trotz der Vielzahl lateinischer Codices, in denen gerade diese Version enthalten sei.²³² Diese Beurteilung erscheint insbesondere auf Grund der Vielzahl an Stellen, an denen der Kirchenvater unterschiedliche lateinische Versionen ohne jegliche Präferenz auslegt, auffallend.

Auch eine Passage aus den *en. Ps.* (118,14,2), in der Augustin explizit die Autorität der Ausgangssprache thematisiert, soll an dieser Stelle noch kurz betrachtet werden; im Gegensatz zu den beiden zuvor untersuchten Texten geht es hier jedoch nicht um das Wortmaterial an sich, sondern um die adäquate Wiedergabe eines griechischen Nomens. Augustin legt hier den Psalmenvers 118,45 aus und zitiert dabei ein Kolon des Verses wie folgt: *quia mandata tua exquisivi*,²³³ um im Anschluss daran in der Art eines textkritischen Kommentators auch auf eine abweichende Lesart einiger nicht näher bezeichneter Handschriften hinzuweisen, durch die er zugleich auch die zuvor zitierte Version als die eines Codex charakterisiert: *nonnulli autem codices non habent mandata, sed testimonia*. Die Beurteilung zu Gunsten einer Version erfolgt auch hier durch den Verweis auf den griechischen Ausgangstext: *sed mandata in pluribus invenimus*,²³⁴ *et maxime Graecis*;²³⁵ gekoppelt ist dies mit dem Hinweis auf die größere

²³⁰ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata; auch der Haupttext in NA²⁸ führt die Hinzufügung nicht an, allerdings findet sich im Apparat der Verweis auf die Ergänzung ἐν τῷ φανερωῷ.

²³¹ Zur Verwendung des Plurals bei *multa exemplaria* und *Graecis*, der ja auf jeweils mindestens zwei Codices verweist, s. auch das Kapitel I,10, S. 333.

²³² An dieser Stelle z. B. kann gesehen werden, dass die Einschätzung von DONALDSON (2009), S. 170 („the MSS evidence need only decide between readings where there is truly a conflict present. If divergent readings do not pose a problem for understanding the larger context, then Augustine may pass over the variant as easily as do Origen or Jerome“) zu allgemein formuliert ist.

²³³ Entspricht dem Textlaut der Version *iuxta LXX*; die Version *iuxta Hebr.* bietet an dieser Stelle die Formulierung *quia praecepta tua quaesivi*. Im Septuagintatext findet sich die Formulierung ὅτι τὰς ἐντολάς σου ἐξεζητήσα, die in der Tat angemessener durch das lateinische Nomen *mandata* (als durch *testimonia*) wiedergegeben wird.

²³⁴ Aus der Setzung des Prädikates *invenimus* ergibt sich, dass Augustin die Handschriften, von denen er hier spricht, unzweifelhaft selbst eingesehen und verglichen hat. Zu dem Sachverhalt, dass Augustin die lateinischen wie griechischen Codices gleichsam auf eine Stufe stellt und deren Wortlaut unterschiedslos in lateinischer Sprache anführt, s. das Kapitel I,10, S. 331.

Zahl an Handschriften, die das Nomen *mandata* statt *testimonia* enthielten. Dabei legt die Formulierung *pluribus et maxime* nahe, dass unter *pluribus* sowohl lateinische als auch griechische Codices zu verstehen sind; sowohl im Lateinischen als auch im Griechischen dürfte demnach eine Varianz festzustellen sein. Die Anzahl²³⁶ der Handschriften überhaupt sowie auch der Textlaut der (zahlreicheren) griechischen Handschriften begründen also die Entscheidung des Kirchenvaters zu Gunsten eines Wortlautes (nur dieser spielt dann auch für die Auslegung eine Rolle); ganz explizit verweist er dabei auf die größere Autorität der griechischen Codices vor den lateinischen: *cui linguae tamquam praecedenti, unde ad nos ista translata sunt, magis credendum esse quis ambigat?*²³⁷

235 So führt dann auch z. B. FIEDROWICZ (1997), S. 64 u. a. diese Stelle als Beleg dafür an, dass der Rückgriff auf den griechischen Text zu einer „Präferenz einer wörtlicheren Version“ führt; ähnlich auch schon MARROU (1981), S. 367.

236 Auch hier lässt sich ferner die Arbeit des Kirchenvaters mit einer großen Zahl an lateinischen (*nonnulli, pluribus*) wie griechischen (*pluribus et maxime Graecis*) Codices ableiten.

237 Die Passage *civ. 15,13* ließe sich im Grunde auch in diese Kategorie einordnen, soll aber ausführlich an anderer Stelle (S. 266) behandelt werden: Im Kontext der Erläuterung von Differenzen zwischen hebräischem Text und griechischer Septuagintaübersetzung insbesondere in Bezug auf Zahlangaben führt Augustin als theoretisch-methodischen Grundsatz an, dass im Falle eines nicht zu vereinbarenden Textlautes in Handschriften unterschiedlicher Herkunft dem Codex der Ausgangssprache Glauben geschenkt werden solle: *sed quomodo libet istuc accipiatur, sive credatur ita esse factum sive non credatur, sive postremo ita sive non ita sit: recte fieri nullo modo dubitaverim, ut, cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quando quidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguae potius credatur, unde est in aliam per interpretes facta translatio*. S. ferner auch das Kapitel II,4. Daneben finden sich jedoch auch Stellen, in denen der Verweis auf den griechischen Text nicht zu einer Präferenz führt, obgleich dieser theoretisch eine der lateinischen Versionen bestätigen würde, s. z. B. *adult. coniug. 1,12* (s. S. 516), *c. Iul. 3,62* (s. S. 510), *en. Ps. 7,14* (s. S. 515); 77,18 (s. S. 457), *ep. 205,14* (s. S. 518) und auch *c. ep. Parm. 3,5*. An dieser Stelle führt Augustin zwei unterschiedliche Versionen für 1 Cor. 5,6 an, die in Bezug auf die Setzung einer Negation divergieren; implizit wird dabei die Version, die die Negation enthält, als diejenige ausgewiesen, die sich in der Mehrheit der griechischen Codices befinde. Augustin äußert jedoch keine Präferenz für diese Version, sondern verweist auf die Bedeutungsgleichheit der Formulierungen: Die positive Ausdrucksweise könne als ironische Formulierung aufgefasst und so beide auf ein und denselben Sinn zurückgeführt werden (das hochmütige Verhalten der Kritiker wird in beiden Fällen getadelt): *cum dixisset apostolus: tradere huiusmodi satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die domini Iesu [1 Cor. 5,5], etiam atque etiam commendans humilitate lugentium hoc debere fieri, non superbia saevientium, continuo subicit: non bona gloriatio vestra [1 Cor. 5,6] vel per exprobrationem pronuntiationis: bona gloriatio vestra. Sic enim nonnulli et maxime Latini codices habent, cum eadem in utroque sententia teneatur. Non enim metuendum est, ne quis intellegat laudando eum dixisse: bona gloriatio vestra, cum et superius dixerit: inflati estis et non potius luctum habuistis [1 Cor. 5,2] et hic continuo subiungat: nescitis quia modicum fermenti totam massam corrumpit [1 Cor. 5,6], quod ad ipsam inanis gloriationis corruptionem congruentius referri potest.*

7.3.5 Herkunft

Dass Augustin tatsächlich auch die Herkunft von Codices in seine Überlegungen integriert, zeigt sich an einer Stelle der *retr.* (1,21,3): Der Kirchenvater bezieht sich hier auf eine Passage eines nicht erhaltenen Werkes (*Contra epistulam Donati heretici liber unus*)²³⁸, das er nach eigener Angabe gegen die Behauptung Donats, man könne nur im Namen Jesu getauft sein, wenn man in der Gemeinschaft der Donatisten getauft sei,²³⁹ geschrieben habe.²⁴⁰

Später habe Augustin jedoch festgestellt, dass es sich bei dem Verfasser des kritisierten Briefes gar nicht um den bekannten karthagischen Bischof, sondern um einen gewissen Donat aus Casae Nigrae gehandelt habe, der auch die Wiedertaufe eingeführt habe.²⁴¹ Dieser habe den *Ecclesiasticus* vers 34,30²⁴² für seine Argumentation herangezogen; jenen Vers habe der Kirchenvater damals jedoch nur in folgender Fassung gekannt: *qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit illum, quid proficit lavatio eius?*,²⁴³ so dass er die kürzere Zitation Donats, die den mittleren Teil auslässt (*qui baptizatur a mortuo, quid proficit lavatio eius?*), für eine absichtliche Veränderung des Bibelverses zu Gunsten der Beweisführung gehalten habe.²⁴⁴ Diese Beschuldigung nimmt der Kirchenvater an dieser Stelle jedoch zurück, indem er das kürzere Zitat als Version der

238 SCHINDLER (1996–2002a), Sp. 1063 datiert dieses Werk auf ca. 393/394.

239 Laut BRIGHT (2007a), S. 98 ff. waren in erster Linie „Parteibildungen innerhalb der Gemeinde von Karthago“ ursächlich verantwortlich für die Entstehung des donatistischen Schismas, während die Spaltung selbst insbesondere von den Nachwirkungen der diokletianischen Verfolgung geprägt war, wobei hier vor allem die Identifikation sogenannter Traditoren, die während der Verfolgung Bücher der Heiligen Schrift zur Verbrennung ausgeliefert hatten, zu erwähnen ist. Anhänger des Donatismus beurteilen sowohl die Taufe durch Traditoren als auch die unter Anwesenheit von Traditoren vollzogene Bischofsweihe als verunreinigt und dadurch ungültig, so dass eine erneute Taufe als notwendig angesehen wird; vgl. hierzu BRIGHT (2007b), S. 174 f.

240 *Retr.* 1,21,1: *librum etiam contra Epistolam Donati, qui partis Donati secundus post Maiorinum episcopus apud Carthaginem fuit, eodem presbyterii mei tempore scripsi; in qua epistola ille agit, ut non nisi in eius communione baptismus Christi esse credatur: cui nos contradicimus in hoc libro.*

241 ALEXANDER (1996–2002b), Sp. 644 äußert jedoch Zweifel gegenüber der These, dass der Donatismus auf zwei Begründer, einen Donat aus Karthago und einen Donat aus Casae Nigrae, zurückzuführen sei, und hält es für wahrscheinlich, dass es sich hierbei um dieselbe Person handele.

242 Augustin zitiert in seinem Werk *c. litt. Pet.* 2,14 den donatistischen Bischof Petilian, der sich eben diesen Vers (in der verkürzten und leicht abgewandelten Form *qui baptizatur a mortuo, non ei prodest lavatio eius*) für seine Argumentation, dass die Taufe durch einen Traditor wertlos sei, da dieser gleichsam als tot anzusehen sei, weil ihm der Geist Gottes fehle, zu Nutze macht.

243 Entspricht dem Wortlaut einer Übersetzung nach der LXX (34,25): βαπτιζόμενος ἀπὸ νεκροῦ καὶ πάλιν ἀπτόμενος αὐτοῦ, τί ὠφέλησεν ἐν τῷ λουτρῷ αὐτοῦ;

244 *Nec sane Donatus Carthaginensis ut christiani rebaptizarentur instituit, quod ego eum instituisse credideram, quando eius epistulae respondebam. Nec de libro Ecclesiastici ipse abstulit de media sententia verba ad rem necessaria, ubi cum scriptum sit: qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit illum, quid proficit lavatio eius?, iste sic posuit tamquam scriptum esset: qui baptizatur a mortuo, quid proficit lavatio eius?* Zur Bedeutung dieses Verses für die Argumentation der Donatisten s. auch das Kapitel I,6 (S. 176), in dem auch schon kurz auf die Passage *retr.* 1,21,3 eingegangen wird.

codices Afri klassifiziert, die schon vor der Gründung der donatistischen Partei eben diese Version enthalten hätten, wovon er jedoch erst später erfahren habe²⁴⁵ (*nos autem, et antequam esset pars Donati, sic habuisse codices plurimos verumtamen Afros, ut non esset in medio: et iterum tangit illum, postea didicimus*).²⁴⁶ Die Anwendung des von Augustin in *c. Faust.* 11,5 eingebrachten Kriteriums „geographische Provenienz“²⁴⁷ führt an dieser Stelle zwar nicht zur Präferenz bzw. zum Ausschluss einer Version, aber immerhin doch zur Akzeptanz einer zuvor als gefälscht beurteilten Variante.

7.3.6 Zusammenfassung

Betrachtet man die in den Teilkapiteln 7.2 und 7.3 untersuchten Passagen, so lässt sich erkennen, dass Augustin durchaus von der unterschiedlichen Qualität von Handschriften bzw. der darin enthaltenen Übersetzungen überzeugt ist und bisweilen selbst die in dem Kriterienkatalog in *c. Faust.* 11,5 zusammengestellten Prinzipien der Textbewertung anwendet, um einzelne Varianten auszuschließen bzw. anderen eine Präferenz zuzusprechen.²⁴⁸ Die von Augustin hierbei angewandten Bewertungskriterien Qualität, Anzahl, Alter sowie die geographische Verbreitung von Codices sind – wenn auch in wesentlich höher entwickelter Form – auch wichtige (externe) Kriterien innerhalb der modernen Textkritik bzw. der Neutestamentlichen Textforschung.²⁴⁹ Auch die Beurteilung einer (Übersetzungs-)version als *lectio faciliior* bzw. *difficilior*, die für Augustin nachgewiesen werden konnte,²⁵⁰ zeugt von der soliden Kenntnis und Handhabung textkritischen Handwerkszeuges.

Insbesondere der zweite Teil dieser Arbeit wird jedoch das hier bereits entworfene Bild Augustins als eines Anwenders philologischer Kriterien bei der Variantenbewertung modifizieren, da die hier betrachteten Passagen eher eine Ausnahme dar-

²⁴⁵ Zu Passagen der *retr.*, in denen Augustin den Wortlaut von Handschriften revidiert, den er in seinen jeweiligen Werken zu Grunde gelegt hat, s. auch die Kapitel I,5 und I,10.

²⁴⁶ Die Vulgata hat an dieser Stelle einen Wortlaut, der eben diesen mittleren Teil auch aufweist: *qui baptizatur a mortuo et iterum tangit illum quid proficit lavatione illius?*

²⁴⁷ Vgl. hiermit auch die Passage *doctr. chr.* 2,XV 22, wo von einer Präferenz der Itala die Rede ist, was ebenfalls als geographische Herkunftsangabe verstanden werden kann. S. hierzu S. 39.

²⁴⁸ Wodurch die Aussage HOUGHTONS (2008), S. 16: „It should, however, be observed that Augustine rarely, if ever, champions one reading over another [...]“ eingeschränkt werden muss. Auch die Feststellung DONALDSONS (2009), S. 179, dass Augustin alle Lesarten, solange nicht eine davon unwahr sei, gleichermaßen akzeptiere, muss daher mit einigen Einschränkungen versehen werden, da der Kirchenvater mitunter eben doch (wenn auch selten) textkritisch-philologische Präferenzen ausspricht, obwohl die unterschiedlichen Versionen einen plausiblen bzw. ähnlichen Sinn ausdrücken.

²⁴⁹ Vgl. z. B. EPP (1976), S. 243 und (2011), S. 92–125, PIÑERO/PELÁEZ (2003), S. 109f., METZGER/EHRMAN (2005), S. 302, EHRMAN (2006), S. 4–6 und WASSERMAN (2013), S. 582–588. Für das AT weist Tov (1997), S. 247–250 auf derartige externe, also die Handschriften selbst betreffende Kriterien hin, denen er jedoch für die Textkritik des AT nur eine beschränkte Bedeutung zumisst (S. 255: „Es gibt keine allgemein anerkannten oder gültigen externen Kriterien in der Textkritik der hebräischen Bibel“).

²⁵⁰ S. z. B. die Passagen *en. Ps.* 104,20 (S. 67) sowie *cons. ev.* 3,29 (S. 211).

stellen (vgl. aber das Kapitel II,4, wo Augustins Evaluation von lateinischen Versionen unter Rückgriff auf den griechischen Text untersucht wird). Festzuhalten bleibt jedoch an dieser Stelle, dass Augustin durchaus über ein theoretisches Instrumentarium an textkritischen Bewertungsmechanismen und Prinzipien verfügt, die eine philologisch sachgerechte Evaluation von Varianten zuließen,²⁵¹ auch wenn er sie nur selten appliziert. Eine abschließende Bewertung hierzu soll jedoch erst in den Schlussbetrachtungen dieser Arbeit erfolgen.

7.3.7 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich

Die Anwendung textkritischer Methoden innerhalb von Kommentaren bzw. bei der Diskussion von Varianten generell ist in der Antike mindestens seit der im dritten vorchristlichen Jahrhundert in Alexandria entwickelten Homerphilologie gängige Praxis. Deren Entwicklung lässt sich insbesondere an den Leistungen herausragender Einzelpersonlichkeiten wie Zenodot von Ephesos, Aristophanes von Byzanz und Aristarch von Samothrake aufzeigen;²⁵² in den lateinischsprachigen Raum gelangte deren Methodik primär durch den Syrer Valerius Probus im ersten nachchristlichen Jahrhundert;²⁵³ im zweiten Jahrhundert sind dann vor allem Aulus Gellius und Aemilius Asper zu erwähnen,²⁵⁴ im vierten Jahrhundert schließlich Hieronymus' Lehrer Aelius Donatus.²⁵⁵

251 Insofern ist das Urteil bei COLLINS (1987), S. 137: „It is, however, for his work as a text critic that Augustine most deserves to be called a precursor of modern biblical scholarship“ durchaus gerechtfertigt. Allerdings bietet DERS. neben der oft erwähnten Passage *cons. ev.* 3,29 lediglich kurze Anspielungen auf die für textkritisch-philologische Fragestellungen relevanten Stellen in *doctr. chr.*

252 S. hierzu z. B. METZGER/EHRMAN (2005), S. 197 f. Zu Zenodot und Aristarch s. auch PFEIFFER (1970), S. 135–151 sowie 258–285.

253 Vgl. z. B. ZETZEL (1981), S. 41: „There is only one man of whom we know, and certainly only one named by Suetonius, who could possibly have deserved the title of textual critic to an ancient reader, and that is Probus, the last person in Suetonius' catalogue“ und S. 53: „Probus is the only Latin textual critic whose use of critical signs is known, and known for specific passages; he is the only emender whose emendations can be recovered at all“.

254 S. z. B. ZETZEL (1981), S. 74: „The effect on textual criticism, seen in both Gellius and Asper, was most salutary. The aim was in fact to recover or explain the text, not to suggest what it should have been. [...] One comes to a slightly unexpected conclusion: the age of Gellius, rather than the first century, was the Alexandrian age of Roman scholarship [...]“.

255 S. hierzu z. B. DONALDSON (2009), S. 40–48. Zwar wurde das Interesse für philologische Fragestellungen in Rom schon durch die Vorträge des pergamäischen Gelehrten Crates geweckt (ca. 168 v. Chr.), aber die in der Folgezeit sich erhebenden frühesten philologischen Bestrebungen etwa eines Lampadio, Stilo, Accius oder Varro hatten mit Textkritik noch nicht viel gemein, sondern dienten eher der Bewahrung und Gliederung früher Texte (z. B. im Sinne der Markierung von Sprecherwechseln in Dramen), so ZETZEL (1981), S. 25 f.

Die Anwendung grammatisch-philologischer Prinzipien auf christliche Texte wurde bereits angesprochen;²⁵⁶ generell lässt sich festhalten, dass textkritische Beurteilungen im Zuge eines Variantenvergleiches in Abhängigkeit von der individuellen Methode des Exegeten einen mehr oder weniger auffälligen Bestandteil sowohl in alexandrinischer wie antiochenischer Bibelexegese bzw. Kommentartechnik darstellten.²⁵⁷

Ein derartiges Verfahren lässt sich insbesondere für Origenes feststellen: So verweist z. B. DONALDSON zunächst auf die Häufigkeit von Stellen, an denen dieser unterschiedliche neutestamentliche Varianten ohne Präferenz anführt und sie zum Teil auch auslegt;²⁵⁸ sie führt jedoch unter Übernahme der Bewertungskriterien bei PACK²⁵⁹ (dogmatic concerns, geography, harmonization, the majority of the MSS, etymology) und unter Ergänzung eines Kriteriums nach METZGER²⁶⁰ (exegetical grounds) auch Passagen auf, in denen Origenes sich unter deren Anwendung für die Präferenz einer Version ausspricht. Insgesamt beurteilt METZGER im Vergleich zu Maßstäben der modernen Textkritik das Vorgehen des Origenes allerdings als „nicht zufriedenstellend“: „[...] he was an acute observer of textual phenomena but was quite uncritical in his evaluation of their significance [...]. On the whole his treatment of variant readings is most unsatisfactory from the standpoint of modern textual criticism“.²⁶¹ Für das AT hebt KAMESAR unter Bezugnahme auf SGHERRI²⁶² hervor, dass Origenes im Falle von Varianten im LXX-Text in der Regel die Version, die mit dem hebräischen Text in Einklang steht, präferiert;²⁶³ er weist jedoch wiederum unter Bezugnahme auf SGHERRI²⁶⁴ auch auf Passagen hin, in denen Origenes die unterschiedlichen griechischen Übersetzungsversionen zu einer Interpretation vereinigt oder sie unterschiedlichen Auslegungen zuführt.²⁶⁵

HANSON geht ferner auf unterschiedliche Formen des Variantenvergleichs durch Origenes und deren Ergebnisse ein, die z. B. die Präferenz einer Version oder Akzep-

256 S. hierzu die Zusammenfassung von Kapitel I,3, S. 81.

257 Zu den Antiochenern s. z. B. HILL (2005), S. 64–73.

258 DONALDSON (2009), S. 98 ff. So auch METZGER (1968), S. 102 sowie (1975), S. 342 f. und WILES (1970), S. 461.

259 PACK (1960), S. 143 f.

260 METZGER (1968).

261 METZGER (1968), S. 102.

262 SGHERRI (1977).

263 KAMESAR (1993), S. 10: „For he often discusses variants within the manuscript tradition of the LXX, and in such cases, which have been collected by G. Sgherri, he follows the principle outlined in *Comm. in Mt.*, and generally regards as correct the reading which is in accord with the Hebrew“.

264 SGHERRI (1977), S. 2–6.

265 KAMESAR (1993), S. 25: „On the other hand, we must consider a number of passages which seem to indicate that Origen gave equal weight to both the LXX and the Hebrew or the *recentiores*. This phenomenon is most clearly manifest in the many cases, collected by Sgherri, in which Origen forges the components of the various versions together to form one interpretation. [...] On numerous other occasions Origen extracts different meanings from the different versions, without attempting to merge them“.

tanz aller Übertragungen umfassen.²⁶⁶ Dabei bezieht er sich insbesondere auf Stellen des AT, während er für Origenes' Bewertung von Varianten des NT Zurückhaltung konstatiert (S. 176). In der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem hebräischen Text und demjenigen der LXX verweist er auf Passagen, in denen Origenes Änderungen oder Ergänzungen der LXX präferiert oder parallel zum hebräischen Text auslegt,²⁶⁷ sowie auf Stellen, an denen er dem Hebräischen Präferenz einräumt.²⁶⁸

NEUSCHÄFER legt eine Akzeptanz und Auslegung von Varianten innerhalb der Überlieferung der LXX durch Origenes dar;²⁶⁹ er thematisiert u. a. auch die Akzeptanz und Auslegung der unterschiedlichen Übersetzungen nach dem hebräischen Text, wobei er insbesondere den Nutzen für die Exegese festhält.²⁷⁰ Auch für das NT zeigt er die Interpretation auch abweichender Wortlaute (sogar vermeintlicher Interpolationen) durch den Alexandriner auf (S. 114 f.). In unterschiedlichem Maße lässt sich ein derartiges Verfahren auch für Eusebius von Caesarea,²⁷¹ Diodor von Tarsos,²⁷² Didymus den Blinden,²⁷³ Theodor von Mopsuestia²⁷⁴ und Theodoret von Kyros²⁷⁵ aufzeigen.

266 HANSON (1959), S. 172 f.: „Commenting on Gen. 2,4 [...] he corrects both the Hebrew text known to him and the LXX by reference to Aquila's translation [...]“; S. 173: „Or he will quote the readings of both Aquila and Symmachus [...]. He seems sometimes to have viewed the alternatives of Aquila and Symmachus as legitimate but not necessarily preferable versions, without asking which was the true text, theirs or that of the LXX“ und S. 173: „He can also sometimes appeal to all three of these translators together, Aquila, Symmachus and Theodotion, against the LXX“.

267 HANSON (1959), S. 164.

268 HANSON (1959), S. 166.

269 NEUSCHÄFER (1987), S. 104 f.

270 NEUSCHÄFER (1987), S. 118 f.: „Er stellt zT erheblich divergierende Varianten als gleichwertige Verständnismöglichkeiten nebeneinander, ohne eine Bevorzugung oder Bewertung vorzunehmen [...] von dieser unverbindlichen Gegenüberstellung von Übersetzungsvarianten unterscheidet sich geringfügig [...] der Versuch, die gravierenden Übersetzungsdifferenzen mit Hilfe einer synthetischen Auslegungskunst zu einem geschlossenen Sinngehalt zusammenzuschließen“.

271 S. z. B. BARNES (1981), S. 98, der insbesondere auf die Benutzung der Hexapla durch Eusebius hinweist, aber auch auf einen Rückgriff auf den hebräischen Text: „Most obvious and pervasive is Eusebius' use of the Hexapla: though he takes his lemma from the Septuagint, time and again he quotes, compares, and comments on the variant versions of Aquila, Symmachus, Theodotion, and in the Psalms, the anonymous fifth and sixth versions. Sometimes too, he quotes the Hebrew or compares the Hebrew reading in the passage under discussion with that in another. He occasionally notes that a phrase of the Septuagint is obelized, because it occurs neither in the Hebrew nor in the other translators“ und SIMONETTI (1994), S. 55: „And it was to Origen that he owed his insistence on critical and philological precision in handling the sacred text. As a young man he had worked with his master Pamphilus in transcribing and disseminating Origen's Tetrapla and particularly on the text of the Septuagint annotated with variants from other Greek translations. It was this text which he had constantly before his eyes when he was engaged in biblical interpretation, and he was capable of choosing among contrasting variants, and doing so differently from Origen“.

272 S. z. B. HILL (2005), S. 65: „Throughout commentary on the entire Psalter Diodore checks his LXX text against the alternative versions only at nine places, generally that of Symmachus and then mainly to confirm the LXX rather than gain clarification from an alternative reading“.

Eine besondere Form der textkritischen Arbeit in Bezug auf den Bibeltext liegt in der Hexapla des Origenes vor,²⁷⁶ in deren fünfter Spalte er Abweichungen zwischen dem Text der LXX und dem hebräischen Urtext markiert hat. Hierbei griff er jedoch nicht korrigierend in den Textbestand selbst ein und hatte daher wohl nicht die Ab-

273 S. z. B. SIMONETTI (1994), S. 78: „Compared with Origen, Didymus is less interested in textual criticism, and references to other Greek translations to complement the Septuagint are less frequent“; ähnlich auch DONALDSON (2009), S. 86.

274 S. z. B. REVENTLOW (1994), S. 13: „Bereits der Psalmenkommentar, der als ein relativ frühes Werk Theodors anzusehen ist, spiegelt seine besondere exegetische Methode. Was zunächst daran auffällt – weil es bei den altkirchlichen Bibelauslegern durchaus eine Ausnahme darstellt – ist, daß er an Stellen, wo der ihm vorliegende Septuagintatext gestört zu sein scheint, zur Textkritik greift, d. h. ihn durch den Vergleich mit anderen Textzeugen wiederherzustellen sucht. Äußerst selten verweist er dabei auf den hebräischen Urtext [...]. Häufiger ist der Verweis auf andere griechische Übersetzer; am meisten [...] wird Symmachus zitiert, seltener Aquila und Theodotion“. Allerdings scheinen die Meinungen in Bezug auf die Kompetenz Theodors als Textkritiker zu variieren: Während HILL (2005), S. 66–68 nur auf eine beiläufige Bezugnahme auf die Versionen des Aquila und Symmachus oder einen hebräischen wie syrischen Wortlaut sowie auf Probleme auf Grund einer mangelnden Sprachkenntnis im Hebräischen verweist, bewerten GREER (1961), S. 99 ff. und ZAHAROPOULOS (1989), S. 57–61 sowie S. 117 ff. Theodors Fähigkeiten im Bereich der Textkritik positiver (so z. B. S. 61 und 118: „It is in his commentary on the book of Psalms that Theodore’s excellence as a textual critic is made very apparent. He frequently introduced variant readings borrowed from Symmachus, Aquila, and Theodotion“). Einen Mittelweg schlägt SIMONETTI (2004), S. 810 ein: „In the *Commentary to the Twelve Prophets*, the only work to have come down to us entirely in the original Greek, there are, on the whole, very few examples of discussions of a textual nature, and one does not find recourse beyond the text commented, which is that of the LXX, to the other Greek translators. References to the Hebrew text and Syriac translation are extremely rare. Almost every trace of criticism in this sense is absent as well in the commentaries on John and Paul, which we only know, however, in translation. On the other hand, there are many references to the other translators, to Symmachus more than to Aquila and Theodotius, as well as some reference to the Hebrew text, to be found in the *Commentary on the Psalms* [...]. On the whole, therefore, the general impression remains that the interest for textual criticism was less urgent for Theodore than for not only Origen and Eusebius but also for Theodoret“.

275 S. hierzu z. B. GUINOT (2004), S. 902: „The fact that he considered the LXX as an inspired text whose authority prevails over other translations from the Hebrew did not prevent him from consulting, on a relatively regular basis, the versions of Aquila, Symmachus, and Theodotion, and also to take into account the old Syriac version the Peshitta, because of its close kinship with the Hebrew text [...]. Most of the time their versions, especially that of Symmachus, famous for its clarity, are brought in to shed light on the LXX, for whom they provided a sort of paraphrase, or to prove its correctness, to the extent that all the translators said the same thing, sometimes with different words. They are so to speak a first level of his exegesis“. Ähnlich HILL (2005), S. 70–73, laut dem sich bei Theodoret Vergleiche zwischen den Varianten seiner antiochenisch-lukianischen Form der LXX und den in der Hexapla aufgeführten Versionen finden, z. T. unter Bewertung der einzelnen Wortlaute, wobei in der Regel der LXX Recht gegeben wird. DONALDSON (2009), S. 89 f. weist auf das Vergleichen der LXX mit den Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion hin, das zur Erhellung des Textes dient und bisweilen in die Äußerung einer Präferenz für die eine oder andere Übersetzung einmündet.

276 METZGER (1968), S. 88 hält deren herausragende Bedeutung wie folgt fest: „His work on the text of the Old Testament, the monumental Hexapla, surpasses in sheer magnitude all similar projects in textual criticism down to comparatively recent times“.

sicht, die ursprüngliche Fassung der LXX zu rekonstruieren,²⁷⁷ sondern vielmehr, neben einem exegetischen Werkzeug ein apologetisches Hilfsmittel für die Auseinandersetzungen mit den Juden bereitzustellen²⁷⁸ sowie den Gesamtbestand des in beiden Traditionen überlieferten Textes abzubilden.²⁷⁹ Diese fünfte Spalte selbst erfuhr in der Folgezeit weitere Überarbeitung durch Pamphilus und Eusebius.²⁸⁰

277 Anders z. B. JELICOE (1968), S. 101 f.: „His ultimate object was the discovery of the ‚true‘ text of the LXX, and to this end he brings to his aid other Greek versions known to him which might be of help in elucidating the Hebrew“, DÖRRIE (1974), S. 129: „Die kritischen Zeichen, die Origenes in den Septuaginta-Text einführte, ja der Vergleich der Septuaginta mit dem hebräischen Text und mit anderen Übersetzungen diente ja eben dem Zweck, den die Alexandriner am Homer verfolgten: Es galt zunächst einmal, die im Quantitativen zuverlässige Feststellung zu treffen, welche Verse unzweifelhaft den Textbestand ausmachen“ sowie S. 135 und NAUTIN (1977), S. 351–353, der das Ziel sogar darin sieht, „le texte hébreu primitif, c’est-à-dire *le texte original de la Bible*“ (S. 353) herzustellen.

278 So z. B. BROCK (1970), S. 216 und 218, BARTHÉLEMY (1978), S. 15 f., MÜLLER (1989), S. 112 sowie LAW (2008), S. 12: „Instead, if Origen’s intention was a ‚correct text‘, he would have been spared much time, energy, and expense by omitting the signs altogether and simply producing the text without those portions at variance with the Hebrew text“, der die Bemühung um die Hexapla v. a. in der Exegese des Origenes verortet sieht, die die unterschiedlichen Textversionen für die Auslegung nutzbar macht. Ferner FÜRST (2003), S. 98 f., TILLY (2005), S. 85: „Der christliche Lehrer verband mit seinem Werk vielmehr in erster Linie dessen Funktion als brauchbare Basis der christlichen Exegese und Apologetik gegenüber dem Judentum und gegenüber kirchlichen Strömungen, die von ihm als häretisch beurteilt wurden“ und DONALDSON (2009), S. 66, die sich in erster Linie BROCK anschließt. – Eine Art Mittelstellung nimmt NEUSCHÄFER (1987), S. 103 ein: „Die Hexapla intendiert eine in eng gesteckten Grenzen vollzogene Sicherung eines möglichst authentischen LXX-Textes. Zu diesem Zweck wertet Origenes den Vergleich der verschiedenen ἀντίγραφα textkritisch durch die vorsichtige Verbesserung und zurückhaltende Obelisierung und Asterisierung der LXX-Kolumne aus. Die Durchführung dieser Absicht verschaffte der christlichen Kirche ein Hilfsmittel für die Auseinandersetzung mit den Juden und Origenes selbst ein Arbeitsinstrument, das es ihm ermöglichte, an einzelnen Stellen in seinem Kommentarwerk auf die originale Gestalt des HT hinzuweisen“. Generell führten unterschiedliche Auslegungen der Selbstzeugnisse des Origenes (aus seinem Kommentar zum Matthäusevangelium 15,14 und dem Brief an Africanus) zu einer Debatte in der Frage nach der Absicht hinter der Hexapla, die hier jedoch nicht nachgezeichnet werden kann.

279 So z. B. VAN SETERS (2006), S. 86: „The basic point of the criticism was to bring these two text-traditions [scil. LXX and Hebrew] into quantitative agreement with each other. Unlike the Alexandrian scholars, no attempt was made to ‚emend‘ the text or mark interpolations, using other criteria in the way that the Alexandrian scholars did [...]. In any event, the sole object of the editing was to preserve at all costs the entire text of Scripture as it was transmitted in both streams of text-tradition“; ähnlich auch schon WILES (1970), S. 459: „His underlying text for the task of preaching is naturally enough the Septuagint, the version, as he puts it, ‚which is familiar and current in the churches‘. But he does not shrink from pointing out from time to time places where that text does not agree with the Hebrew or where it can be improved by comparison with the other translations of Aquila, Symmachus and Theodotion. Having done so, his readiness to have it both ways, coupled perhaps with a desire not to ride roughshod over the religious susceptibilities of his congregation, asserts itself“.

280 So z. B. KANNENGIESSER (2004b), S. 676.

Auch Augustins Zeitgenossen scheinen über ein vergleichbares Instrumentarium bei der Kommentierung und Bewertung von Varianten zu verfügen:²⁸¹ So äußert Marius Victorinus in Bezug auf den Galatervers 2,5 eine Präferenz auf Grund der Mehrzahl lateinischer wie griechischer Codices.²⁸² Auf den griechischen Text bzw. auf Kriterien wie Anzahl und Alter der Handschriften zur Äußerung einer Präferenz zu Gunsten einer lateinischen Version verweisen Hilarius z. B. in *trin.* 6,45²⁸³ und 10,41²⁸⁴ sowie Ambrosius in *fid.* 5,16,193²⁸⁵, *spir.* 2,5,46²⁸⁶ sowie in *psalm.* 38,23 f.²⁸⁷; 47,4²⁸⁸;

281 Vgl. hierzu auch DONALDSON (2009), S. 251: „In practice, both Augustine and other fathers do refer to a number of these qualities among the external evidence, most notably the ancient copies, the majority of the copies, or the most accurate copies“ sowie ganz allgemein S. 250 – 265.

282 Dennoch weist er aber auch auf die Bedeutung der Variante, die er für schlechter bezeugt hält, hin: *sed propter subinductos falsos fratres, qui subintraverunt auscultare libertatem nostram, quam habemus in Christo, ut nos in servitute redigerent, ad horam cessimus subiectioni [Gal. 2,4sq.]. Quidam haec sic legunt: nec ad horam cessimus subiectioni, et est sensus integer cum superiori, ut neque Graecus Titus compulsus sit circumcidi, nec tamen nos cessimus vel ad horam subiectioni, id est ut in aliquibus cederemus. Quoniam tamen in plurimis codicibus et Latinis et Graecis ista sententia est: ad horam cessimus subiectioni, id est fecimus quae illis facienda videbantur, sed non ut semper sequeremur, multis modis probatur legendum ita esse: ad horam cessimus subiectioni, primum quia vere cessit: nam et Timotheum circumcidit propter Iudaeos, ut ait in Actibus Apostolorum.* Zur Bewertung dieser Varianz durch Hieronymus s. S. 86. Zum textkritischen Verfahren des Marius Victorinus in Bezug auf seine Kommentare zu den Paulusbriefen s. SIMONETTI (1994), S. 92: „There follows the systematic commentary, based on an attentive critical reading of the text, for which Victorinus, unusually among Western exegetes, uses more than one Latin edition and even occasionally refers to the Greek text“.

283 *Et quamvis multi codices per translatorum simplicem intelligentiam in hoc loco pro proprio filio suum filium [Rm. 8,32] conscriptum habeant, tamen graecitas, qua lingua apostolus est locutus, proprium nunc magis quam suum nuncupat. Et licet communis intelligentiae sensu non satis inter proprium et suum differat, verum apostolus cum in ceteris aliis dictis suum filium commemorasset, quod est Graece τὸν ἑαυτοῦ υἱόν, tamen hoc in loco, secundum quod ait: ὃς τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐπίστωτο qui proprio filio suo non pepercit, naturae veritatem significanter expressit, ut qui superius filios plures per spiritum adoptionis demonstrasset, nunc unigenitum deum filium proprietatis ostenderet.* Hier wird also die Vielzahl lateinischer Handschriften durch den griechischen Textlaut an sich ausgestochen.

284 *Nec sane ignorandum a nobis est et in Graecis et in Latinis codicibus conplurimis vel de adveniente angelo vel de sudore sanguinis nihil scriptum repperiri [Lc. 22,43sq.]. Ambigentes, utrum hoc in libris variis aut desit aut superfluum sit – incertum enim hoc nobis relinquatur de diversitate librorum –, certe si quid sibi ex hoc heresis blanditur [...], meminerit creatorem angelorum creationis suae non eguisse praesidio [...].* Hier spielt die Vielzahl der lateinischen wie griechischen Handschriften sowie der Inhalt an sich eine Rolle. Trotz der Präferenz kommentiert Hilarius im Anschluss jedoch auch die Version, die seiner Meinung nach eine häretische Ergänzung sein könnte. Auch Hieronymus kennt diese Version; s. *adv. Pelag.* 2,16: *in quibusdam exemplaribus tam Graecis quam Latinis invenitur scribente Luca: apparuit illi angelus de caelo confortans eum, haud dubium quin dominum salvatorem. Et factus in agonia prolixius orabat factusque est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram.* EHRMAN (2005), S. 166 f. und (2011), S. 220 ff. sieht diesen Versteil als nachträgliche Ergänzung an, die Jesus in seinem Tod umso menschlicher erscheinen lassen sollte.

285 Hier findet zugleich auch ein Hinweis auf das hohe Alter der griechischen Codices statt: *scriptum est, inquiunt: de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum nec filius, nisi pater solus [Mt. 24,36]. Primum veteres non habent codices Graeci quia nec filius scit. Sed non mirum, si et hoc falsarunt, qui scripturas interpolare divinas. Qua ratione autem videatur adiectum, proditur cum ad*

118,14,29²⁸⁹; 118,22,12–14 und 118,22,27²⁹⁰,²⁹¹ letzterer erwähnt in *incarn.* 8,82 die größere Autorität der griechischen Codices vor den lateinischen, jedoch ohne direkten Variantenvergleich.²⁹² Bei Hieronymus schließlich finden sich zahlreiche Stellen, an denen er durch Bezugnahme auf den Text der Ausgangssprache²⁹³, Erwähnung des

interpretationem tanti sacrilegi dirivatur. Im Anschluss führt er dann aber dennoch die Variante, die er als eventuelle Fälschung bezeichnet, einer möglichen Auslegung zu. EHRMAN (2005), S. 95 und (2011), S. 107f. kommt jedoch zu dem Ergebnis, dass die authentische Wendung *nec filius* von Schreibern entfernt worden sei, um das Problem zu vermeiden, dass der Sohn Gottes nicht als allwissend dargestellt werde, was dessen Göttlichkeit in Frage stellen würde. Zur Bewertung des Handschriftenbefundes zu diesem Vers durch Hieronymus s. S. 257.

286 *Quod si quis de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Graecos inspiciat codices et advertet quia scriptum est πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες, quod interpretatur Latinus: spiritui dei servimus [Phil. 3,3].* Hier wird nur implizit auf vom Griechischen abweichende lateinische Versionen Bezug genommen (zu den Versionen dieses Verses bei Augustin s. S. 495).

287 Ambrosius verweist nach Auslegung des Psalmenverses 38,7 (*quamquam in imagine dei ambulet homo [...]*) auf den eigentlichen griechischen Wortlaut (in lateinischer Übertragung) für diese Stelle; die Konjunktion *tamen* legt dabei nahe, dass diese Version zu präferieren ist. Allerdings kann er im Anschluss auch beide Versionen auf denselben Sinn zurückführen: *Graecus tamen non habet: in imagine dei; sed tantummodo: in imagine. In qua ergo imagine ambulat homo? In ea utique ambulat ad cuius similitudinem factus est; id est, ad imaginem dei.*

288 Hier wird dem Lemmavers eine wohl selbst aus dem Griechischen übertragene Version gegenübergestellt und auf Grund des Alters eben der griechischen Codices präferiert (allerdings wird auch auf die Sinnlichkeit beider Versionen hingewiesen): *dilatans exultationem universae terrae [Ps. 47,3] et vere magnus dicitur, qui istius terrae, in qua ante intolerabilem peccatorum germina pullulabant, ubi erat maeror, tristitia et gemitus, exultationem toto orbe diffudit. [...] Sed quia in vetustis exemplaribus aliquibus repperimus: εὐρίζω ἀγαλλιάματι πάσης τῆς γῆς, quod Latine significat bona radice exultatione universae terrae, sensum quidem eundem advertimus, quia divina in nobis dei patris dona laudentur, qui dedit nobis exultationem bona radice fundatam, deum videlicet Iesum, veram et fecundissimam vitem, de qua sacramenta fluxere caelestia, in quibus est perpetua et diuturna laetitia, quod his abluatur omne peccatum et conscientia interna mundetur, elocutionemque convenire cognoscimus, quia bene radicata exultatione laetamur qui exultamus in Christo.*

289 Nach kurzer Auslegung des einen Wortlautes für den Psalmenvers 118,109 geht Ambrosius auf die Mehrzahl der Codices ein, die einen anderen Text beinhalte, und auf die Notwendigkeit, diesem größere Aufmerksamkeit zuzuwenden, was einer Präferenz gleichkommt (ein Hinweis auf griechische Codices findet hier allerdings nicht statt): *sed quis iudicia dei doceri potest nisi qui animam suam intenderit semper ad dominum, qui potest dicere: anima mea in manibus tuis semper, et legem tuam non sum oblitus? Aliqui habent: anima mea in manibus meis semper, hoc est, in actibus meis, hoc est, in operibus meis. [...] Sed quia plerique habent: anima mea in manibus tuis semper, hoc latius explanandum arbitror.* Zur Bewertung des handschriftlichen Befundes zu diesem Vers durch Augustin s. S. 564.

290 Zu den beiden letztgenannten Stellen s.o. S. 210.

291 Es lassen sich jedoch für z. B. Hilarius, Ambrosius und Hieronymus auch Stellen finden, in denen mit oder ohne Bezugnahme auf den griechischen Text unterschiedliche lateinische Versionen gleichermaßen akzeptiert werden. S. hierzu die Überblicksdarstellungen am Ende der Kapitel I,3 (S. 83) und I,5 (S. 146).

292 *Sed etiam alibi Paulus scripsit: sed tunc quidem ignorantes deum his [Gal. 4,8], qui natura non sunt dii, servistis. Ita enim et in Graecis codicibus invenimus, quorum potior auctoritas est.*

293 So z. B. in seinem Kommentar zu Galater 3,1; allerdings geht es hier nur implizit um die Bewertung zweier Versionen, zugleich spielt auch die Autorität des Origenes eine Rolle: *legitur in quibusdam*

Alters²⁹⁴ oder der Qualität²⁹⁵ von Handschriften eine Präferenz²⁹⁶ äußert.²⁹⁷ Während die moderne sowie bereits auch die antike pagane Textkritik jedoch eher ergebnis-

codicibus: quis vos fascinavit non credere veritati? [Gal. 3,1] Sed hoc, quia in exemplaribus Adamantii non habetur, omisimus; ähnlich auch im Kommentar zu Matthäus 24,36, wobei Hieronymus hier auch die nicht präferierte Version auslegt und abschließend neben der zuvor angeführten Autorität der griechischen Handschriften (und deren Besitzer) ein inhaltliches Kriterium als Begründung anführt, für das auch die Auseinandersetzung mit arianischen Häretikern eine Rolle spielt [vgl. hierzu auch KITCHEN (2009), S. 18 f.]: *de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, nisi pater solus [Mt. 24,36]. In quibusdam Latinis codicibus additum est: neque filius, cum in Graecis, et maxime Adamantii et Pierii exemplaribus, hoc non habeatur adscriptum: sed quia in nonnullis legitur, disserendum videtur. [...]* Denique et consequens evangelii sermo id ipsum cogit intellegi, dicens quoque patrem solum nosse: in patre comprehendit et filium. Omnis enim pater filii nomen est. S. ferner auch seinen Kommentar zu Galater 5,7: *nemini consenseritis. Sed quia nec in Graecis libris nec in his qui in apostolum commentati sunt, hoc scriptum invenimus, praetereundum videtur* und in gewisser Weise auch den Kommentar zu Epheser 4,29, wo die dem Griechischen entsprechende lateinische Version vor einer aus Euphoniegründen abgeänderten lateinischen Übersetzung als originärer Wortlaut implizit bevorzugt und für die Auslegung verwendet wird: *bonus sermo est ad aedificationem opportunitatis, dans gratiam audientibus, qui docet virtutes sequendas, vitia fugienda. Malus, qui ad peccata provocat et pronos magis incitat ad ruinam. Pro eo autem quod nos posuimus: ad aedificationem opportunitatis [Eph. 4,29], hoc est quod dicitur Graece τῆς χρείας in Latinis codicibus propter euphoniā mutavit interpret et posuit: ad aedificationem fidei.* Ferner ist hier auch *epist.* 119,2 und 12 zu erwähnen, wo Hieronymus zwei lateinische, durch das Griechische gestützte Versionen auslegt und abschließend nur knapp auf eine weitere lateinische Version verweist, die gerade *nicht* durch das Griechische belegt werde (s. hierzu auch S. 519). Zu Passagen, in denen der hebräische Wortlaut zu einer Bewertung der griechischen Versionen führt, s. S. 148 und 196; ein Beispiel hierfür findet sich im Kommentar zu Jeremiah 31,2, wo Hieronymus einerseits unter Verweis auf den (unakzentuiert ambigen) griechischen LXX-Text fehlerhafte lateinische Versionen aufdeckt, andererseits dann mit Blick auf den hebräischen Wortlaut gerade in diesem griechischen Text einen Irrtum der Siebziger festhält und sich den Versionen von Aquila, Symmachus und Theodotion anschließt, die das „richtige“ hebräische Wort gelesen und übersetzt hätten: *sic dixit dominus: inveni calidum in deserto cum his, qui perierant gladio; ite et nolite interficere Israhel [Ier. 31,2]! Ridicule in hoc loco Latini codices ambiguitate verbi Graeci pro calido lupinos interpretati sunt; Graecum enim θερμὸν utrumque significat, quod et ipsum non habetur in Hebraeo. Est enim scriptum HEN, quod Aquila, Symmachus et Theodotio χάρις, hoc est gratiam, interpretati sunt; soli LXX posuere calidum putantes ultimam litteram m esse. Si enim legamus HEN per litteram n, gratia dicitur; si per m, calor interpretatur.*

294 So z. B. in seinem Werk gegen die Pelagianer; eine explizite Präferenz für die Version der alten (und gleichzeitig zahlreicheren) Handschriften ergibt sich aber nur durch den Vergleich mit der im Kommentar zu Matthäus 5,22 geäußerten inhaltlichen Präferenz derselben Variante (s. hierzu die folgende Fußnote): *adv. Pelag.* 2,5: *et in eodem evangelio legimus: qui irascitur fratri suo sine causa, reus erit iudicio [Mt. 5,22], licet in plerisque antiquis codicibus sine causa non additum sit, ut scilicet ne cum causa quidem debeamus irasci.* S. ferner auch im Kommentar zu Galater 5,7: *currebatis bene, quis vos impedit veritati non oboedire [Gal. 5,7]? Id quod nunc Latinus posuit interpret: veritati non oboedire, et in Graeco scriptum est, τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι, in superiori loco ita interpretatus est: non credere veritati. Quod quidem nos in vetustis codicibus non haberi in suo loco adnotavimus, licet et Graeca exemplaria hoc errore confusa sint.*

295 So z. B. in seinem Kommentar zu Matthäus 5,22, wobei hier keine Erklärung (außer dem plausiblen Inhalt) für dieses Qualitätsurteil angeführt wird: *omnis qui irascitur fratri suo. In quibusdam codicibus additur: sine causa. Ceterum in veris definita sententia est et ira penitus tollitur scriptura dicente: qui*

orientiert das primäre Ziel verfolgt, den Ur- oder Ausgangstext zu rekonstruieren,²⁹⁸ stellt Textkritik bei Augustin in der Regel keinen Selbstzweck dar, sondern ist der

irascitur fratri suo. Si enim iubemur verberanti alteram praebere maxillam et inimicos nostros amare et orare pro persequentibus, omnis irae occasio tollitur. Radendum est ergo: sine causa, quia ira viri iustitiam dei non operatur.

296 DONALDSON (2009), S. 155 verweist auf den Sachverhalt, dass Hieronymus neben der Äußerung einer expliziten Präferenz die unterschiedlichen (neutestamentlichen) Varianten oft gleichermaßen akzeptiert bzw. sogar auslegt (S. 158); wenn er dann aber eine Präferenz äußere, geschehe dies primär nach Kriterien wie dem Alter oder der Qualität von Handschriften. Ähnlich auch schon METZGER (1979), S. 187: „Although he does not always expressly declare his own preference concerning two or more variant readings [...], when he does so it is usually for reasons that would be recognized today as valid and persuasive. In some cases intrinsic considerations (*Sachkritik*) tip the scales [...]; in other instances it is presumed transcriptional probabilities [...]. In some cases he appeals to the antiquity of manuscripts that support a given reading [...] or to the presumed excellence of Greek copies of scripture belonging to famous scholars [...]. When Greek and Latin manuscripts differ, he usually prefers the reading supported by the former [...], but not always“.

297 METZGER/EHRMAN (2005), S. 201 bewerten die textkritischen Fähigkeiten des Hieronymus wie folgt: „Judged according to modern standards, St. Jerome [...] was a more sagacious textual critic than Origen [...]“; ähnlich auch BROWN (1992), S. 21: „In fact, Jerome, more than any other Church Father of the first five centuries, including Origen, was very well versed in the principles and techniques of the art of textual criticism, and it is due to his intense labours in this area that modern scholars can learn much about texts and textual readings in the O.T., LXX, Hexapla and N.T. in the fourth century“. Daneben beschäftigte sich Hieronymus auch mit Fragen, die die Autorschaft oder Authentizität von (biblischen) Schriften betreffen [s. z. B. BROWN (1992), S. 39–41], oder mit Fragen nach Buchaufteilungen und Kanonizität [s. z. B. HULLEY (1944), S. 102–109]. Auch Augustin thematisiert in *cons. ev.* 1,15 f. die Frage nach der Echtheit der Briefe Jesu an die Apostel Petrus und Paulus und beantwortet diese durch den Hinweis auf ein chronologisches Problem negativ; vgl. hierzu auch EHRMAN (2013), S. 91 f.

298 S. z. B. für die alexandrinischen Homerphilologen am Beispiel von Zenodot von Ephesos und Aristarch von Samothrake DÖRRIE (1974), S. 128: „Durch diese oft erheblichen Unregelmäßigkeiten wurde den alexandrinischen Philologen ein neues Hilfsmittel an die Hand gegeben, um Homer zu verteidigen: Vielerlei Unangemessenes schien durch spätere Überarbeitungen, Zudichtungen und Umstellungen in den Text geraten zu sein; es galt, den Text Homers davon zu befreien. Kurz, gegen die pergamenische Schule, die nach einem tieferen Sinne suchte, wird hier Homer durch ein wirksames, wenn auch vordergründiges Mittel verteidigt, durch die Athetese“ und S. 129; ganz allgemein für die alexandrinischen Philologen TREBOLLE BARRERA (1998), S. 139: „The second great task of the school of Alexandria was more authentically philological, and consisted in *establishing the text of the classics*“. Für die Textkritik in Bezug auf das NT s. z. B. ELLIOTT (2010), S. 17: „The finding, sifting, classifying and registering of these manuscript sources, the gradual and painstaking reading and collation of these manuscript sources [scil. of the New Testament], the exhibiting of how and where they differ among themselves, the resolution of the differences, the attempt to explain where the original reading occurs and why the variation came about, and the establishing of a critical printed edition that does justice to these conclusions are the life blood of textual criticism“ unter Ergänzung von EHRMAN (1994), S. 127: „[...] we have considered the two traditional goals of New Testament textual criticism: establishing the original text and writing the history of its transmission. Indeed, this second goal is generally made the handmaiden to the first [...]“. Allerdings ist bei dieser Definition zu erwähnen, dass der Begriff „original text“ in der Forschung der letzten Jahre vorsichtiger durch Formulierungen wie „earliest recoverable stage(s) of the text’s transmission“ (HOLMES), „earliest attainable text“ (EPP), „initial text“ bzw. Ausgangstext o. ä. ersetzt zu werden pflegt – oder sogar ganz aus einer definitorischen Zielsetzung der NT-

Auslegung untergeordnet. In nur einem Bruchteil aller Fälle findet daher eine abschließende Entscheidung für oder gegen eine (Übersetzungs)variante statt; zumeist dient die Kommentierung der Versionen einer umfassenderen Bibelexegese. Ein ähnlicher Sachverhalt konnte auch bereits für andere Kirchenväter festgestellt werden,²⁹⁹ und auch DONALDSON³⁰⁰ legt generell für alle griechischen wie lateinischen Kirchenväter (im Bereich des NT) einen ähnlichen Befund nahe,³⁰¹ wodurch eine generelle Absetzung von ihren paganen Vorgängern vorliegen dürfte. Bereits an dieser Stelle kann somit konstatiert werden, dass sich das augustinische Vorgehen nicht signifikant von demjenigen des Origenes und Hieronymus unterscheidet,³⁰² denen jedoch in der Regel – im Gegensatz zum Bischof von Hippo – keine schwerwiegenden Mängel in Konsequenz und Methodik vorgeworfen werden.

Textkritik verschwindet: „Textual criticism is the analysis of variant readings in order to determine in what sequence they arose“ (PARKER), s. hierzu HOLMES (2013). Für das AT beschreibt Tov (1997), S. 240 f. das Ziel auf Grund der besonderen Quellenlage in leicht abgeschwächter Form: „Denn auf Grund theoretischer und praktischer Schwierigkeiten hat es nur wenige Versuche gegeben, den ursprünglichen Text der biblischen Bücher zu rekonstruieren: die hebräische Vorlage der alten Übersetzungen kann nicht zufriedenstellend rekonstruiert werden, und oft ist es unmöglich, über die Ursprünglichkeit von Lesarten zu entscheiden“ (S. 240) und „Angesichts der bisher angestellten Überlegungen ist es nun möglich, die Ziele der Textkritik an der Bibel zu formulieren. Die Beschäftigung mit dem biblischen Text erfordert es, seine Entwicklung, Abschriften und Überlieferungen sowie Entstehungsprozesse neuer Lesarten und Texte über Jahrhunderte hinweg zu untersuchen“ (S. 241). Vgl. hierzu auch MULDER (1988), S. 103.

299 Vgl. ferner auch die Ausblicke zu den Kapiteln I,3 (S. 83) und I,5 (S. 146).

300 Diese untersucht in ihrer Dissertation Passagen griechischer und lateinischer Kirchenväter, in denen diese auf unterschiedliche Lesarten in Bezug auf den neutestamentlichen Bibeltext eingehen. Zu diesem Thema s. auch METZGER (1975).

301 (2009), S. 237 f.: „The purpose of the early NT commentaries was not to establish the best text for the reader but to focus on the interpretation of the text. The references to variants were therefore not systematic but occasional, whenever the commentator deemed them to have some significance. Sometimes the variants affected the text’s interpretation, and sometimes they did not. It does beg the question, why bother mentioning variants at all when they are considered to have no impact on the meaning of the text? The answer: for the simple pastoral reason that the audience might be aware of the different readings, and it was necessary to explain to them the meaning of the text with which they were most familiar“ sowie S. 248, 279 und 315.

302 Zu Origenes im Besonderen s. z. B. KAMESAR (1993), S. 25: „However, one needs to be careful in formulating conclusions with regard to Origen’s textual position on the basis of this phenomenon. For he normally takes a positive view of all versions and variants which he cites, and this precludes any process of textual judgement“ und zu Hieronymus die bereits oben zitierte Anmerkung von SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 48: „Indem auch die Abweichungen, soweit es irgend möglich ist, in den Dienst theologischer Deutung gestellt werden, geht Hieronymus auf für uns merkwürdige Weise wieder einen Schritt hinter seine wissenschaftlichen Bemühungen zurück und nähert sich in der eigenen Kommentarpraxis der additiven Auslegungsweise eines Augustinus wieder an“.

8 Die Autorität der Septuaginta bzw. die Bewertung von Unterschieden zwischen hebräischem Text und Septuagintatext

Dass die Septuaginta, die von Anfang an von den christlichen Gemeinden als maßgeblicher alttestamentlicher Bibeltext angenommen wurde,¹ durch ihre im Aristeasbrief dargestellte und von griechischen Schriftstellern wie z. B. Philon von Alexandria und Ps.-Justin weiterentwickelte² legendenhafte Entstehungsgeschichte³ eine besondere Beurteilung durch griechische wie lateinische Kirchenväter erfahren hat, ist bekannt.⁴ So sprechen unter anderem Irenaeus von Lyon, Clemens von Alexandrien, Cyrill von Jerusalem, Theodoret von Kyros, Rufin und Augustin⁵ von einer göttlichen Inspiriertheit;⁶ andere Kirchenväter wie z. B. Theodor von Mopsuestia⁷, Hilarius⁸ und

1 S. z. B. KARPP (1957), S. 103 f.

2 S. z. B. BENOIT (1963), S. 170 f. Dieser weist darauf hin, dass im Aristeasbrief lediglich von einer Übersetzung des Pentateuchs durch 72 Übersetzer, die sich in ihrer Tätigkeit jedoch abgesprochen hätten, die Rede sei. Von einer göttlich-inspirierten, einstimmigen Übersetzungstätigkeit werde dann erst bei Philon berichtet; dass ein jeder Übersetzer in einer eigenen Kammer, abgeschlossen von den anderen, übersetzt habe, trete als weiteres Detail erst bei Ps.-Justin hinzu. Insgesamt konstatiert er auf S. 171: „Cette légende continuera à s'enrichir, notamment sur deux points: le nombre des livres traduits, et les précautions prises pour empêcher les traducteurs de communiquer entre eux“. Ausführlich unter Verweis auf die einzelnen Zeugen der Verbreitung und Erweiterung der Entstehungslegende auch MÜLLER (1989), S. 103–110 und (1996), S. 68–78 sowie WASSERSTEIN (2006), S. 95 ff. S. ferner auch SWETE (1902), S. 13 f., JELICOE (1968), S. 40 ff., HENGEL (1994), S. 198–203, TILLY (2005), S. 30 ff., VELTRI (2006), S. 31–77 und LÉONAS (2007), S. 17 ff.

3 S. hierzu auch die Einleitung und den Überblick über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit sowie die Erläuterungen zu *doctr. chr.* 2, XV 22 in Kapitel I, 2 (S. 40).

4 Tov (2011), S. 19 f. führt ganz pragmatische Gründe für den Glauben an eine göttliche Inspiriertheit der Septuaginta an: „In Christianity, a concept of inspiration developed, since the new religion was based on the LXX to the exclusion of Hebrew scripture. Had such a view not been nurtured, some Christians could have resorted to the Hebrew rather than Greek Scripture in cases of discrepancy between texts, undermining the authority of Christianity. Therefore, already at an early stage, the belief developed that the translation was divinely inspired and infallible and hence the way was open for several Church Fathers to claim that the LXX reflected the words of God more precisely than the Hebrew Bible“. Ähnlich auch schon KARPP (1957), S. 107: „Die Steigerung des Wunders ist offensichtlich nicht Selbstzweck; sie hängt vielmehr mit dem Missionsmotiv zusammen, das schon bei dem Diasporajuden Philon zu erkennen ist. Bei den Christen wird die missionsgeschichtliche Deutung zu einer heilsgeschichtlichen. Denn sie sehen nachträglich, daß die griechische Übersetzung nicht allein der Ausbreitung der bisherigen Offenbarung, sondern auch der neuen Offenbarung in Christus und der mit ihr zusammenhängenden Verwerfung Israels dienlich war und ist“.

5 Vgl. auch VELTRI (2006), S. 73: „Augustine is to be considered the last attempt in the Western church to save the authority of the Septuagint, falling back on the doctrine of the inscrutable inspiration of the divine spirit [...]“ und ferner die Darlegungen in den Kapiteln I, 9 sowie II, 7.

6 S. z. B. BENOIT (1963), S. 172.

Ambrosius⁹ hingegen glauben nicht an eine derartige Inspiration¹⁰ und schätzen sie eher wegen der besonderen (philologischen) Fähigkeiten und Kenntnisse der Übersetzer, die nur mittelbar mit dem Bereich des *spiritus* verbunden sind,¹¹ bzw. auf Grund ihrer Tradition und Verwendung durch die Apostel.¹² Auch die Kritik an der Neu-

7 S. z. B. ZAHAROPOULOS (1989), S. 61 f.: „The most important thing to be stressed in regard to Theodore's use of the Septuagint version is the fact that he considered it to be an undertaking of purely human origin. The authority of the Septuagint as the authentic translation of the Old Testament used exclusively by the apostles, and by his church as well, did not lead him to declare it a miraculously inspired translation, having equal authority with the original“.

8 S. z. B. KANNENGIESSER (1969), S. 137: „Enfin, il y a la considération des Septante, dont Hilaire ne dit jamais qu'ils étaient 'inspirés' au sens fort comme les auteurs mêmes des livres sacrés, mais grace auxquels ces textes de l'ancien Testament ont été rendus plus intelligibles en vue de l'annonce de l'Évangile dans les langues du monde cultivé“, MILHAU (1990), S. 70 und VELTRI (2006), S. 64–66, der für Hilarius insbesondere das Argument der Autorität der Tradition hervorhebt.

9 KELLNER (1893), S. 30 führt anhand verschiedener Stellen die unterschiedlichen Motive des Ambrosius für eine Präferenz der LXX an: „Ihr Sinn, schreibt er zum 67. Verse des 118. Psalmes, ist klarer und läßt kein Bedenken zu [in Ps. 118,9,13]. Sie hat mehr Ansehen [de incar. 8,82]; wir können nicht überall das Ausdrucksvolle der griechischen Sprache wiedergeben; sie besitzt meist mehr Kraft und Prunk [in Ps. 118,12,45]. Durch die Übersetzung ins Lateinische wird der Sinn oft abgeschwächt [in Ps. 37,49]. Die Zusätze der Septuaginta werden gebilligt. ‚Nicht überflüssig‘, schreibt er, ‚haben die siebenzig Männer vieles dem Hebräischen hinzugefügt‘ [Hex. 3,5,20]. Trotz dieser Hochschätzung, welche unser Kirchenvater bekundet, läßt nichts schließen, daß er die Septuaginta als Übersetzung für inspiriert gehalten hätte. Was ihn zu ihrer Bevorzugung führt, sind nur natürliche Motive“.

10 Zu ungenau daher DAVIS (1956), S. 104: „It is no exaggeration to say that for [Augustine], as for practically all his contemporaries, the whole of the LXX was regarded as divinely inspired Scripture“.

11 S. z. B. Hilarius, in *psalm.* 2,2, der dort die besonderen Übersetzungsfähigkeiten der 70 (bei der Übertragung von Doppeldeutigkeiten) hervorhebt und gleichzeitig die der späteren Übersetzer kritisiert: *hi itaque seniores libros hos transferentes et spiritalem secundum Moysi traditionem occultarum cognitionum scientiam adepti ambigua linguae Hebraicae dicta et varia quaedam ex se nuntiantia secundum virtutes rerum certis et propriis verborum significationibus transtulerunt doctrinae scientia multimodam illam sermonum intelligentiam temperantes. Et ex eo fit, ut, qui postea transtulerunt, diversis modis interpretantes magnum gentibus adtulerint errorem, dum occultae illius et a Moyse profectae traditionis ignari ea quae ambigue lingua Hebraea commemorata sunt, incerti suis ipsi iudiciis ediderunt. Ambiguitatis autem linguae Hebraicae unum adferemus exemplum, ex quo cetera istius modi esse atque ita ut sunt intellegantur. BRESITH verbum Hebraicum est. Id tres significantias in se habet, id est et in principio et in capite et in filio. Sed translatore septuaginta in principio ediderunt, ceteris diverse transferentibus, et secundum hanc ambiguitatem haec ab illis in omni translatione est facta confusio; in *psalm.* 2,3; 59,1 (s. S. 553) sowie in *psalm.* 142,1: *sed hi septuaginta seniores, quibus legis ac prophetarum scientia ultra praescriptum et ambiguitatem litterae fuit, addendum hoc psalmo iudicaverunt [...];* 143,1 (s. S. 286) und *psalm. instr.* 8: *sed septuaginta seniores secundum Moysi traditionem ad custodiam legis et doctrinam in synagoga manentes, postea quam illis a rege Ptolomaeo transferendae ex Hebraeo in Graecum sermonem totius legis cura mandata est, spiritali et caelesti scientia virtutes psalmorum intellegentes [...].**

12 So z. B. Ambrosius, in *psalm.* 118,9,13: *sed quia septuaginta virorum sententias magis sequitur ecclesia et hic sensus est planior et nihil offensionis admittit, quod possit aliquibus scrupulum commovere, ideo ita accipiamus [...]* und Hilarius, in *psalm.* 118,5,13, der hier zugleich die Übersetzung der LXX den Versionen anderer Übersetzer vorzieht: *id, quod in Hebraeis codicibus continetur, ambigua in definitione utrique intelligentiae opportunum est. Sed nos, sicuti oportet, sequimur septuaginta interpretum reli-*

übertragung des AT durch Hieronymus aus dem Hebräischen, die z. B. Rufin¹³ und Augustin¹⁴ äußern, ist u. a. dadurch motiviert.¹⁵

giosam et antiquam auctoritatem, ex iudicio tamen ceterorum translatorum proprietatem intelligentiae huius, quae est difficilis, captantes. Cum enim hi dixerint: in utilitatem, illi dixerint: in avaritiam, per id ipsum quomodo utilitas hic nunc sit subiecta, noscetur. Das Traditionsargument findet sich jedoch z. B. auch bei Rufin, *apol. adv. Hier.* 2,15 [s. z. B. KAMESAR (1993), S. 23 f.] und Augustin. Auch eine Passage im Evangelienprolog des Hieronymus kann als Bekräftigung der Ansicht gelesen werden, dass die LXX die von den Aposteln verwendete Version gewesen sei (*neque vero ego de veteri disputo testamento, quod a septuaginta senioribus in Graecam linguam versum tertio gradu ad nos usque pervenit. Non quaero quid Aquila, quid Symmachus sapiant, quare Theodotion inter novos et veteres medius incedat; sit illa vera interpretatio quam apostoli probaverunt*) [später spricht er jedoch bei der Verteidigung seiner Übertragung aus dem Hebräischen vor allem von alttestamentlichen Zitaten der Apostel, die gerade nicht in der LXX zu finden seien]; s. hierzu z. B. auch WERMELINGER (1984), S. 186: „Toutefois il ne précise pas l'importance de la LXX, mais il se contente de dire: «Parmi les traductions grecques, la véritable est celle qui a été approuvée par les apôtres»“, MÜLLER (1989), S. 114: „In the beginning Jerome [...] was uncritically disposed toward the Septuagint, referring to it as the translation used by the apostles as *vera interpretatio*“ und MARKSCHIES (1994), S. 143: „Natürlich wird dieses schwache Argument in dem Augenblick fallen, in dem Hieronymus entdecken wird, daß die Apostel auch andere Übersetzungen und Texte als die LXX verwenden. Das Argument wird fallen, nicht aber die zugrundeliegende Struktur apostolischer Approbation bzw. Normierung“ (s. hierzu auch unten S. 309). KAMESAR (1993), S. 51 geht jedoch für diese Passage des Prologes mit SCHWARZ (1970), S. 27 f. davon aus, „that Jerome is advocating the use of the Apostles as a criterion to judge between the LXX and the *recentiores*“; auch BROWN (1992), S. 66 sieht hierin keinen Ausdruck der Wertschätzung gegenüber der LXX: „The statement should not therefore be taken to mean that Jerome affirms the LXX as the only authoritative scripture. Similarly, his affirmation that he believes in ‚that version which had apostolic authority‘ does not refer to the O.T., i. e. the LXX, but is a general statement directed to Pope Damasus, to whom Jerome dedicated this revision. Jerome is sycophantically saying that he will, as a good churchman, believe in whichever version of the bible the Pope, a successor of the chief apostle Peter, affirmed“.

13 S. z. B. *apol. adv. Hier.* 2,15 – 20; 2,36 – 41; ferner auch BAMMEL (1988), S. 137, HENGEL (1994), S. 211, MARKSCHIES (1994), S. 169 – 175 und FÜRST (1999), S. 144, der die Kritik Rufins wie folgt beschreibt: „Zu denen, die Hieronymus' Wiedergabe dieser Bibelstelle und generell sein Übersetzen *iuxta Hebraeos* polemisch und unfair angriffen, gehört Rufin. Er argumentierte damit, daß Hieronymus durch seinen Rückgriff auf den hebräischen Text die inspirierte, der Kirche von den Aposteln als normativ übergebene heilige Schrift verfälsche“.

14 Wobei für Augustin, wie in Kapitel I,9 gesehen werden kann, insbesondere auch philologische Gründe (mangelnde Kontrollierbarkeit) gegen eine Übersetzung nach dem Hebräischen sprechen. So auch FÜRST (1999), S. 142 f.

15 FÜRST (1994a), S. 123 f. äußert sich zur Kritik an der Übersetzungstätigkeit des Hieronymus wie folgt: „In der kirchlichen Szene der Zeit spielten pastorale Reserven und konservatives Beharren eine Hauptrolle in der nahezu einhelligen Ablehnung von Hieronymus' Lebenswerk. In Nordafrika kursierte ein gefälschter Brief, in dem der Mönch von Bethlehem seine Neuübersetzung des Alten Testaments nach dem Hebräischen als von jüdischen Hintermännern gelenkte, gezielte Falschübersetzung reuevoll widerrief. Er wurde als ‚Neuerer‘ kritisiert, als ‚Frevler‘ am sakrosankten Text der Bibel gebrandmarkt, und das nicht erst für seine Neuübersetzung *iuxta Hebraeos*, sondern schon für seine Evangelienrezension und seine Revisionen des Alten Testaments nach der (hexaplarischen) Septuaginta“. S. hierzu auch das Kapitel I,9.

Das Vorliegen von Unterschieden zwischen hebräischem Text und griechischer Septuagintaübersetzung¹⁶ war bereits den Kirchenvätern bekannt; dieser Sachverhalt führte z. B. zur Erstellung der Hexapla des Origenes sowie zur Neuübersetzung des Hieronymus nach dem hebräischen Text.¹⁷

In diesem Kapitel sollen nun Stellen untersucht werden, in denen Augustin sich über die besondere Autorität der Septuaginta(übersetzung) äußert oder Verschiedenheiten zwischen hebräischem und griechischem bzw. lateinischem Text anspricht und diese – auch im Hinblick auf die Inspiriertheit der Septuaginta – kommentiert. Da die überblicksartigen Passagen in *De civitate dei* hierbei von zentraler Bedeutung sind, scheint auch hier eine ausführliche Behandlung dieser Textabschnitte angemessen.¹⁸

8.1 Die Ausführungen in *civ.* 15,11–14

In seinem wohl zwischen 413 und 426 verfassten Werk *De civitate dei*¹⁹ antwortet Augustin in den ersten zehn Büchern auf die nach der Eroberung Roms durch die Westgoten im Jahre 410 von einigen geäußerte These, diese epochale Katastrophe sei durch die Abkehr von den heidnischen Göttern hin zum Christentum hervorgerufen

¹⁶ Die Bedeutung der Septuaginta für die Rekonstruktion älterer Stufen des hebräischen Bibeltextes illustrieren z. B. MULDER (1988), S. 98 sowie Tov (1987), S. 153–159 und (1988), S. 164. Vergleichbar hiermit ist also *mutatis mutandis* die Bedeutung der Vetus Latina für die neutestamentliche Textforschung. MULDER (1988), S. 98 referiert die beiden in der Forschung am deutlichsten hervortretenden Thesen über die Natur der Septuaginta: Zum einen wird davon ausgegangen, dass sich diese auf einen „Urtext“, eine ursprüngliche Übersetzung für jedes einzelne Buch, zurückführen lässt; zum anderen wird sie als harmonisiertes Ergebnis einer größeren Zahl voneinander unabhängiger Übersetzungen aus dem Hebräischen angesehen: „For the moment, it will be left undecided whether one should agree with Lagarde and speak of an ‚Urtext‘ of the LXX, or – with Kahle – of a variety of translations which were eventually superseded by an ‚official‘ translation“. S. hierzu auch Tov (1988), S. 165, der das von DE LAGARDE vorgeschlagene Verfahren, den Urtext der LXX zu rekonstruieren, noch näher ausführt: „According to his system, one needs first to reconstruct the original form of each of the three main branches of the LXX (the Hexapla and the revisions of Lucian and Hesychus), from which the Urtext of the LXX can then be reconstructed“. Als wahrscheinlichere Lösung führt er jedoch auf S. 167 f. mit BICKERMANN einen Mittelweg zwischen den Theorien DE LAGARDES und KAHLES an, der von einer ursprünglichen Übersetzung für jedes Buch der LXX ausgeht, die sich jedoch im Laufe der Überlieferung durch Anpassungen an den hebräischen Text und Einfluss der späteren Rezensionen weiterentwickelt habe. Zu dieser Diskussion s. zusammenfassend auch MÜLLER (1996), S. 42 f., TREBOLLE BARRERA (1998), S. 306 f., TILLY (2005), S. 62–64 und BURKE (2007), S. 69 f.

¹⁷ Zur Haltung des Hieronymus gegenüber der LXX s. Kapitel I,9.

¹⁸ Zur Haltung Augustins gegenüber der Neuübersetzung des Hieronymus im Briefwechsel mit ihm s. das nachfolgende Kapitel I,9.

¹⁹ Über die Abfassungszeit der einzelnen Bücher informieren summarisch z. B. DROBNER (1994), S. 354 und VAN OORT (2007), S. 349; O'DALY (1986–1994), Sp. 972 ff. führt detaillierte Belege für einzelne Phasen der Entstehung an.

worden.²⁰ Im zweiten, weitere zwölf Bücher umfassenden Teil hingegen entwirft er eine christliche Geschichtstheologie, indem ein Dualismus zwischen der *civitas dei* und der *civitas terrena*, die sich zum Teil in Zeit und Raum gegenseitig durchdringen, konstatiert, in seinem historischen Verlauf nachgezeichnet und in einer eschatologischen Perspektive aufgehoben wird.²¹ Im 15. Buch, das auf ca. 420 zu datieren ist²² und in dem die hier zu besprechende Passage begegnet, beginnt Augustin, die Entwicklung der beiden *civitates* in der Geschichte darzustellen.²³

Im neunten Kapitel des 15. Buches spricht Augustin am Beispiel von Kain die Thematik des (hohen) Alters der biblischen Menschen an, das für die Gründung einer großen Stadt ausgereicht habe; dieser Themenkomplex setzt sich über das zehnte Kapitel²⁴ in das für diese Analyse relevante elfte Kapitel fort. Zu Beginn des elften Kapitels nimmt Augustin dann Bezug auf eine interpretatorische Problematik, die aus den Differenzen bezüglich der Altersangaben zwischen hebräischen²⁵ und lateinischen Codices resultiere: Durch rechnerische Zusammenstellung der Altersangaben für Methusalem,²⁶ seinen Sohn Lamech und seinen Enkel Noah ergebe sich, dass Methusalem noch vierzehn Jahre nach der Sintflut gelebt habe,²⁷ während in der

20 O'DALY (1986–1994), Sp. 971 und VAN OORT (2007), S. 348 verzeichnen Reflexe dieses Ereignisses, die sich in Predigten und Briefen Augustins finden.

21 Vgl. hierzu die Strukturübersicht, die Augustin selbst in *retr.* 2,43 bietet, ferner etwa VAN OORT (2007), S. 350 f. und VOLP (2012), S. 138 ff.

22 So VAN OORT (2007), S. 349.

23 O'DALY (1986–1994), Sp. 991 weist nachdrücklich darauf hin, dass es sich bei den *civitates* um allegorische Bezeichnungen für Menschentypen handelt, wie Augustin auch selbst in *civ.* 15,1 klar zum Ausdruck bringt: *ipsius generis humani, quod in duo genera distribuimus [...]; quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum [...]*.

24 Hier führt Augustin einige Beispiele hochbetagter biblischer Männer an und weist in diesem Kontext auf die Unterschiede zwischen hebräischem und lateinischem Text in Bezug auf die Angaben des Alters der Väter bei der Zeugung ihrer Söhne oder im Falle Lamechs in Bezug auf die Gesamtsumme der Lebensjahre (Gn. 5,1–32) hin.

25 Der Wortlaut des hebräischen Textes dürfte Augustin z. B. durch die Vulgataübersetzung bekannt sein. So auch BARDY (1960), S. 695: „Sans doute, lui-même n'est pas capable de lire un exemplaire hébreu de l'Ancien Testament, bien qu'il sache quelques mots d'hébreu et les compare volontiers aux termes correspondants du punique, mais il a à sa disposition, depuis les dernières années du IV^e siècle, la traduction latine de saint Jérôme, et c'est à elle qu'il fait appel lorsqu'il parle des *codices hébreux*“.

26 Die relevanten Passagen sind wohl Gn. 5,21–32 und 7,6.

27 *Secundum codices enim nostros Mathusalam priusquam gigneret illum, quem vocavit Lamech, vixit annos centum sexaginta septem; deinde ipse Lamech, antequam ex illo natus esset Noe, vixit annos centum octoginta octo, qui fiunt simul trecenti quinquaginta quinque; his adduntur sescenti Noe, quoto eius anno diluvium factum est: qui fiunt nongenti quinquaginta quinque, ex quo Mathusalam natus est, usque ad annum diluvii. Omnes autem anni vitae Mathusalam nongenti sexaginta novem computantur, quia, cum vixisset annos centum sexaginta septem et genuisset filium, qui est appellatus Lamech, post eum genitum vixit annos octingentos duo; qui omnes, ut diximus, nongenti sexaginta novem fiunt. Unde detractis nongentis quinquaginta quinque ab ortu Mathusalae usque ad diluvium remanent quatuordecim, quibus vixisse creditur post diluvium.*

Heiligen Schrift jedoch nur von acht Menschen die Rede sei, die der Sintflut in der Arche entkommen seien, zu denen Methusalem jedoch nicht gehöre.²⁸

Im Anschluss an diese Problemskizzierung nennt der Kirchenvater die mögliche Erklärung einiger Interpreten für diese Diskrepanz, die davon ausgehen, dass Methusalem bei seinem von Gott entrückten Vater Henoch²⁹ über die Sintflut hinaus weitergelebt habe. Die Motivation für diesen Erklärungsversuch führt er dann als Referat einer anderen Meinung in einer Art Exkurs über die Autorität der Septuaginta in Absetzung vom hebräischen Urtext an: Diese Menschen gingen nicht von der näher liegenden Möglichkeit aus, dass die Widersprüchlichkeit in einem Übersetzungsfehler in der Heiligen Schrift begründet sei,³⁰ die ja über eine griechische Zwischenstufe aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzt worden sei, sondern sie machten die Juden für die Diskrepanz zwischen hebräischem und lateinischem Text verantwortlich: Denn nach diesen Menschen könne es nicht sein, dass die Septuagintaübersetzer, die zur gleichen Zeit den identischen Wortlaut übersetzt hätten, sich in ihrer Übersetzung getäuscht hätten; dagegen sei es ihrer Ansicht nach wahrscheinlicher, dass die Juden aus Missgunst darüber, dass Gesetz und Propheten auch anderen zugänglich gemacht würden, ihre Codices verändert hätten,³¹ um dadurch das Ansehen der lateinischen Codices, die die entsprechende Übersetzung enthielten, zu schwächen.³²

Augustin weist im Anschluss daran auf die Freiheit jedes einzelnen hin, diese Meinung zu bewerten, wie er wolle; zur Klärung der Frage, ob Methusalem zum Zeitpunkt der Sintflut noch gelebt habe, thematisiert er dann jedoch den Befund, der sich durch die hebräischen Codices ergebe:³³ Laut diesen müsse er im Jahr der Sintflut gestorben sein, falls die dort enthaltenen Zahlangaben der Wahrheit entsprächen.³⁴

28 *Per hanc autem discrepantiam Hebraeorum codicum atque nostrorum exoritur illa famosissima quaestio, ubi Mathusalam quattuordecim annos vixisse post diluvium computatur, cum scriptura ex omnibus, qui in terra tunc fuerant, solos octo homines in arca exitium commemoret evasisse diluvii, in quibus Mathusalam non fuit.*

29 Gn. 5,24.

30 In *qu.* 1,2 (s. S. 208) spricht Augustin selbst von einer Fehlerhaftigkeit (lateinischer und auch griechischer) Codices für diese Bibelpassage.

31 Zur Judenfeindlichkeit des Christentums zur Zeit Augustins vgl. z. B. SIMON (1948), S. 245 – 256. Zur Einstellung Augustins vgl. z. B. BLUMENKRANZ (1946) und (1958), S. 225 – 241, RAVEAUX (2007), S. 212 – 218 und insbesondere FREDRIKSEN (2010). Zu Fälschungsvorwürfen gegenüber den Juden s. S. 184.

32 [...] *nolentes derogare fidem codicibus, quos in auctoritatem celebriorem suscepit ecclesia, et credentes Iudaeorum potius istos non habere quod verum est. Non enim admittunt, quod magis hic esse potuerit error interpretum, quam in ea lingua esse falsum, unde in nostram per Graecam scriptura ipsa translata est, sed iniquiunt non esse credibile septuaginta interpretes, qui uno simul tempore unoque sensu interpretati sunt, errare potuisse aut ubi nihil eorum intererat voluisse mentiri; Iudaeos vero, dum nobis invident, quod lex et prophetae ad nos interpretando transierint, mutasse quaedam in codicibus suis, ut nostris minueretur auctoritas.*

33 Somit folgt Augustin an dieser Stelle seinem später in *civ.* 15,13 f. genannten Grundsatz, dass im Falle von unvereinbaren Diskrepanzen dem Textlaut der Ausgangssprache geglaubt werden solle.

34 *Certum est tamen non vixisse Mathusalam post diluvium, sed eodem anno fuisse defunctum, si verum est quod de numero annorum in Hebraeis codicibus invenitur.*

Hierdurch distanziert sich Augustin im Grunde an dieser Stelle vom Wortlaut der Septuaginta, geht aber zugleich auf die Möglichkeit ein, dass die Zahlangaben auch im hebräischen Text fehlerhaft sein könnten. Eine eigene Bewertung der Septuaginta verschiebt Augustin schließlich auf einen späteren Zeitpunkt – mit dem Verweis auf das eigentliche Argumentationsziel³⁵: zu konstatieren, dass die Lebensdauer der damaligen Menschen (und ganz konkret des Adamssohnes Kain) so lange war, dass sie zur Gründung und Bevölkerung einer Stadt ausgereicht habe.³⁶

Augustin betont hier – obgleich nur in Form eines Referates – angesichts von Diskrepanzen zwischen hebräischem und griechischem bzw. lateinischem Text die Autorität der Septuagintaübersetzer, gibt selbst aber zunächst dem hebräischen Text (als dem Text der Ausgangssprache) Recht. Außerdem vollzieht er an dieser Stelle einen Vergleich zwischen lateinischem (bzw. griechischem) und hebräischem Bibeltext, wenn auch nur in indirekter Weise wie z.B. durch den Einblick in eine Übersetzung aus dem Hebräischen oder durch eine Bezugnahme auf andere sekundäre Quellen (wie z.B. das hieronymianische Werk *Quaestiones Hebraicae in Genesim*).

Im nachfolgenden Kapitel 15,12 spricht Augustin ein Erklärungsmodell für das hohe Alter der biblischen Menschen an, das besagt, dass ein Jahr in der Gegenwart Augustins zehn der damaligen biblischen Jahre umfasse. Doch er weist diese Theorie unter Berufung auf die in den hebräischen Handschriften befindlichen Altersangaben von Adam, Seth und Kenan bei der Zeugung ihrer jeweiligen Söhne zurück³⁷ – die sich von den lateinischen um jeweils hundert Jahre unterschieden: Denn nach dieser Berechnung hätten diese Männer bereits im Alter von 13, 10 ½ und sieben Jahren ihre Söhne gezeugt, was nicht möglich sei. Auch hier beruft sich Augustin also in seiner Stellungnahme auf den hebräischen Bibeltext als den Ausgangstext und nicht etwa auf den griechischen oder lateinischen Septuagintatext.

In Kapitel 15,13 geht der Kirchenvater dann auf den eventuellen Einwand ein, dass er sich in seiner Argumentation auf von Juden gefälschte Textpassagen berufe und dass man demgegenüber die Autorität der Übersetzer der Septuaginta hervorheben könne.³⁸ Um diesem möglichen Einwurf zu begegnen, stellt Augustin die beiden seiner Meinung nach wahrscheinlichen Erklärungen für die Differenzen zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Text einander so gegenüber, dass die Plausi-

35 *De illis autem septuaginta interpretibus quid mihi videatur, suo loco diligentius inserendum est, cum ad ipsa tempora, quantum necessitas huius operis postulat, commemoranda adiuvante domino venerimus. Praesenti enim sufficit quaestioni secundum utrosque codices tam longas habuisse vitas illius aevi homines, ut posset aetate unius, qui de duobus, quos solos terra tunc habuit, parentibus primus est natus, ad constituendam etiam civitatem multiplicari genus humanum.*

36 Die Darlegungen der Diskrepanzen zwischen hebräischen und lateinischen Codices in Bezug auf die Altersangaben und der Problematik um den Todeszeitpunkt des Methusalem stellen demnach eine Art Exkurs dar, der über das eigentliche Argumentationsziel (zu beweisen, dass die biblischen Menschen ein sehr hohes Alter erreicht haben) hinausführt.

37 *Poteramus certe hanc adseverationem ex Hebraeis codicibus redarguere atque convincere [...].*

38 *Sed cum hoc dixero, continuo referetur illud Iudaeorum esse mendacium, de quo superius satis actum est; nam septuaginta interpretes laudabiliter celebratos viros non potuisse mentiri.*

bilität der einen These besonders deutlich wird: Auf der einen Seite stehen die hebräischen Juden, die sich trotz räumlicher Entfernung untereinander für die Fälschung des Bibeltextes verschworen hätten, um dadurch aus Neid gegenüber anderen Völkern auch sich selbst die Wahrheit vorzuenthalten – hier ist eine deutliche Ironie Augustins spürbar; auf der anderen Seite stehen die siebzig Übersetzer der Septuaginta, die ihrerseits Juden waren und im Auftrag des Königs Ptolemaios zur gleichen Zeit am gleichen Ort den Textlaut falsch übertragen hätten, um dadurch fremden Völkern die Wahrheit zu versagen.³⁹ In einem nächsten Schritt verwirft Augustin jedoch beide Erklärungsversuche; dies begründet er für die hebräischen Juden implizit durch die große Zahl und die Verbreitung der Handschriften,⁴⁰ für die Siebzig, die den hebräischen Text ins Lateinische übersetzt hätten, durch deren Ansehen.⁴¹

Im Anschluss daran zeigt er ein neues Erklärungsmodell für die genannten Diskrepanzen auf: Augustin hält die Möglichkeit für wahrscheinlicher, dass diese im Zuge der allerersten Abschrift der Septuagintaübersetzung aus der Bibliothek des Ptolemaios – eventuell auch als Abschreibebefehler⁴² und nicht als bewusste Textänderung – entstanden und weiter tradiert worden seien (*credibilis ergo quis dixerit, cum primum de bibliotheca Ptolomaei describi ista coeperunt, tunc aliquid tale fieri potuisse in codice uno, sed primitus inde descripto, unde iam latius emanaret; ubi potuit quidem accidere etiam scriptoris error [...]*). Die Möglichkeit eines Kopistenfehlers – so fährt der Kirchenvater fort – sei jedoch lediglich für einige wenige der Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Bibeltext bezüglich der Jahreszahlen bzw. Altersangaben verantwortlich; der weitaus größere Teil⁴³ könne jedoch nicht auf einen Zufall, sondern nur auf Absicht zurückzuführen sein.⁴⁴

39 *Ubi si quaeram, quid sit credibilis, Iudaeorum gentem tam longe lateque diffusam in hoc conscribendum mendacium uno consilio conspirare potuisse et, dum aliis invident auctoritatem, sibi abstulisse veritatem, an septuaginta homines, qui etiam ipsi Iudaei erant, uno in loco positos, quoniam rex Aegyptius Ptolomaeus eos ad hoc opus asciverat, ipsam veritatem gentibus alienigenis invidisse et communicato istuc fecisse consilio: quis non videat quid proclivius faciliusque credatur?* Insbesondere durch die Gegenüberstellung der kontrastierenden Formulierungen *tam longe lateque diffusam* mit *uno in loco positos* sowie *dum aliis invident auctoritatem, sibi abstulisse veritatem* mit *ipsam veritatem gentibus alienigenis invidisse* hebt Augustin – wenngleich nur unausgesprochen und in Form einer rhetorischen Frage (*quis non videat quid proclivius faciliusque credatur?*) – hervor, dass die Differenzen eher auf Veränderungen des Textlautes durch die Septuagintaübersetzer zurückzuführen sein dürften.

40 Vgl. hiermit auch die Argumentation in *c. Faust.* 32,16 (s. S. 106).

41 *Sed absit ut prudens quispiam vel Iudaeos cuiuslibet perversitatis atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis, vel septuaginta illos memorabiles viros hoc de invidenda gentibus veritate unum communicasse consilium.*

42 Zu diesem Themenkomplex (insbesondere auch zu Abschreibebehlern, die sich auf Zahlangaben beziehen) s. auch das Kapitel I,7.1.

43 Nämlich die systematische Hinzufügung von hundert Jahren an das Alter des jeweiligen Vaters bei der Zeugung des Sohnes, die jedoch durch die Subtraktion der entsprechenden Jahre bei der Angabe der nach der Zeugung des Sohnes noch zu lebenden Jahre wieder ausgeglichen wurde.

44 *Sed hoc in illa quaestione de vita Mathusalae non absurdum est suspicari, et in illo alio, ubi superantibus viginti quattuor annis summa non convenit. In his autem, in quibus continuatur ipsius men-*

Nachfolgend erläutert Augustin dieses Erklärungsmodell, das für die angesprochenen Unterschiede – je nach Art der Abweichung – zwei unterschiedliche Theorien anführt, erneut, diesmal ausführlicher: Für die Zahlangaben, in denen sich die hebräischen von den griechischen/lateinischen Handschriften unterscheiden und bei denen die Abweichungen keiner Systematik folgen, macht er einen Irrtum des ersten Abschreibers der griechischen Bibelcodices verantwortlich, wobei er erneut den Juden und den Septuagintaübersetzern die Verantwortung hierfür abspricht.⁴⁵ Als Begründung für ein unabsichtliches Verändern des eigentlichen Textlautes führt Augustin ferner an, dass auch zu seiner eigenen Zeit Zahlen, die nicht offensichtlich von Bedeutung seien, nur nachlässig abgeschrieben oder korrigiert würden.⁴⁶

Anders bewertet Augustin jedoch die Differenzen, die systematisch wiederkehren; diese leitet er her aus einer absichtlichen Änderung des LXX-Textes. Diese sei durch die Intention motiviert worden, zu beweisen, dass die Menschen der damaligen Zeit (nur deshalb) ein hohes Lebensalter erreicht hätten, weil mit kürzeren Jahren – von denen zehn einem „normalen“ Jahr entsprächen – gerechnet worden sei.⁴⁷ An diese Mutmaßung schließt er weitere derartige Überlegungen an, die hier jedoch nicht näher erläutert werden sollen. Im Anschluss an diese Darlegungen stellt der Kirchenvater die Akzeptanz dieser seiner Theorien frei; als unumstößlich hält er jedoch fest, dass im Falle von unterschiedlichen, nicht zu vereinbarenden Versionen in Handschriften unterschiedlicher Provenienz der Handschrift der Ausgangssprache größere Autorität zukommen müsse.⁴⁸

Augustin hebt demnach auch an dieser Stelle im Kontext seines Erklärungsversuches für die Diskrepanzen zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Bibeltext die Bedeutung der ausgangssprachlichen Codices hervor. Diese Aufforderung ähnelt den Hinweisen, die in *doctr. chr.* und den in Kap. I,5 untersuchten Stellen formuliert wurden, dass nämlich ein methodisches Vorgehen v. a. im Falle unklarer

dositatís similitudo, ita ut ante genitum filium, qui ordini inseritur, alibi supersint centum anni, alibi desint; post genitum autem ubi deerant supersint, ubi supererant desint, ut summa conveniat; et hoc in prima, secunda, tertia, quarta, quinta, septima generatione invenitur: videtur habere quandam, si dici potest, error ipse constantiam nec casum redolet, sed industriam.

45 *Itaque illa diversitas numerorum aliter se habentium in codicibus Graecis et Latinis, aliter in Hebraeis, ubi non est ista de centum annis prius additis et postea detractis per tot generationes continuata parilitas, nec malitiae Iudaeorum nec diligentiae vel prudentiae septuaginta interpretum, sed scriptoris tribuatur errori, qui de bibliotheca supradicti regis codicem describendum primus accepit.*

46 *Nam etiam nunc, ubi numeri non faciunt intentum ad aliquid, quod facile possit intellegi vel quod appareat utiliter disci, et neglegenter describuntur et neglegentius emendantur.*

47 *So seien dem Alter des Vaters bei der Zeugung des Kindes dort hundert Jahre hinzugefügt worden, wo das Alter in „umgerechneter“ Form noch nicht dem zeugungsfähigen Alter entsprochen habe; zur Erhaltung der Gesamtsumme seien diese bei der Angabe der Lebenszeit nach der Zeugung wieder abgezogen worden.*

48 *Sed quomodolibet istuc accipiatur, sive credatur ita esse factum sive non credatur, sive postremo ita sive non ita sit: recte fieri nullo modo dubitaverim, ut, cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quando quidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguae potius credatur, unde est in aliam per interpretes facta translatio.*

Bibelstellen hilfreich sei. Interessanterweise führt Augustin gleichsam als Begründung für seinen Appell, dass der ausgangssprachlichen Version Glauben geschenkt werden müsse, nachfolgend an, dass in drei griechischen, einem lateinischen und einem syrischen Codex gelesen werden könne, dass Methusalem sechs Jahre vor der Sintflut gestorben sei (*nam in quibusdam etiam codicibus Graecis tribus et uno Latino et uno etiam Syro inter se consentientibus inventus est Mathusalam sex annis ante diluvium fuisse defunctus*). Der argumentative Aufbau an dieser Stelle legt nahe, dass Augustin diese Codices hier als Zeugen für die durch das Hebräische gestützte These – Methusalem habe die Sintflut nicht überlebt – anführt, auch wenn diese von einem anderen „Todesdatum“ (sechs Jahre vor der Sintflut und nicht im selben Jahr) ausgehen.⁴⁹

Im sich hieran anschließenden Kapitel 15,14 argumentiert Augustin zunächst zu Gunsten des Beweiszieles, dass die biblischen Jahre ebenso lang wie die „normalen“ seien und die Menschen der biblischen Zeit demnach tatsächlich ein hohes Alter erreicht hätten; diese Argumentation soll jedoch hier nicht nachvollzogen werden. Für dieses Kapitel relevant ist allerdings die von Augustin aus seinen Darlegungen gezogene Schlussfolgerung: Er weist darauf hin, dass die Abweichungen zwischen hebräischen und lateinischen Handschriften nicht das hohe Alter der damaligen Menschen in Frage stellen und – hier wiederholt er einen bereits im vorangegangenen Kapitel formulierten Grundsatz – dass im Falle von unvereinbaren Differenzen dem Wortlaut des ausgangssprachlichen Textes Glauben geschenkt werden solle.⁵⁰

In einem nächsten Schritt erwähnt der Kirchenvater nun, dass zwar die Möglichkeit der Einsichtnahme in den hebräischen Text offenstehe, dass aber in der Regel im Falle von Abweichungen gegenüber dem hebräischen Wortlaut niemand gewagt habe, den Text der Septuaginta nach dem Hebräischen zu berichtigen.⁵¹ Dies führt Augustin darauf zurück, dass – außer im Falle offensichtlicher Abschreibefehler – die Differenzen nicht als Fehler angesehen worden seien und auch nicht als solche angesehen werden dürften, sondern dass, wo sich ein mit der Wahrheit übereinstimmender Sinn ergebe, davon ausgegangen werden müsse, dass diese Abweichungen auf eine prophetische Inspiriertheit der Übersetzer zurückzuführen seien;⁵² auch auf die

⁴⁹ Vereinfacht wird der Sachverhalt in *qu.* 1,2 dargestellt (s. S. 238).

⁵⁰ *Illa vero numerorum varietas, quae inter codices Hebraeos invenitur et nostros, neque de hac antiquorum longaevitate dissentit, et si quid habet ita diversum, ut verum esse utrumque non possit, rerum gestarum fides ab ea lingua repetenda est, ex qua interpretatum est quod habemus.*

⁵¹ *Quae facultas cum volentibus ubique gentium praesto sit, non tamen vacat, quod septuaginta interpretes in plurimis, quae diversa dicere videntur, ex Hebraeis codicibus emendare ausus est nemo.* Den Anschluss an die vorangegangene Äußerung, man solle im Falle von widersprüchlichen Aussagen unterschiedlicher Versionen dem Textlaut der Ausgangssprache Glauben schenken, beurteilt BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 215 daher folgendermaßen: „Mais c’est justement à ce moment-là qu’a lieu un renversement radical, presque contradictoire dans sa brutalité [...]“.

⁵² Vgl. hierzu auch WERMELINGER (1984), S. 182: „Augustine accepte la possibilité d’une corruption au niveau de la transmission, mais non pas au niveau du texte voulu par l’Esprit“. Auch an anderen Stellen seines Werkes *De civitate dei* weist Augustin auf die göttliche Inspiriertheit der Septuaginta hin. So z. B.

Autorität der Apostel, die auch die Version der LXX und nicht nur den hebräischen Text zu Grunde gelegt hätten, nimmt der Kirchenvater Bezug.⁵³ Diese Äußerung wirkt jedoch angesichts des zuvor entworfenen Erklärungsmodells, die Abweichungen bezüglich der Zahlangaben seien entweder auf eine versehentliche oder absichtliche Änderung beim Abschreiben von Septuagintahandschriften zurückzuführen, an dieser Stelle etwas befremdlich und erweckt den Eindruck, der Kirchenvater habe diese frühere Erklärung zu Gunsten einer prophetischen Inspiriertheit dieser Stellen verworfen.⁵⁴

Darüber hinaus zeigen der Hinweis auf die Notwendigkeit des Einblickes in den Ausgangssprachlichen Text zur Überprüfung des Wortlautes einer Übersetzung und die sich daran anschließende Erklärung, dass Differenzen zwischen griechischem Text und hebräischem Ausgangstext dennoch – auf Grund der prophetischen Inspiriertheit der LXX – nicht verbessert worden seien bzw. auch gar nicht verbessert werden dürften,⁵⁵ wie sich philologische Grundsätze mit Religiosität und auf dem Glauben basierendem Denken in Augustins Beurteilung von Übersetzungen der Heiligen Schrift

in civ. 15,23: *merito enim creduntur septuaginta interpretes accepisse propheticum spiritum, ut, si quid eius auctoritate mutarent atque aliter quam erat quod interpretabantur dicerent, neque hoc divinitus dictum esse dubitaretur* und 20,29: *sunt enim inter se valde proximi patres et filii. Quamquam in verbis septuaginta interpretum, qui propheticè interpretati sunt, potest alius sensus idemque lector inveniri, ut intellegatur Helias cor dei patris conversurus ad filium [...]*.

53 *Non enim est illa diversitas putata mendositas; nec ego ullo modo putandam existimo: sed ubi non est scriptoris error, aliquid eos divino spiritu, ubi sensus esset consentaneus veritati et praedicans veritatem, non interpretantium munere, sed prophetantium libertate aliter dicere voluisse credendum est. Unde merito non solum Hebraeis, verum etiam ipsis, cum adhibet testimonia de scripturis, uti apostolica invenitur auctoritas.* S. hierzu auch civ. 18,44; hier verweist Augustin auf das Vorgehen der Apostel, sowohl den griechischen als auch den hebräischen Text zu benutzen, im Sinne einer Rechtfertigung dafür, dass er in Bezug auf die Passage Jona 3,4 (s. hierzu unten S. 542) selbst ebenso verfährt: *unde etiam ego pro meo modulo vestigia sequens apostolorum, quia et ipsi ex utrisque, id est ex Hebraeis et ex septuaginta, testimonia prophetica posuerunt, utraque auctoritate utendum putavi, quoniam utraque una atque divina est.*

54 SCHOLZ (1911), S. 59, der nur einige Aspekte der Kapitel civ. 15,13f. herausgreift und paraphrasiert, löst den durch Augustin in der Anordnung der Argumente begründeten Widerspruch wie folgt auf: „Auch das ist zuzugeben, daß die beiden einander widersprechenden Berichte sich nicht durch Vermittlungskünste ausgleichen lassen. Aber die Schwierigkeit verschwindet, wenn man folgendes bedenkt. Erstens gilt in solchen Fällen die allgemeine Regel, daß bei Überlieferungsdifferenzen der Urtext entscheidet [...]. Zweitens hat man zu bedenken, daß Abweichungen in einzelnen Berichten noch keineswegs eine allgemeine Fehlerhaftigkeit der Überlieferung beweisen. Sondern, wo sich Unstimmigkeiten finden, fallen die Fehler entweder den Abschreibern zur Last, oder – und dies ist die eigentliche Meinung Augustins – man hat die Urheber der LXX überhaupt nicht nach Übersetzungsmaßstäben zu messen, sondern ihnen die souveräne Formgebung zuzugestehen, die die prophetische Inspiration für ihre Hervorbringungen zu allen Zeiten beansprucht hat [...]“.

55 HÜBNER (1996 – 2002), Sp. 798 führt jedoch gerade diese Stelle als Beleg dafür an, dass der „lateinische Bibeltext [...] nach der [...] hebräischen Vorlage [...] korrigiert werden [kann]“, ferner auch civ. 16,10 und 18,43.

vermengen.⁵⁶ Der Kirchenvater hebt die Nützlichkeit des Einblickes in die Originalsprache hervor, hält aber dennoch unbedingt an der Inspiriertheit der LXX⁵⁷, also einer Übersetzung, und ihrer Abweichungen (auch wenn er diese – zumindest partiell – zuvor im Grunde als Fehler oder nachträgliche Änderungen bezeichnet hat) fest; dies lässt sich insbesondere auch durch Stellen belegen, an denen er die Vulgata als Hilfsmittel für die Exegese⁵⁸ (statt als letztgültigen Text) heranzieht.⁵⁹

8.2 Die Ausführungen in *civ.* 18,42 f.

Im 42. Kapitel des ca. im Jahre 425 entstandenen⁶⁰ 18. Buches seines Werkes *De civitate dei* legt Augustin die Entstehungsgeschichte der griechischen Septuaginta dar. Nach einer kurzen Zusammenfassung des historischen Kontextes, der zur Herrschaft des Ptolemäerkönigs Ptolemaios Philadelphos führte,⁶¹ geht Augustin auf die Umstände der Entstehung dieser Übersetzung aus dem Hebräischen ein: Philadelphos habe die Schriften, von deren göttlichem Inhalt er gehört habe, in seiner Bibliothek zu besitzen gewünscht. Diese seien ihm in hebräischer Sprache überbracht worden, und Philadelphos habe überdies nach Übersetzern schicken lassen. So hätten sich zweiundsiebzig Übersetzer, die jeweils Experten der hebräischen und der griechischen Sprache gewesen seien, für die Übertragung der hebräischen Schriften ins Griechische zusammengefunden; deren Übersetzung werde Septuaginta genannt.⁶²

Im Anschluss an diese Beschreibung der Rahmenumstände referiert Augustin den Kern des „Entstehungsmythos“ der Septuaginta: Es werde überliefert, dass eine geradezu göttliche Übereinstimmung im Wortlaut der Übersetzer vorgelegen habe, deren Übersetzungen nicht einmal in einem bedeutungsgleichen Wort oder in der Anordnung der Wörter voneinander abgewichen seien – und das, obwohl die Übersetzer auf Anordnung des Philadelphos getrennt voneinander übersetzt hätten. Es sei somit

⁵⁶ Vgl. hierzu auch BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 216: „On passe à un ordre d'idées supérieur à celui de la réflexion purement philologique, et dans lequel la *diuersitas* n'implique pas la *mendositas*“ und S. 217: „Cependant Augustin encadre cette fonction prophétique dans les limites de la vérité, vérité qui n'est pas la *ueritas* du texte original, mais celle de la foi“.

⁵⁷ Zu diesem Themenkomplex s. z. B. DAVIS (1956), S. 104–106, BENOIT (1963), WERMELINGER (1984), S. 180–184, BARTHÉLEMY (1978), MÜLLER (1989), S. 120–122, HENGEL (1994), S. 212–216, BOCHET (1997b), S. 514–521 und BOUTON-TOUBOULIC (2005).

⁵⁸ S. hierzu das Kapitel II,7.

⁵⁹ Wie bereits zuvor in Kapitel 15,11 schiebt Augustin jedoch auch hier die Thematik der Inspiriertheit der Septuaginta auf und weist auf das eigentlich verfolgte Argumentationsziel hin: den Beweis, dass die Lebensdauer Kains ausgereicht habe, um eine irdische Stadt zu gründen.

⁶⁰ Vgl. hierzu VAN OORT (2007), S. 349.

⁶¹ Tod Alexanders des Großen, Aufteilung des Reiches durch die Diadochen, Herrschaft der Ptolemäer in Ägypten (zunächst des Sohnes des Lagos, dann des Ptolemaios Philadelphos).

⁶² *Has ei cum idem pontifex misisset Hebraeas, post ille etiam interpretes postulavit; et dati sunt septuaginta duo, de singulis duodecim tribubus seni homines, linguae utriusque doctissimi Hebraeae scilicet atque Graecae, quorum interpretatio ut septuaginta vocetur, iam obtinuit consuetudo.*

gerade so, als ob ein einziger Übersetzer übersetzt hätte; dies sei zurückzuführen auf den einen (göttlichen) Geist, der ihnen allen innewohnt habe.⁶³

Die Grenzen zwischen Referat des „Mythos“ und der eigenen Meinung des Kirchenvaters werden hierbei durchlässig, was durch die Setzung des Indikativs ab dem durch *ita quod* eingeleiteten Kolon deutlich wird. So wird an dieser Stelle erkennbar, dass Augustin die Entstehungslegende der Septuaginta für sich selbst gleichsam als historisches Faktum akzeptiert.⁶⁴ Die göttlich inspirierte, übereinstimmende Übersetzungstätigkeit der 72 Übersetzer deutet er dann schließlich am Ende dieses Kapitels als weiteren Hinweis auf die göttliche Autorität dieser Schriften an sich.⁶⁵

Im nachfolgenden Kapitel 18,43 bietet Augustin einen überblicksartigen Abriss über die (wichtigsten) unterschiedlichen griechischen und lateinischen Übersetzungen und deren Beurteilung. Hierbei beginnt er zunächst mit einer Übersicht über die verschiedenen Versionen aus dem Hebräischen, indem er auf die Übersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion Bezug nimmt sowie auf eine weitere Übersetzung unbekannter Urheberschaft, die als fünfte Ausgabe bezeichnet werde.⁶⁶ Im Anschluss daran weist der Kirchenvater auf die herausragende Stellung der Septuaginta unter den anderen Übersetzungen hin, indem er betont, dass die christliche Kirche die Septuagintaübersetzung übernommen habe, als ob sie die einzige überhaupt wäre, und dass die meisten griechischen Christen nicht einmal von der Existenz weiterer griechischer Übertragungen des hebräischen Bibeltextes außer der LXX wüssten.⁶⁷

Nach diesem kurzen Überblick über die unterschiedlichen griechischen Bibelübersetzungen und deren Bedeutung für die Christen geht Augustin auch auf die alttestamentarischen lateinischen Bibelübertragungen ein, die er in zwei Gruppen untergliedert – im Grunde könnte man diese äußerst grobe Kategorisierung mit einer Einteilung in *Vetus Latina* und *Vulgata*⁶⁸ identifizieren: die lateinischen Übersetzungen des Septuagintatextes, die bei den lateinischen Kirchen die üblichen seien,⁶⁹ und

⁶³ *Traditur sane tam mirabilem ac stupendum planeque divinum in eorum verbis fuisse consensum, ut, cum ad hoc opus separatim singuli sederint (ita enim eorum fidem Ptolemaeo placuit explorare), in nullo verbo, quod idem significaret et tantundem valeret, vel in verborum ordine alter ab altero discreparet; sed tamquam unus esset interpres, ita quod omnes interpretati sunt unum erat; quoniam re vera spiritus erat unus in omnibus.*

⁶⁴ So auch O'DALY (1999), S. 165.

⁶⁵ *Et ideo tam mirabile dei munus acceperant, ut illarum scripturarum non tamquam humanarum, sed, sicut erant, tamquam divinarum etiam isto modo commendaretur auctoritas, credituris quandoque gentibus profutura, quod iam videmus effectum.*

⁶⁶ *Nam cum fuerint et alii interpretes, qui ex Hebraea lingua in Graecam sacra illa eloquia transtulerunt, sicut Aquila, Symmachus, Theodotion; sicut etiam illa est interpretatio, cuius auctor non apparet et ob hoc sine nomine interpretis quinta editio nuncupatur.*

⁶⁷ *Hanc tamen, quae septuaginta est, tamquam sola esset, sic recepit ecclesia, eaque utuntur Graeci populi christiani, quorum plerique utrum alia sit aliqua ignorant.*

⁶⁸ Dabei ist allerdings der Begriff „Vulgata“ nicht generell synonym mit „Hieronymusübersetzung“ aufzufassen; vgl. den Überblick über Bibelübersetzungen am Anfang dieser Arbeit.

⁶⁹ *Ex hac septuaginta interpretatione etiam in Latinam linguam interpretatum est, quod ecclesiae Latinae tenent.*

die zur Zeit des Augustin (*temporibus nostris*) entstandene lateinische Übersetzung des Hieronymus, der an dieser Stelle als sehr gebildeter Mann dargestellt wird, aus dem Hebräischen.⁷⁰

Im Anschluss hieran lässt Augustin die durch zwei verschiedene Gruppen vollen Bewerten dieser – einen jeweils anderen Ausgangstext zu Grunde legenden – lateinischen Übersetzungen folgen; diese sind abhängig von der jeweiligen Beurteilung der Septuaginta: Während die Juden die Übersetzungstätigkeit des Hieronymus für wahrheitsgemäß hielten und auf die Fehler der griechischen Septuagintaübersetzung hinwiesen, urteilten die Christen, dass der Autorität der Septuagintaübersetzer niemand vorzuziehen sei.⁷¹ Hierfür führt Augustin als Begründung an, dass auch für den Fall, dass die Übersetzer nicht durch einen göttlichen Geist inspiriert übersetzt, sondern die Übersetzungen verglichen und sich auf einen Wortlaut geeinigt hätten, diesen kein einzelner Übersetzer vorgezogen werden dürfe.⁷² Auch an dieser Stelle lässt sich nicht mit Bestimmtheit zwischen der von Augustin referierten Meinung der christlichen Kirchen und seiner eigenen differenzieren, was wohl darauf zurückgeführt werden könnte, dass er mit diesen übereinstimmt.

Im Folgenden begründet er nun Abweichungen der LXX von einer anderen Übersetzung aus dem Hebräischen, die ihrerseits wahrheitsgemäß sei, – oder im Grunde implizit auch Unterschiede zwischen LXX und hebräischem Text⁷³ – durch das Vorhandensein eines tieferen prophetischen Sinnes;⁷⁴ dies erläutert er sodann näher: Der Geist, der die Propheten beseelt habe, als sie die in der Heiligen Schrift festgehaltenen Äußerungen tätigten, habe sich auch in den siebenzig⁷⁵ Übersetzern befunden. Dieser habe

70 *Quamvis non defuerit temporibus nostris presbyter Hieronymus, homo doctissimus et omnium trium linguarum peritus, qui non ex Graeco, sed ex Hebraeo in Latinum eloquium easdem scripturas converterit.* Zur Haltung Augustins gegenüber der Übersetzungstätigkeit des Hieronymus vgl. das nachfolgende Kapitel I,9; zur Benutzung von dessen Übersetzung aus dem Hebräischen als Mittel zur Auslegung s. das Kapitel II,7.

71 *Sed eius tam litteratum laborem quamvis Iudaei fateantur esse veracem, septuaginta vero interpretes in multis errasse contendunt: tamen ecclesiae Christi tot hominum auctoritati ab Eleazaro tunc pontifice ad hoc tantum opus electorum neminem iudicant praeferendum.*

72 *Quia, etsi non in eis unus apparuisset spiritus sine dubitatione divinus, sed inter se verba interpretationis suae septuaginta docti more hominum contulissent, ut, quod placuisset omnibus, hoc maneret, nullus eis unus interpres debuit anteponi.* Vgl. hierzu auch die Argumentation in *doctr. chr.* 2,XV 22. Auch an dieser Stelle in *civ.* sieht ZYCHA (1900), S. 555 in der Formulierung *nullus eis unus interpres* eine implizite Polemik gegenüber Hieronymus und dessen Übersetzung aus dem Hebräischen.

73 Denn eine wahrheitsgemäße Übersetzung aus dem Hebräischen dürfte inhaltlich mit dem hebräischen Text an sich gleichzusetzen sein.

74 *[...] cum vero tantum in eis signum divinitatis apparuit, profecto quisquis alius illarum scripturarum ex Hebraea in quamlibet aliam linguam interpres est verax, aut congruit illis septuaginta interpretibus, aut si non congruere videtur, altitudo ibi prophetica esse credenda est.* Vgl. hierzu auch ALLGEIER (1940), S. 217: „Die LXX steht an erster Stelle unter den Übersetzungen, was im Einzelfall nicht ausschließe, daß auch eine andere Übersetzung einmal das Richtige treffe“.

75 An dieser Stelle weicht Augustin von der zuvor genannten Zahl 72 ab; es könnte sich hierbei jedoch um dieselbe Abrundung handeln, die auch bei der Benennung der LXX Anwendung fand.

nun mit göttlicher Autorität anderes oder dasselbe anders – in Auslassungen oder Hinzufügungen – sagen können, um dadurch zu erkennen zu geben, dass der Geist der Übersetzer durch göttliche Macht geleitet werde.⁷⁶

An dieser Stelle weist Augustin nun auf das Vorgehen einiger – wie z. B. des Origenes – hin, durch textkritische Zeichen Abweichungen zwischen dem hebräischen Originaltext und dem Text der LXX zu kennzeichnen.⁷⁷ Diese hätten in der Absicht, die griechischen LXX-Handschriften nach den hebräischen Codices zu verbessern, zwar nicht gewagt, zu streichen, was sich in den griechischen Handschriften im Gegensatz zu den hebräischen finde; sie hätten aber die in der LXX nicht vorhandenen Passagen ergänzt und durch Asterisci bezeichnet; die in der LXX im Gegensatz zu den hebräischen Codices vorhandenen Stellen hätten sie dagegen durch Obeloi markiert. Von derartigen Handschriften fänden sich viele, auch lateinische.⁷⁸ Augustin scheint diese mit textkritischen Zeichen versehenen Codices für sich als Möglichkeit zu betrachten, die Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Bibeltextbestand zu eruieren; denn nach dieser Darlegung hebt er ab auf die Notwendigkeit des Vergleiches von Septuagintahandschriften mit den Handschriften der hebräischen Ausgangs-

⁷⁶ *Spiritus enim, qui in prophetis erat, quando illa dixerunt, idem ipse erat etiam in septuaginta viris, quando illa interpretati sunt; qui profecto auctoritate divina et aliud dicere potuit, tamquam propheta ille utrumque dixisset, quia utrumque idem spiritus diceret, et hoc ipsum aliter, ut, si non eadem verba, idem tamen sensus bene intelligentibus dilucesceret, et aliquid praetermittere et aliquid addere, ut etiam hinc ostenderetur non humanam fuisse in illo opere servitutem, quam verbis debebat interpret, sed divinam potius potestatem, quae mentem replebat et regebat interpretis.*

⁷⁷ Zur Hexapla des Origenes vgl. z. B. MARTI (1997), Sp. 628: „Etwa um 230 n. Chr. verschafft sich Origenes durch seine Hexapla Klarheit über die verschiedenen Rev., um für Exegese und apologetische Diskussionen besser gerüstet zu sein [...]. In sechs Spalten bietet das gelehrte Werk den hebr. Text, eine griech. Umschrift, Aquila, Symmachos, LXX, Theodotion; einige Schriften kennen sogar eine Quinta und eine Sexta. Mit einem Sternchen (ἀστερίσκοις) bezeichnet Origenes Lücken der LXX, die er mit Hilfe anderer [Bibelübersetzungen] ergänzen kann, mit einem Spieß (ὀβελος) Stellen, die im Vergleich mit dem Hebr. ein Plus aufweisen“ oder auch ALTANER/STUIBER (1978), S. 200. Zum Verfahren des Origenes s. auch die Übersicht über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit sowie das Kapitel I,7.3 (S. 253).

⁷⁸ *Nonnulli autem codices Graecos interpretationis septuaginta ex Hebraeis codicibus emendandos putarunt; nec tamen ausi sunt detrudere, quod Hebraei non habebant et septuaginta posuerunt; sed tantum modo addiderunt, quae in Hebraeis inventa apud septuaginta non erant, eaque signis quibusdam in stellarum modum factis ad capita eorundem versuum notaverunt, quae signa asteriscos vocant. Illa vero, quae non habent Hebraei, habent autem septuaginta, similiter ad capita versuum iacentibus virgulis, sicut scribuntur unciae, signaverunt. Et multi codices has notas habentes usquequaque diffusi sunt et Latini.* Auf derartige Handschriften bzw. Übersetzungen, in denen sich diese textkritischen Zeichen befinden, verweist Augustin auch in seinen exegetischen Werken, so z. B. als kommentierende Anmerkung nach Anführung eines Bibelverses in *en. Ps.* 67,16; 89,17; 105,7, *loc.* 1,103, *qu.* 1,155. S. hierzu auch das Kapitel II,8. Auf Grund dieses Zeugnisses Augustins in *civ.* geht FÜRST (1994a) für das Jahr 425 von einer weiten Verbreitung der hexaplarischen LXX aus.

sprache zur Konstatierung von Abweichungen, die in einzelnen Formulierungen bestünden.⁷⁹

Abschließend erklärt der Kirchenvater die Differenzen zwischen hebräischem Text und griechischem Septuagintatext unter Bezugnahme auf den Geist Gottes, der das eine durch die Septuagintaübersetzer in prophetischer Weise, das andere durch die Propheten und manches durch beide habe sagen lassen wollen, wobei im letzten Falle der prophetischen Rede die prophetische Übersetzung nachgefolgt sei.⁸⁰ Durch diese Äußerung Augustins werden im Grunde sowohl der hebräische Urtext als auch die Septuagintaübersetzung unabhängig voneinander als prophetisch inspiriert beurteilt; die Übersetzung erhält dadurch ihre eigene autonome und ebenbürtige Daseinsberechtigung.⁸¹ Diese Ausführungen stellen eine erhebliche Erweiterung gegenüber den

79 *Quae autem non praetermissa vel addita, sed aliter dicta sunt, sive alium sensum faciant etiam ipsum non abhorrentem, sive alio modo eundem sensum explicare monstrantur, nisi utrisque codicibus inspectis nequeunt reperiri.* S. hierzu z. B. auch BARTHÉLEMY (1978), S. 22: „La Bible grecque étant en effet depuis les Apôtres la Bible de l’Église, Augustin estime que le rôle de la critique textuelle chrétienne doit être double: d’un côté rendre plus authentique notre connaissance du texte original de cette Bible grecque, d’un autre côté enrichir cette connaissance par celle de la Bible hébraïque également inspirée. Mais à aucun prix une critique textuelle fidèle à la piété filiale et soucieuse de l’unité de l’Église ne devra tenter de substituer à la Bible de l’Église celle de la Synagogue“.

80 *Si ergo, ut oportet, nihil aliud intueamur in scripturis illis, nisi quid per homines dixerit dei spiritus, quidquid est in Hebraeis codicibus et non est apud interpretes septuaginta, noluit ea per istos, sed per illos prophetas dei spiritus dicere. Quidquid vero est apud septuaginta, in Hebraeis autem codicibus non est, per istos ea maluit quam per illos idem spiritus dicere, sic ostendens utrosque fuisse prophetas. Isto enim modo alia per Esaiam, alia per Hieremiam, alia per alium aliumque prophetam vel aliter eadem per hunc ac per illum dixit, ut voluit. Quidquid porro apud utrosque invenitur, per utrosque dicere voluit unus atque idem spiritus; sed ita ut illi praecederent prophetando, isti sequerentur prophetice illos interpretando [...].* Hierzu BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 220: „C’est donc la communauté d’inspiration prophétique qui permet d’expliquer les divergences entre hébreu et Septante“.

81 So auch WENDLAND (1900), S. 282, BENOIT (1963), S. 185: „Augustine retient les deux comme deux expressions de la Parole divine, différentes sans doute mais complémentaires, et voulues toutes deux par le même Esprit“, WERMELINGER (1984), S. 183: „Les 70 ont traduit prophétiquement ce que les auteurs bibliques ont annoncé prophétiquement [...]“, HENGEL (1994), S. 213: „Aber er kann sich dem Argument, daß zwischen dem Werk der Siebzig und dem hebräischen Text erhebliche Unterschiede bestehen, dann doch nicht entziehen und löst die Aporie durch das Postulat einer zweifachen prophetischen Offenbarung“ und MÜLLER (1989), S. 122: „For, in line with the legends on the achievement of the Septuagint, Augustine stresses his conception of this translation as being not only of equal value, but also a sign of divinity in its own“ und (1996), S. 93f. sowie BOCHET (1997b), S. 520f.: „[...] Augustine affirme qu’il y a une double autorité, celle du texte hébreu et celle des Septante, mais un seul Esprit qui a inspiré l’un et l’autre textes [...]. Cette conviction d’Augustin relative à l’Ancien Testament est analogue à celle qu’il avait adoptée à propos du Nouveau Testament: les divergences que l’on peut constater entre les Évangiles ne sont que des expressions différentes de la vérité qui transcende toutes les expressions qui en sont données; ces divergences sont ainsi l’occasion de dépasser les *uerba* afin de tendre vers la *res* que ces mots désignent [...]“.

Darlegungen in *doctr. chr.* 2,XV 22⁸² und auch gegenüber dem Briefwechsel mit Hieronymus⁸³ dar.

8.3 Vermutung eines prophetischen Sinnes auf Grund einer „merkwürdigen“ Formulierung

Welchen Einfluss die Meinung Augustins, bei der LXX handele es sich um eine prophetisch inspirierte Übersetzung, auf seine Interpretation von Bibelversen hat, zeigt sich z. B. in einer Passage (2,25) der ungefähr im Jahre 419 entstandenen *Locutiones*. Hier führt der Kirchenvater den Vers Ex. 6,4 in der Form *statui testamentum meum ad illos, ita ut darem illis terram Chananaeorum et terram, quam incoluerunt, in qua et incoluerunt in ea* an, in dem sich die merkwürdig anmutende Wiederaufnahme des Relativpronomens *qua* in Verbindung mit der Präposition *in* in Form von Präposition und Demonstrativpronomen (*in ea*) findet. Der Bibelvers selbst ordnet sich in den Kontext der Erwählung des Moses und des Volkes Israel durch Gott ein. Augustin verweist hier auf den in Bezug auf die Struktur entsprechenden Wortlaut im Griechischen,⁸⁴ der auch in dieser Sprache seltsam anmute – jedoch ohne diesen zu zitieren (*sic enim habet Graecus, quod utique et in Graeca lingua absurde videtur sonare*).⁸⁵ Im Anschluss daran nimmt er auf die Autorität der Septuaginta Bezug und auf die damit verbundene Möglichkeit, dass hinter dieser Formulierung ein tieferer Sinn verborgen liegen könnte: *et tamen septuaginta interpretum auctoritas tanta est, quos ita loqui non piguit. Quid? Si enim et sensus hic latet?* Wenn dies jedoch nicht der Fall sei – und so sichert sich Augustin für beide Eventualitäten ab –, müsse man sich diese Formulierung als Wendung einprägen,⁸⁶ um sie an anderer Stelle verstehen zu können und nicht „hinterfragen“ zu müssen.⁸⁷

In dieser Passage rekurriert Augustin demnach im Kontext einer „seltsamen“ lateinischen Formulierung, die sich so auch im Griechischen findet, auf die Autorität der Septuaginta und die daraus resultierende Möglichkeit eines tieferen Sinnes dieser

⁸² Hier war – in der Form eines Referates – lediglich von einer einstimmigen, inspirierten Übersetzungsarbeit der Siebzig die Rede; auf eine doppelte Inspiriertheit von hebräischem und griechischem Text geht Augustin an dieser Stelle noch nicht ein.

⁸³ S. hierzu das nachfolgende Kapitel I,9.

⁸⁴ Der Wortlaut der Septuaginta an dieser Stelle ist: καὶ ἔστησα τὴν διαθήκην μου πρὸς αὐτοὺς ὥστε δοῦναι αὐτοῖς τὴν γῆν τῶν Χαναναίων, τὴν γῆν, ἣν παρωκῆκασιν, ἐν ἣ καὶ παρωκῆσαν ἐπ' αὐτῆς. Die Vulgata führt dagegen folgenden Wortlaut an: *pepigi que cum eis foedus ut darem illis terram Chanaan terram peregrinationis eorum in qua fuerunt advenae*.

⁸⁵ Zum Stil der Septuaginta, der sich – in den Augen zeitgenössischer und späterer Rezipienten – durch Barbarismen und dunkle Formulierungen auszeichnet, s. z. B. LÉONAS (2007), S. 126–150.

⁸⁶ Hier liegt also eine Wiederholung der in *doctr. chr.* 2,XIV 21 gegebenen Anweisung, sich unbekannte Wörter und Redeweisen einzuprägen, vor; s. hierzu auch o. S. 37.

⁸⁷ *Quodsi nullus est, ipsa locutio notanda est, ne alibi inventa sensum inpediat vel aliquid quaerere, ubi quaerendum non est, conpellat*.

Junktur, obwohl hier lediglich eine wörtliche Übernahme der hebräischen Relativkonstruktion vorliegt.⁸⁸ Hieraus lässt sich in gewisser Weise eine Hypersensibilität Augustins gegenüber „seltsam“ anmutenden Wendungen ableiten, die sich aus der Möglichkeit eines durch die Septuagintaübersetzer herbeigeführten prophetischen Sinnes ergibt.

8.4 Erklärung von Textdifferenzen: die prophetische Inspiriertheit der Septuaginta

Auf Unterschiede zwischen hebräischem Urtext und dem Wortlaut der LXX weist Augustin auch an verschiedenen weiteren Stellen unter Bezugnahme auf die prophetische Inspiriertheit der Septuaginta hin;⁸⁹ so z. B. in *en. Ps.* 87,10. In dieser *Enarratio*, die zu den großen diktierten *Enarrationes* gehört und somit mit Einschränkungen auf ca. 418 bzw. nach 419/420 zu datieren ist,⁹⁰ interpretiert Augustin zunächst den ersten Teil des Psalmenverses 87,11, den er wie folgt anführt: *numquid mortuis facies mirabilia*. Nach Anführung des zweiten Teiles (*aut medici exsuscitabunt et confitebuntur*) und dessen kurzgefasster Deutung⁹¹ – eine ausführlichere lässt er dann im weiteren Verlauf nachfolgen – verweist er auf den abweichenden Wortlaut im Hebräischen in Bezug auf das Substantiv *medici*; denn dort finde sich stattdessen ein dem lateinischen Substantiv *gigantes*⁹² entsprechendes Wort (*in Hebraeo quidem aliter se habere firmatur; non enim medici, sed gigantes esse perhibentur*).⁹³ Zur Begründung

⁸⁸ Diese Formulierung ist ähnlich wie der in *doctr. chr.* 2,XIII 20 von Augustin angeführte Bibelvers *quae est terra, in qua isti insidunt super eam, si bona est an nequam; et quae sunt civitates in quibus ipsi inhabitant in ipsis?* (Nm. 13,19f.) Resultat einer slavischen Wiedergabe der hebräischen Relativsatzkonstruktion [vgl. hierzu z. B. GREYER (1967), S. 234 f.] und nicht etwa Ausdruck eines tieferen Sinnes. Interessant ist hierbei, dass Augustin in seinem Werk *doctr. chr.* diesen Vers gerade als Beispiel dafür anführt, dass in allzu wörtlichen Übersetzungen zu Unrecht ein tieferer Sinn erkannt werden könnte. Augustins Bereitschaft, einer *locutio* einen tieferen Sinn beizumessen, zeigt sich z. B. auch in *loc.* 1,6 (s. S. 512) sowie 2,40 (s. S. 468). Süss (1932), S. 52 ff. verweist auf das hier vorliegende grammatische Phänomen in den augustininischen *loc.* generell (S. 52: „Im Hebr. wird die Anknüpfung einer relativen Bestimmung an den Hauptsatz durch die unveränderliche Partikel 'ascher bewerkstelligt. Die logisch-grammatische Beziehung muss oft näher bestimmt werden. Stellt die Relativpartikel das Subjekt des Satzes dar, so unterbleibt jede nähere Kenntlichmachung, ebenso manchmal, nicht immer, wenn sie die Rolle des transitiven Objekts im Akkusativ spielt“). S. z. B. auch *loc.* 1,64 f.; 2,21; 3,3; 4,6 etc.

⁸⁹ Zu diesem Thema sowie zur Verwendung der Vulgata als eines exegetischen Hilfsmittels (zum besseren Verständnis von Übersetzungen nach der LXX) s. auch das Kapitel II,7.

⁹⁰ Vgl. hierzu MÜLLER (1996–2002), Sp. 829.

⁹¹ *Id est, quia non a medicis exsuscitabuntur homines, ut confiteantur tibi.*

⁹² Die griechische LXX führt an dieser Stelle das Substantiv ἰατροὶ an; die Version *iuxta LXX* bietet *medici*, die Version *iuxta Hebr.* dagegen *gigantes*.

⁹³ Die Formulierung in *Hebraeo quidem aliter se habere firmatur* lässt dabei erkennen, dass Augustin, der – wie bereits erwähnt – nach eigenen Aussagen der hebräischen Sprache nicht mächtig war, den

dieser Differenzen spricht der Kirchenvater im Folgenden die Autorität der Siebzig an, die den hebräischen Bibeltext ins Griechische übersetzten, sowie die damit verbundene Annahme, dass deren übereinstimmende Übersetzungen aus göttlicher Inspiration heraus resultierten; die Formulierung *non immerito [...] divino spiritu interpretati esse credantur* lässt dabei den Glauben an die Inspiriertheit der Siebzig gleichsam als *communis opinio* erscheinen.

Diese Übersetzer hätten nun den Sachverhalt, dass die den lateinischen Entsprechungen *medici* und *gigantes* jeweils zu Grunde liegenden hebräischen Wörter sehr gleich klingen, genutzt, um zu veranschaulichen, wie das hebräische Wort für *gigantes* an dieser Stelle zu verstehen sei.⁹⁴ Zur Bekräftigung dieser Behauptung lässt Augustin im Anschluss hieran Erläuterungen folgen, die den Zusammenhang der Substantive *medici* und *gigantes* aufzeigen sollen.

In dieser Passage der *en. Ps.* geht Augustin – ebenso wie dies bereits für andere Stellen desselben Werkes gezeigt werden konnte – vor der eigentlichen Interpretation auf den Handschriftenbefund ein, hier jedoch in besonderer Weise: Er nimmt auf den hebräischen Wortlaut Bezug,⁹⁵ der von seiner lateinischen Version nach der LXX abweicht. Diese Differenz erklärt er durch die prophetische Inspiriertheit der Siebzig: Diese hätten das hebräische Wort für *gigantes* mit dem griechischen Wort für *medici* wiedergegeben, um so dessen Sinn zu verdeutlichen;⁹⁶ Augustin stilisiert die LXX an dieser Stelle also geradezu zum Hilfsmittel einer Auslegung des hebräischen Textes.⁹⁷ Die Argumentation des Kirchenvaters, die siebzig Übersetzer hätten die Ähnlichkeit der beiden hebräischen Wörter für die semantischen Konzepte *gigantes* und *medici* genutzt, um im griechischen Text durch die Setzung des eigentlich nicht im Hebräischen stehenden Wortes die gemeinte Bedeutung zu veranschaulichen, ist aus rein philologischer Sicht natürlich äußerst fragwürdig. Auffällig ist dabei auch der betonte Hinweis, es liege kein Irrtum der Siebzig vor (*non errore*), zumal angesichts von Passagen, in denen Augustin den Verweis auf graphisch wie phonetisch ähnliche Vari-

hebräischen Text nicht selbst eingesehen hat, sondern sich hierbei auf Untersuchungen bzw. Übersetzungen anderer bezieht.

⁹⁴ *Verum septuaginta interpretes, quorum auctoritas tanta est, ut non immerito propter mirabilem consonantiam divino spiritu interpretati esse credantur, de vocis similitudine, qua in Hebraea lingua gigantes et medici paene eodem modo sonant, et exigua differentia distinguuntur, non errore, sed potius occasione, quomodo isto loco accipiendi essent gigantes, significare voluerunt.*

⁹⁵ CAPELLE (1913), S. 155 hebt für diese Passage sowie *en. Ps.* 135,3 (s. hierzu u. S. 534) hervor, dass nicht davon ausgegangen werden könne, dass Augustin für diese Stellen eine Übersetzung des hebräischen Psalters habe einsehen können; er nimmt hier eher eine Bezugnahme auf die Hexapla des Origenes an, die jedoch auch nicht durch einen eigenen Einblick des Kirchenvaters erfolgt sei. Eine definitive Klärung in dieser Frage überlässt er dann jedoch anderen. ALLGEIER (1940), S. 236 verweist auf eine eventuelle Einsicht in den hieronymianischen *Liber interpretationum nominum Hebraicorum*, schließt jedoch auch die Verwendung von dessen Psalmenübertragung *iuxta Hebr.* (eventuell auch indirekt über Nachrichten anderer) nicht aus.

⁹⁶ Inkonsistent wirkt hierbei die ungenaue Differenzierung zwischen hebräischem, griechischem und lateinischem Textlaut, denn Augustin zitiert die relevanten Lesarten allesamt in lateinischer Sprache.

⁹⁷ In der Regel ist jedoch der umgekehrte Sachverhalt anzutreffen; s. hierzu das Kapitel II,7.

anten des griechischen Ausgangstextes mit dem Urteil verknüpft, dass ein Fehler der Schreiber oder eine Verwechslung der Übersetzer zu unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsversionen geführt haben könnte.⁹⁸ Hierdurch wird seine Ehrfurcht gegenüber den siebenzig Übersetzern bzw. dem Text der LXX noch einmal besonders deutlich.

Die tatsächliche Ursache für die Divergenzen zwischen dem Wortlaut der LXX bzw. ihrer lateinischen Übersetzungen und dem von Augustin angeführten lateinischen Pendant des hebräischen Textes dürfte jedoch darin begründet liegen, dass sich die den lateinischen Substantiven *medici* und *gigantes* zu Grunde liegenden hebräischen Wörter (*medici* = *ropha'im* vs. *gigantes* = *rephaim*⁹⁹) lediglich durch ihre Vokale bzw. Vokalzeichen voneinander unterscheiden¹⁰⁰ (Augustin verweist hingegen unspezifisch auf die Ähnlichkeiten im Klang), so dass es im Grunde nicht nur eine einzige korrekte Lesart des (unpunctierten) hebräischen Textes gibt.¹⁰¹ Die Wahl des einen Wortes bzw. der einen Bedeutung schließt vom philologischen Standpunkt aus jedoch die andere natürlich zwangsläufig aus. Die von Augustin durchgeführte und den siebenzig Übersetzern unterstellte Konstruktion eines Zusammenhangs¹⁰² der beiden hebräischen Wörter ist aber dennoch nicht in erster Linie auf mangelnde Hebräischkenntnisse zurückzuführen,¹⁰³ sondern entspricht dem regulären Umgang des Kirchenvaters mit unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsversionen sowie deren Auslegung.¹⁰⁴

Auch in den *Quaestiones* findet sich eine Stelle mit ähnlicher Thematik. So beschäftigt sich Augustin zu Beginn der Passage *qu.* 1,169 mit der Frage nach der Bedeutung der vierzig Tage, die die Bestattungs- bzw. Salbungsrituale des Jakob (Gn. 50,3) eingenommen haben, und interpretiert diese als den Zeitraum, der für die „Bestattung

98 S. hierzu z. B. *en. Ps.* 118,32,7 (S. 76), *qu.* 2,177,9 (S. 222); 3,90 (S. 209); 4,28 (S. 434) sowie 6,12 (S. 77). Allerdings ist er auch hier zumeist bemüht, die unterschiedlichen lateinischen Versionen auszulegen.

99 Dieses Wort kann jedoch laut GESENIUS (1962), S. 770 auch in der Bedeutung „die Verstorbenen“ übersetzt werden, was Luther in seiner Übersetzung auch getan hat („Wirst du an den Toten Wunder tun, oder werden die Verstorbenen aufstehen und dir danken?“).

100 Laut JENNI (2003), S. 16 fand die Fixierung der Aussprache durch Beifügung von Vokalzeichen zu den Konsonanten durch die Masoreten erst seit dem 6. Jahrhundert n. Chr. statt, so dass eine genaue Bestimmung dieser beiden Wörter nur auf Grund ihrer schriftlichen Form zur Zeit Augustins tatsächlich nicht möglich war.

101 Die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* bieten im Übrigen das im Lateinischen mit dem Wort *gigantes* zu übersetzende Substantiv (dort allerdings als Ps. 88,11 gezählt).

102 Hierzu passt die Bemerkung BONNERS (1970), S. 547: „It is this attitude which explains a feature of Augustinian exegesis which appears particularly strange to modern thought: his willingness to take the text as it stands (even if unintelligible, as his version frequently was, particularly in the case of the Psalms) and then expound it in a manner which appears to be mere fantasy [...]“.

103 Denn immerhin ist Augustin sich der Tatsache bewusst, dass die Version der LXX auf ein hebräisches Wort zurückzuführen ist, das dem seiner Meinung nach tatsächlichen hebräischen Wortlaut ähnelt.

104 Zur Bereitwilligkeit Augustins, einander ausschließende (Übersetzungs-)varianten gleichermaßen zu akzeptieren und auf einen gemeinsamen Sinn oder nach unterschiedlichen Richtungen hin auszulegen, s. insbesondere das Kapitel II,9.

der Sünden“ notwendig gewesen sei. In diesem Zusammenhang verweist er auf andere vierzig tägige Zeiträume – auf das vierzig Tage währende Fasten des Mose, des Elias sowie Christi selbst und die von Gott durch Jona verheißene, in den hebräischen Codices als ein Zeitraum von vierzig Tagen angegebene Frist, nach der die Stadt Ninive durch ein Strafgericht Gottes untergehen solle –¹⁰⁵, die den Charakter einer Reuephase trügen, an deren Ende die Vergebung durch die Barmherzigkeit Gottes stehe.¹⁰⁶

Im Kontext der Verheißung des Sturzes Ninives geht Augustin dann auf die Differenzen zwischen hebräischem Text und griechischer Septuagintaübersetzung ein, in der ein Zeitraum von lediglich drei Tagen angegeben worden sei.¹⁰⁷ Hierfür macht der Kirchenvater – ähnlich wie in der zuvor behandelten Stelle – die prophetische Inspiriertheit der siebenzig Übersetzer verantwortlich, die auch für deren Übereinstimmung gesorgt habe;¹⁰⁸ im Folgenden erläutert er deren Motivation für die Setzung der Zahl drei in bewusster Absetzung vom hebräischen Text: Durch die Zahl drei werde bereits auf die Vergebung der Sünden der Stadt Ninive vorausgedeutet, da Jesus, der für die Sünden der Menschen gestorben sei, am dritten Tage auferstanden sei. Auch der hebräische Text nehme durch Nennung der Zahl vierzig auf die Sündenvergebung Bezug, da die Himmelfahrt Jesu nach vierzig Tagen stattgefunden habe, und so werde durch beide Traditionen dieselbe Sache auf unterschiedliche Weise bezeichnet.¹⁰⁹

105 *Unde et in Hebraeo de Ninevitis apud Ionam prophetam scriptum perhibent: quadraginta dies et Nineve evertetur [Ion. 3,4].*

106 Für die thematisch ähnliche Stelle civ. 18,44 geht LA BONNARDIÈRE (1986b), S. 309 von einer Benutzung des hieronymianischen Kommentars zum Buch Jona aus, so dass dies auch für diese Passage der nur wenige Jahre zuvor verfassten *Quaestiones* eine Möglichkeit darstellt: „Jérôme, dans son *Commentaire sur Jonas*, se rallie au texte hébreu et montre la convenance du nombre quarante, si propre à une prédication de pénitence, mais il refuse le texte de Septante. Est-ce cette opinion de Jérôme qui a convaincu Augustin de la valeur du nombre quarante, au moment où il s’agit justement de l’*historia*, des faits réellement arrivés? C’est très probable“.

107 *Nec septuaginta interpretes, quos legere consuevit ecclesia, errasse credendi sunt, ut non dicerent: quadraginta dies, sed: triduum et Nineve evertetur [...].* Der Wortlaut der LXX ist tatsächlich τρεῖς ἡμέραι, die Vulgata bietet (im Einklang mit dem hebräischen Wortlaut) *quadraginta dies*.

108 [...] *maiore quippe auctoritate praediti quam interpretum officium est prophetico spiritu, quo etiam ore uno in suis interpretationibus, quod magnum miraculum fuit, consonuisse firmantur, triduum posuerunt [...].* Interessant ist hier ein Vergleich mit der diesbezüglichen Diskussion des Hieronymus in seinem Kommentar zu Jona 3,3f. Der Bethlehemit kennt die Abweichung der LXX, lehnt diese jedoch voller Unverständnis ab: *et clamavit et dixit: adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur. LXX: et praedicavit et dixit: adhuc tres dies, et Ninive subvertetur. Trinus numerus, qui ponitur a septuaginta, non convenit paenitentiae, et satis miror cur ita translatus sit, cum in Hebraeo nec litterarum nec syllabarum nec accentuum nec verbi sit ulla communitas. Tres enim dicuntur SALOS et quadraginta ARBAIM. Alioquin et de Iudaea tanto itinere missus propheta in Assyrios dignam praedicationis suae paenitentiam flagitabat, ut antiqua et putrida vulnera diu apposito curarentur emplastro.*

109 [...] *quamvis non ignorarent quod dies quadraginta in Hebraeis codicibus legerentur, ut in domini Iesu Christi clarificatione intellegerentur dissolvi abolerique peccata, de quo dictum est: qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram [Rm. 4,25]. Clarificatio autem domini in resurrectione et in caelum ascensione cognoscitur. Unde et bis numero quamvis unum et eundem spiritum sanctum dedit: primo, posteaquam resurrexit, iterum, posteaquam ascendit in caelum. Et*

In einer abschließenden Bewertung hält Augustin fest, dass weder die von ihm angeführte lateinische Version des hebräischen Textes noch die griechische Übersetzung fehlerhaft genannt werden dürfe, und begründet dies für den erstgenannten Text damit, dass die Übersetzer des hebräischen Textes die Übereinstimmung mit dem Originaltext bewiesen hätten; für die Version der LXX verweist der Kirchenvater auf die Inspiriertheit dieser Übersetzung sowie deren lange Tradition im Gebrauch der Kirchen.¹¹⁰

In diesem Abschnitt seiner *Quaestiones* schweift Augustin also von seiner eigentlichen Frage nach der Bedeutung der vierzigstägigen Salbungsriten bei der Bestattung des Jakob ab, indem er – nach der Anspielung auf weitere Bibelstellen – gleichsam exkursartig-kommentierend auf die Differenzen zwischen hebräischem Text und griechischer Septuagintaübersetzung für Ion. 3,4 eingeht und diese auch hier durch den Verweis auf die prophetische Inspiriertheit der LXX begründet. Durch das Herstellen eines interpretatorischen Zusammenhanges zwischen den unterschiedlichen Zahlangaben kann er in einer abschließenden Bewertung sowohl dem hebräischen Text als auch der griechischen Septuagintaübersetzung Recht geben.¹¹¹

quoniam post triduum resurrexit, post quadraginta autem dies ascendit, unum horum, quod posterius factum est, numero dierum codices Hebraei significant; alterum autem de triduo, quod ad eandem etiam rem pertineret, septuaginta commemorare non interpretationis servitute sed prophetiae auctoritate voverunt. Dieselbe Argumentation findet sich in civ. 18,44; auch dort weist Augustin darauf hin, dass sich die Zahlen drei und vierzig beide auf Christus bezögen und beide durch denselben göttlichen Geist – einmal durch den Propheten Jona, einmal durch die siebenzig Übersetzer – mitgeteilt worden seien: *propter quod utroque numero significari convenientissime potuit, quorum unum per Ionam prophetam, alterum per septuaginta interpretum prophetiam, tamen unus atque idem spiritus dixit. Longitudinem fugio, ut non haec per multa demonstrem, in quibus ab Hebraica veritate putantur septuaginta interpretes discrepare et bene intellecti inveniuntur esse concordēs.* HENGEL (1994), S. 215 geht jedoch von einer Präferenz des hebräischen Wortlautes durch Augustin an dieser Stelle aus; dabei bezeichnet Augustin diesen lediglich als den ursprünglicheren: *si ergo a me quaeritur, quid horum Ionas dixerit, hoc puto potius quod legitur in Hebraeo: quadraginta dies, et Niveve evertetur.* MARTI (1974), S. 133 äußert sich zu dieser Stelle wie folgt: „Augustin ist von der Fehlerlosigkeit der Septuaginta felsenfest überzeugt [...] Kapitel 44 von Buch 18 der *Civitas dei* liefert uns das beste Beispiel der Heiligsprechung eines Fehlers [...]“.

110 *Non ergo dicamus unum horum falsum esse et pro aliis interpretibus adversus alios litigemus, cum et illi, qui ex Hebraeo interpretantur, probent nobis hoc scriptum esse quod interpretantur, et septuaginta interpretum auctoritas, quae tanto etiam divinitus facto miraculo commendatur, tanta in ecclesiis vetustate firmetur.*

111 Vgl. hierzu auch ALLGEIER (1940), S. 219: „Dieser friedliche Appell bedeutet keineswegs eine prinzipielle Lösung des Problems, beweist aber für Augustins persönliche Einstellung nicht bloß die allgemeine Tolerierung der hebräischen Lesart neben der griechischen, sondern die formelle Anerkennung der Gleichberechtigung [...]“. Auch an dieser Stelle verweist Augustin nicht auf den griechischen (Septuaginta-)Text, sondern führt diesen in lateinischer Sprache an, um ihn mit der lateinischen Version des hebräischen Textes zu vergleichen. Die Bezugnahme auf *illi, qui ex Hebraeo interpretantur* (*probent nobis hoc scriptum esse quod interpretantur*) zeigt ferner, dass Augustin zur Einsichtnahme in den hebräischen Text auf Übersetzungen oder Untersuchungen (für das erste Buch der *qu. lag* Augustin die *Vulgata* wohl noch nicht vor; s. hierzu auch S. 530) anderer zurückgreift.

Eine Passage des auf ca. 404/405¹¹² zu datierenden augustinischen Werkes *De consensu evangelistarum* sei in diesem Zusammenhang noch erwähnt: *cons. ev.* 2,128 ordnet sich in die Behandlung der Darstellungen vom Einzug Jesu in Jerusalem durch die unterschiedlichen Evangelisten ein. Einen zentralen Punkt in den Betrachtungen Augustins bildet hierbei, dass nur in der Darstellung des Matthäus (21,2) Jesus die Jünger auf eine Eselin und deren Fohlen, die sie zu ihm bringen sollten, aufmerksam mache,¹¹³ während Markus und Lukas sich lediglich auf ein Eselfohlen bezögen (*cons. ev.* 2,127). Bei Johannes dagegen trage Jesus seinen Jüngern nicht auf, ein Tier (oder Tiere) zu ihm zu bringen; der Evangelist spiele jedoch auf ein Fohlen an und verweise hierbei ebenso wie Matthäus auf die Worte des Propheten (Io. 12,14).¹¹⁴ Diese knappen Äußerungen Augustins sind für sich genommen nicht sonderlich aussagekräftig, ein Blick in den Evangelientext erhellt jedoch den Sachverhalt: In den Darlegungen bei Johannes findet Jesus ein Eselfohlen (im Gegensatz zu den Ausführungen der anderen Evangelisten, laut denen Jesus seinen Jüngern den Auftrag gibt, Eselfohlen bzw. Eselin und Eselfohlen zu ihm zu bringen), auf dem er in die Stadt Jerusalem einreitet. An dieser Stelle rekurriert Johannes auf einen alttestamentlichen Ausspruch des Propheten Zacharias (9,9), der durch den Ritt Jesu nach Jerusalem erfüllt werde.¹¹⁵

Der Kirchenvater weist nun auf einen Widerspruch hin, der darin bestehe, dass Matthäus, der im Kontext der Schilderung des Rittes Jesu auf Eselin und Eselfohlen nach Jerusalem auch die Erfüllung der Prophetenworte thematisiere, den Eindruck erwecke, dass der Prophet sowohl von einer Eselin als auch von deren Fohlen berichtet habe, während dies in der Version des Johannes und in den Codices des alttestamentlichen Zachariasverses, die die „üblicherweise verwendete Übersetzung“ (*codices ecclesiastici interpretationis usitatae*)¹¹⁶ enthielten, nicht in dieser Form berichtet werde.¹¹⁷ Als Begründung für diese Differenz in der Darlegung des Prophetenverses führt Augustin im Folgenden die Meinung an, dass Matthäus sein Evangelium zunächst in hebräischer Sprache verfasst habe,¹¹⁸ und ergänzt diese Anmerkung (recht

¹¹² So MERKEL (1986–1994), Sp. 1229.

¹¹³ *Hoc autem factum est ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem: dicite filiae Sion ecce rex tuus venit tibi mansuetus et sedens super asinam et pullum filium subiugalis [Mt. 21,4sq.].* Im griechischen Text steht allerdings die in Bezug auf das Geschlecht indifferente Formulierung ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον.

¹¹⁴ *Iohannes quoque, cum taceat quemadmodum dominus discipulos suos ad haec animalia sibi adducenda miserit, interponit tamen breviter hoc de pullo cum testimonio etiam prophetae, quod Mattheus adhibet.*

¹¹⁵ *Et invenit Iesus asellum et sedit super eum sicut scriptum est: noli timere filia Sion, ecce rex tuus venit sedens super pullum asinae [Io. 12,14sq.].*

¹¹⁶ Gemeint ist wohl die Septuaginta.

¹¹⁷ *Sed potest movere, quod hoc Mattheus sic adhibet, ut asinam dicat commemorasse prophetam, non autem ita se habet vel quod Iohannes interponit vel codices ecclesiastici interpretationis usitatae.*

¹¹⁸ *Cuius rei causa illa mihi videtur, quod Mattheus Hebraea lingua perhibetur evangelium conscripsisse; s. ferner auch cons. ev. 1,4: horum sane quattuor solus Mattheus Hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri Graeco sowie cons. ev. 2,68 und 2,157, wo Augustin für einzelne Passagen im Matthäusevangelium hebräische Ausdrucksweisen vermutet; in cons. ev. 2,68 führt er z. B. die Lesart mulier, die*

unvermittelt) durch den Hinweis auf die generellen Unterschiede zwischen hebräischem Text und griechischer Septuagintaübersetzung, die von denen entdeckt worden seien, die die hebräischen Schriften übersetzt hätten.¹¹⁹

Diese Abweichungen motiviert der Kirchenvater schließlich auch hier durch den Verweis auf die Inspiriertheit der Übersetzer durch denselben Geist, durch den die Worte der Heiligen Schrift überhaupt erst mitgeteilt worden seien; Beweis für diese Inspiriertheit sei die Einstimmigkeit der Übersetzer.¹²⁰ Interessanterweise vergleicht er im Anschluss dann die Differenzen zwischen LXX und hebräischem Text mit der Existenz divergierender Darstellungen in den Evangelien überhaupt und legitimiert diese Divergenzen dadurch, dass von Gott nur Inhalte (*res*), aber nicht die konkrete Realisierung durch Worte (*verba*) vorgegeben seien.¹²¹

sich nur in Handschriften des Matthäusevangeliums finde, während bei Markus und Lukas von einem jungen Mädchen (*puella*) die Rede sei, auf eine Eigenart des Hebräischen zurück: *quod autem nonnulli codices habent secundum Mattheum: non enim mortua est mulier, sed dormit [Mt. 9,24], cum eam Marcus et Lucas duodecim annorum puellam fuisse testentur. Intellegas Hebraeo more locutum esse Mattheum. Nam et aliis scripturarum locis hoc invenitur non eas tantum quae virum passae fuerant, sed omnino feminas etiam intactas atque integras mulieres appellari, sicut de ipsa Eva scriptum est: formavit eam in mulierem [Gn. 2,22]. S. ferner z. B. auch Hieronymus, epist. 120,4: mihique videtur evangelista Matheus, qui evangelium Hebraico sermone conscripsit [...]. Die These jedoch, dass Matthäus sein Evangelium in hebräischer Sprache verfasst habe, wird von GNILKA (1988), S. 513ff. ausführlich diskutiert und schließlich widerlegt.*

119 *Manifestum est autem interpretationem illam, quae dicitur septuaginta, in nonnullis se aliter habere, quam inveniunt in Hebraeo qui eam linguam noverunt et qui interpretati sunt singuli eosdem libros Hebraeos.* Da Augustin an dieser Stelle diese Übertragungen aus dem Hebräischen nicht näher definiert, könnte hierbei insbesondere an die textkritischen Übersetzungen des Origenes und des Hieronymus gedacht werden, da in diesen die Unterschiede der LXX zum hebräischen Text eigens markiert wurden.

120 *Huius item distantiae causa si quaeratur, cur tanta auctoritas interpretationis septuaginta multis in locis distet ab ea veritate quae in Hebraeis codicibus invenitur, nihil occurrere probabilius existimo quam illos septuaginta eo spiritu interpretatos, quo et illa quae interpretabantur dicta fuerant, quod ex ipsa eorum mirabili quae praedicatur consensione firmatum est.* Hier findet sich also dieselbe Argumentation zu Gunsten einer doppelten Inspiriertheit wie in civ. 18,43. Vgl. hierzu auch ALLGEIER (1940), S. 216: „Es fällt Augustin nicht ein, den Wert der hebräischen Übersetzung zu schmälern; er nimmt sogar die ehrende Bezeichnung, die Hieronymus mit Vorliebe für den hebräischen Text anwendet, auf. Beide sind gleichwertig, weil von einem und demselben Geist eingegeben“.

121 *Ergo et ipsi nonnulla in eloquio variando et ab eadem voluntate dei, cuius illa dicta erant et cui verba servire debebant, non recedendo nihil aliud demonstrare voluerunt quam hoc ipsum quod nunc in evangelistarum quattuor concordia quadam diversitate miramur, qua nobis ostenditur non esse mendacium, si quisquam ita diverso modo aliquid narret, ut ab eius voluntate, cui consonandum et consentiendum est, non recedat. Quod nosse et moribus utile est propter cavenda et iudicanda mendacia et ipsi fidei, ne putemus quasi consecratis sonis ita muniri veritatem, tamquam deus nobis quemadmodum ipsam rem, sic verba, quae propter illam sunt dicenda, commendat, cum potius ita res, quae discenda est, sermonibus, per quos discenda est, praeferatur, ut istos omnino quaerere non deberemus, si eam sine his nosse possemus, sicut illam novit deus et in ipso angeli eius.* Zu Augustins übersetzungstheoretischen Überlegungen vor dem Hintergrund seiner Zeichenlehre s. S. 597.

An dieser Stelle seines Werkes *cons. ev.* versucht Augustin demnach, auf den ersten Blick widersprüchliche Aussagen in den Evangelien, die sich aus der unterschiedlichen Bezugnahme des Matthäus und des Johannes auf Za. 9,9 ergeben, aufzulösen, indem er auf die generelle Existenz von Diskrepanzen zwischen hebräischem Bibeltext und griechischer Septuagintaübersetzung verweist; durch die Anspielung auf die göttliche Inspiriertheit dieser Übersetzung, der die gleiche Autorität zukomme wie den hebräischen Urschriften, möchte Augustin diese Differenzen als sinnvoll bezeichnen.

Der Zusammenhang zwischen der knappen Darlegung bezüglich der Abweichungen zwischen hebräischem und griechischem Text und der Autorität der LXX einerseits und den Unterschieden in den Ausführungen des Matthäus und des Johannes bezüglich des Prophetenverses andererseits wird von Augustin nicht explizit ausgedrückt; er lässt sich aber indirekt aus der Äußerung, Matthäus habe sein Evangelium zunächst in hebräischer Sprache verfasst, ableiten: Wenn Matthäus hebräisch geschrieben hat, dürfte er auf den Vers des Propheten gemäß der hebräischen Bibel Bezug genommen haben; für Johannes dagegen ergäbe sich bei griechischer Abfassung seines Evangeliums eine Bezugnahme auf den griechischen Septuagintatext. So scheint verständlich, warum Augustin diesen Exkurs über das Verhältnis der LXX zum hebräischen Text hat einfließen lassen.¹²²

8.5 Zusammenfassung und Ausblick

Die beiden längeren Passagen des augustinischen Werkes *De civitate dei*, die in diesem Kapitel einer Betrachtung unterzogen wurden, boten eine ausführliche Auseinandersetzung Augustins mit dem Verhältnis von hebräischem Originaltext zur griechischen Septuagintaübersetzung und deren prophetischer Inspiriertheit: In *civ.* 15,11–14 untersucht er die Genese der unterschiedlichen Zahl- bzw. Altersangaben in hebräischen wie griechischen Codices: Dabei führt er diese Divergenzen dann nicht etwa auf Fälschungen des hebräischen Textes durch die Juden oder auf Fehler der Septuagintaübersetzer zurück, sondern auf Abschreibfehler des ersten Kopisten und absichtliche Änderungen durch spätere Abschreiber der griechischen Septuagintahandschriften. In diesem Kontext verweist der Kirchenvater ferner auf die generelle Notwendigkeit des Einblickes in den ausgangssprachlichen Text im Falle von miteinander nicht zu vereinbarenden Divergenzen zwischen hebräischen und griechischen/lateinischen Codices.

¹²² Allerdings bieten sowohl der hebräische Text als auch der Septuagintatext und auch der Vulgatatext den Vers Za. 9,9 gemäß der von Matthäus angeführten Nennung eines Esels und dessen Fohlen. Im lateinischen Matthäustext handelt es sich jedoch bei dem erwachsenen Tier explizit um eine Eselin (Mt. 21,5: *et adduxerunt asinam et pullum*). Die jeweiligen Formulierungen lauten: ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον νέον (Septuaginta), *super asinum et super pullum filium asinae* (Vulgata; allerdings findet sich im Apparat auch ein Verweis auf die Lesart *asinam*).

Dass Augustin überdies betont, dass auch trotz einer Einsichtnahme in den hebräischen Text niemand gewagt habe, die LXX-Handschriften nach diesem zu berichtigen, weil die Abweichungen gegenüber dem Hebräischen als prophetisch inspiriert angesehen würden, wirkt angesichts des zuvor entwickelten textkritisch-philologischen Erklärungsmodells, die Zahlen seien entweder versehentlich oder mit Absicht verändert worden, zunächst geradezu absurd. Hier zeigt sich jedoch, in welcher Weise sich philologische Grundsätze mit religiösem Denken bei der Beurteilung von Übersetzungen durch Augustin vermengen:¹²³ Einerseits weist er auf die Notwendigkeit eines Einblicks in den ausgangssprachlichen Text zur Überprüfung einer Übersetzung hin, andererseits betont er, dass Abweichungen der LXX vom hebräischen Text auf Grund der prophetischen Inspiriertheit dieser Übersetzung nicht verbessert werden dürften; er hält also am Wortlaut der LXX trotz Divergenzen gegenüber dem Ausgangstext fest.

Während Augustin also neben rational-philologischen Erklärungsansätzen (Abschreibefehler und intentionale Änderungen) auch eine religiös-mystische Lösung (Inspiriertheit) anbietet, führt Hieronymus Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Text z.B. auf fehlerhafte griechische Abschriften, Fehler bzw. Verwechslungen bei der Übersetzung¹²⁴ oder schließlich auf bewusste Änderungen der Übersetzer im Hinblick auf den intendierten jüdisch-alexandrinischen Adressatenkreis¹²⁵ zurück.¹²⁶ Hilarius und Ambrosius scheinen derartige Zusätze dagegen ohne eine ausführliche Rechtfertigung zu akzeptieren.¹²⁷ In der modernen Forschung spielt

123 Derartige Erklärungsmuster werden dann auch bei der Beurteilung von Handschriftenversionen durch Augustin im Zuge der Analysen in Teil II deutlich.

124 Zu diesen beiden Kategorien, Schreib- und Übersetzungsfehler in der Kritik des Hieronymus, s. das Kapitel I,7,1 (S. 196 und 225).

125 So z.B. in seinem Kommentar zu Jeremiah 17,1 (*quod cur a LXX praetermissum sit, nescio, nisi forsitan pepercerunt populo suo, sicut et in Isaia eos fecisse manifestum est [...]*). Ausführlicher hierzu s. die Zusammenfassung von Kapitel I,9, S. 310.

126 S. hierzu auch BENOIT (1963), S. 180; ausführlicher auch das Kapitel I,9. Hieronymus äußert sich darüber hinaus auch ganz allgemein in Bezug auf Unterschiede zwischen den beiden Traditionen, ohne eine Erklärung anzubieten [so z.B. auch NEWTON (1943), S. 33]; etwa in *epist.* 57,11: *longum est nunc evolvere, quanta septuaginta de suo addiderint, quanta dimiserint [...]* und in seinem Kommentar zu Ezechiel 42,1–12: *hoc quod septuaginta transtulerunt ad orientem [Ez. 42,1], in Hebraico non habetur et superfluum esse manifestum est. [...] multaque alia quae in praesenti loco proposita sunt inter Hebraicum et septuaginta non solum ordine, sed et numero et verborum interpretatione discordant, ut si voluerimus haerere in singulis, et diversitatis eorum quaerere, et explanare rationem, multum aberremus a proposito volueramque desperatione et magnitudine rei praesens testimonium silentio praeterire, sed melius arbitratus sum quodcumque dicere, quam omnino nihil dicere, Socraticum illud assumens: scio quid nesciam.* Zu einer anfänglichen Äußerung des Hieronymus zu Gunsten einer prophetischen Inspiriertheit der LXX und der Änderung dieser Ansicht s. z. B. SCHADE (1910) und SCHILD (1970), S. 22f., vgl. auch S. 308.

127 Für Ambrosius s. z. B. *hex.* 3,5,20: *et vidit deus quia bonum [Gn. 1,10]. Non praeterimus quia aliqui nec in Hebraeo putant esse nec in ceteris interpretationibus quia congregata est aqua in collectiones suas et apparuit arida. Et vocavit deus aridam terram et collectiones aquarum vocavit maria. [...] Sed quia in aliis quoque creaturis habet et definitionem praeceptionis et repetitum operationis vel indicium vel ef-*

jedoch insbesondere auch die Annahme, dass der LXX eine andere Stufe des hebräischen Textes zu Grunde liegt als der durch die Masoreten im 1./2. Jahrhundert fixierte konsonantische Wortlaut,¹²⁸ eine wichtige Rolle;¹²⁹ derartige Überlegungen stellten die Kirchenväter jedoch gemeinhin nicht an.¹³⁰

fectum, ideo nos non putamus absurdum id quod perhibetur additum, etiamsi ceteris interpretibus vel veritas doceatur suppetere vel auctoritas. Multa enim non otiose a septuaginta viris Hebraicae lectioni addita et adiuncta comperimus. Für Hilarius z. B. in *psalm.* 143,1: *et huic quoque psalmo addendam hanc septuaginta superscriptionem putaverunt: psalmus David in Goliath, cum neque in Hebraicis libris reperitur neque translatores alii quicquam aliud quam simplicem titulum praescripserint, id est, David. Quod non sine spiritali ratione effectum fuisse psalmi ipsius textu docetur nihilque hic psalmus proprium habet, quod ad gratulationem perempti Goliae possit referri, cum magis illic et gestis et tempori multa contraria sint.* Zur Haltung dieser beiden Kirchenväter zur Inspiriertheit der LXX s. die Einleitung dieses Kapitels.

128 Zu dieser Stufe in der Geschichte des hebräischen Bibeltextes s. z. B. TREBOLLE BARRERA (1998), S. 279.

129 Tov (1987), S. 153 weist auf zwei unterschiedliche Forschungsmeinungen zur Erklärung der Differenzen zwischen hebräischem und griechischem Text hin: „Die Erkenntnis also, daß die LXX einen anderen als den MT [= masoretischen Text] wiedergeben kann, ist relativ neu, und es gibt bis heute konservative Wissenschaftler, die diese Erkenntnis ablehnen. Nachdem die Möglichkeit bekannt geworden war, daß die Grundlage der LXX ein hebräischer Text gewesen ist, der sich manchmal vom MT unterschied, begann man, die LXX als Zeugen für den ursprünglichen Bibeltext zu schätzen, wobei man (besonders im 17.–19. Jh.) zur Überschätzung der LXX und zur Geringschätzung des MT neigte. Daneben entstand die Neigung, die meisten Abweichungen der LXX vom MT als Ergebnisse der Übersetzungstechnik zu sehen. Seit dem 19. Jh. hat es nicht an Untersuchungen zur LXX gefehlt, die die beiden Ansätze auszugleichen versuchen“; vgl. ferner auch MÜLLER (1996), S. 113f., Tov (1997), S. 103, TREBOLLE BARRERA (1998), S. 302 und FERNANDEZ MARCOS (2000), S. 67–70. In knapper Form fasst TILLY (2005), S. 56 die Diskussion zusammen: „Der Text der Septuaginta weicht in zahllosen Einzelfällen vom Text der hebräischen Bibel ab. Inwieweit sich diese mehr oder weniger gravierenden Abweichungen zur Beschreibung des eigenständigen Charakters der griechischen Bibelübersetzung oder zur Rekonstruktion einer älteren hebräischen Vorlage dieser Übersetzung auswerten lassen, ist ebenso strittig wie die Frage, ob die in dieser Übersetzung zu erkennenden Textänderungen erst im griechischen Bibeltext oder bereits im Verlauf der Überlieferung seiner hebräischen Vorlage vorgenommen wurden“ sowie auch S. 60. Ausführlich dagegen SIEGERT (2001), S. 55, der insgesamt sechs den Übersetzungsvorgang betreffende Ursachen (wie z. B. das Vorhandensein einer anderen Vorlage oder semantische Offenheit des Ausgangstextes) sowie vier nachträglich hinzugetretene Ursachen (wie z. B. redaktionelle Eingriffe, Übermittlungsfehler und Korrekturen) von Differenzen anführt und noch weiter unterteilt.

130 S. z. B. WERMELINGER (1984), S. 187: „Jamais Jérôme n'envisage la possibilité d'une évolution du texte au cours des âges. Il semble bien qu'il considère le texte hébraïque de son époque comme identique à celui qui était en usage aux temps des apôtres“ und KEDAR (1988), S. 322: „It is interesting to note that Jerome who permanently censured the Greek and Latin Bible texts had utmost confidence in the reliability and constancy of the Hebrew; he seems to have assumed that the current Hebrew text-form was identical with that underlying the LXX“. Anders jedoch HULLEY (1944), S. 91 („though he realized that the Hebrew texts available to him might not be identical in their readings with those used by the Septuagint translators“), der dies aus einer interessanten Passage aus dem Kommentar des Hieronymus zu Galater 3,14 ableitet; hier zieht der Kirchenvater für die Erklärung der Unterschiede zwischen dem Wortlaut des Deuteronomiumverses 21,23 in der LXX und in diesem Brief des Apostels Paulus als eine Möglichkeit auch jeweils divergierende Entwicklungsstufen der hebräischen Vorlage in Betracht: *ceterum ut ad nos redeat disputatio, scire non possum quare apostolus in eo quod scriptum est:*

In den Kapiteln *civ.* 18,42f. legt Augustin dann die Entstehungsgeschichte der Septuaginta dar, bietet einen kurzen Überblick über die unterschiedlichen griechischen wie lateinischen AT-Übersetzungen seiner Zeit und verweist abermals auf die Inspiriertheit der LXX, aus der sich prophetisch motivierte Abweichungen zum hebräischen Urtext ergäben, weshalb die LXX schließlich durch denselben Geist Gottes inspiriert sei wie auch der hebräische Ausgangstext; der Kirchenvater geht also von einer jeweils eigenständigen Inspiriertheit der beiden Überlieferungsstufen und dadurch zugleich von einer geradezu zweifachen Inspiriertheit der LXX aus.¹³¹

Dass Augustin hieraus konkrete Ergebnisse für seine eigene Bewertung von Bibelübersetzungsversionen ableitet, ließ sich besonders an einigen Stellen aus exegetischen Werken nachweisen: In *loc.* 2,25 vermutet er in einem Hebraismus, der sich auch im Griechischen niedergeschlagen hat, einen von den Siebzig herbeigeführten tieferen Sinn; in *en. Ps.* 87,10 weist er auf die Differenzen zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Text hin und erklärt diese durch die prophetisch inspirierte Septuagintaübersetzung, durch die eine umfassendere Auslegung des hebräischen Wortlautes möglich sei. Auch in *qu.* 1,169 erklärt er Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Text mit dem Verweis auf die prophetische Inspiriertheit der LXX, die Abweichungen legitimiere, und stellt einen theologischen Zusammenhang zwischen den divergierenden Versionen her. In *cons. ev.* 2,128 schließlich macht Augustin die Inspiriertheit der Septuaginta verantwortlich für die unterschiedliche Anführung eines Prophetenzitates bei den Evangelisten Matthäus und Johannes und betont in diesem Kontext, dass von Gott lediglich Inhalte (*res*) und nicht etwa die konkrete sprachliche Realisierung (*verba*) vorgegeben worden sei.

maledictus a deo omnis qui pendet in ligno [Dt. 21,23], vel subtraxerit aliquid vel addiderit. Si enim semel auctoritatem septuaginta interpretum sequebatur, debuit, sicut ab illis editum est, et dei nomen adiungere. Sin vero ut Hebraeus ex Hebraeis, id quod in sua lingua legerat, putabat esse verissimum, nec omnis nec in ligno, quae in Hebraeo non habentur, assumere. Ex quo mihi videtur aut veteres Hebraeorum libros aliter habuisse, quam nunc habent, aut apostolum (ut ante iam dixi) sensum scripturarum posuisse, non verba [...].

131 S. hierzu z. B. BENOIT (1963), S. 185: „Origène ne voulait de texte canonique que le grec, laissant l’hébreu aux Juifs; Jérôme ne voulait que l’hébreu, ravalant le grec au rang d’une traduction plus ou moins exacte. Augustin retient les deux comme deux expressions de la Parole divine, différentes sans doute mais complémentaires, et voulues toutes deux par le même Esprit“, BARTHÉLEMY (1978), S. 22, BOCHET (1997b), S. 520 f. und HENGEL (2002), S. 53: „The problem that had concerned Origen, and, in a different way, Jerome, seemed to have been resolved in the most elegant and harmonious manner: both the Hebrew original and the Greek translation of the Seventy are correct; both texts are similarly inspired and to be taken seriously in the church“.

9 Augustins Stellungnahme zur Übersetzungstätigkeit des Hieronymus

Der Briefwechsel zwischen den beiden Kirchenvätern Augustin und Hieronymus¹, der sich über nicht weniger als 25 Jahre hinzog und nicht weniger als 26 Briefe umfasst,² ist in vielerlei Hinsicht für die Nachwelt bedeutsam und hat mithin in zahlreichen Untersuchungen Beachtung gefunden.³ In diesem Kapitel sollen nun zunächst diejenigen Passagen untersucht werden, in denen Augustin wertend zur Übersetzungstätigkeit des Bethlehemitens⁴ Stellung nimmt; ein zentraler Aspekt ist dabei die unterschiedliche Beurteilung der Septuaginta. Eine derartige Stellungnahme lässt sich in erster Linie in den an Hieronymus gerichteten Briefen 28, 71 und 82 finden.⁵ Im Anschluss daran soll

1 GRÜTZMACHER (1969), S. 114 charakterisiert die beiden Kirchenväter wie folgt: „Hieronymus und Augustin sind zweifellos die beiden größten Theologen der abendländischen Kirche. Dem Hieronymus verdankt die Kirche des Abendlandes, um von allem andern zu schweigen, ihre Bibelübersetzung, und Augustin, der größte Theologe seit den Tagen des Apostels Paulus, hat auf Jahrhunderte die Wissenschaft und Praxis des gesamten abendländischen Christentums fast absorbiert und präjudiziert“.

2 Von diesen 26 Briefen sind 18 (9 von jedem Briefpartner) erhalten; s. hierzu z. B. FÜRST (2004–2010), Sp. 323.

3 Für das hier zu betrachtende Thema relevant ist insbesondere FÜRST (1994a), (1999), (2002), (2004–2010), der ausführliche Interpretationen zu den hier behandelten Stellen vorgelegt hat. Eine knappe Darlegung findet sich bei LÖHR (2007b), dieser geht hierbei jedoch nicht auf *ep.* 82 ein; MARTI (1974), S. 135–138 fasst den Briefwechsel vor allem unter dem Aspekt der Kritikpunkte Augustins an einer Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen zusammen, wobei er zugleich auf ähnliche Argumente Rufins Bezug nimmt; JOUASSARD (1956) stellt insbesondere die (dem Briefwechsel entnommenen) Argumente Augustins gegen eine Übersetzung aus dem Hebräischen und für eine Übertragung gemäß der LXX zusammen; DAVIS (1956) bietet eine knappe Orientierung über den die Übersetzungsarbeiten betreffenden Briefwechsel und berücksichtigt dabei insbesondere die Argumente Augustins zu Gunsten der LXX und gegen eine Neuübersetzung des Hieronymus sowie diejenigen des Hieronymus für eine Neuübersetzung nach dem Hebräischen; HENNINGS (1993) spricht in seinem Aufsatz nur einige wenige Aspekte des Briefwechsels an (die Verbreitung der Briefe, die Diskussionen um den Kanon des Alten Testaments sowie um die Auslegung der Galaterstelle 2,11–14), geht in seiner Monographie (1994) dann aber umfassend auf die großen Themenkomplexe der Briefe ein, wobei die Diskussion um die Übersetzungstätigkeit des Hieronymus nur relativ geringe Aufmerksamkeit erfährt; in erster Linie mit Chronologie- und Datierungsfragen des Briefwechsels befasst sich DE BRUYNE (1932). Weitere Aufsätze zu dem Briefwechsel der beiden Kirchenväter, in denen die Übersetzungsdiskussion jedoch nur am Rande ohne umfassende Interpretation behandelt wird, verfassten z. B. OVERBECK (1877), LAGRANGE (1915), TOURSCHER (1917) und (1918), O'CONNELL (1979), CANNON (1987), WHITE (1990) und MARKSCHIES (1994).

4 Allgemeines zu den Übersetzungs- und Revisionsarbeiten des Hieronymus findet sich im Einführungskapitel dieser Arbeit.

5 Zur Chronologie dieser Briefe vgl. FÜRST (1994a), S. 105: „*Ep.* 28 aus den Jahren 394/395 war aufgrund hier nicht näher zu diskutierender mißlicher äußerer Umstände nach Abfassung zunächst in Hippo liegen geblieben. Augustinus hat diesen Brief deshalb zu der im Jahr 403 verfaßten *ep.* 71 dazugelegt, so daß beide Briefe dem Hieronymus zusammen übermittelt wurden [...]. Im Jahr 404 ist Hieronymus in

eine Betrachtung des Antwortschreibens des Hieronymus (*epist.* 112) diese Untersuchung abrunden; abschließend folgt ein Exkurs, in dem überblicksartig und exemplarisch auf Augustins Verwendung der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen, die in die Vulgata Eingang gefunden hat, eingegangen wird.

9.1 *Epistula* 28,2

In diesem Schreiben an Hieronymus aus dem Jahre 394/395⁶ thematisiert Augustin insbesondere den Galaterkommentar des Hieronymus – vor allem den Streit der Apostel Petrus und Paulus (Gal. 2,11–14)⁷; er geht jedoch zu Beginn des Briefes nach einigen Einleitungstopoi auch auf die Übersetzungstätigkeit des Hieronymus ein: Zunächst bittet Augustin diesen um die Übersetzung griechischer Bibelexegeten bzw. Kirchenväter, insbesondere des Origenes,⁸ damit deren Werke dadurch auch in den afrikanischen Christengemeinden verbreitet und nutzbar gemacht werden könnten.⁹

einem langen Brief auch auf diese zwischen ihnen strittige Thematik eingegangen (*ep.* 112,19–22), worauf wiederum Augustinus im Jahr 405 in seinem Antwortschreiben Bezug genommen hat (*ep.* 82,34 f.).“

⁶ So DIVJAK (1996–2002), Sp. 930.

⁷ Vgl. hierzu auch das Kapitel I,6.

⁸ Dieser ist hier mit der Formulierung *unum potissimum, quem tu libentius in tuis litteris sonas* bezeichnet. Vgl. hierzu FÜRST (2002), S. 100: „Von Origenes, den Augustinus hier meint, übersetzte Hieronymus 78 Homilien, neun zu Jes, je 14 zu Jer und Ez, zwei zum Hld und 39 zu Lk“.

⁹ *Petimus ergo et nobiscum petit omnis Africanarum ecclesiarum studiosa societas, ut interpretandis eorum libris, qui Graece scripturas nostras quam optime tractaverunt, curam atque operam impendere non graveris. Potes enim efficere, ut nos quoque habeamus tales illos viros et unum potissimum, quem tu libentius in tuis litteris sonas.* FÜRST (2002), S. 100 schließt aus dieser Stelle auf mangelnde Griechischkenntnisse Augustins: „Das heißt Augustinus und alle lateinischen Theologen, die nur wenig oder gar kein Griechisch mehr können“ und verweist in diesem Zusammenhang auf *ep.* 40,9 als weitere Belegstelle für die schlechten Griechischkenntnisse des Kirchenvaters. An dieser Stelle bittet Augustin Hieronymus um eine lateinische Kurzfassung des Inhaltes griechischer häretischer Schriften, wodurch jener denen, welchen Zeit oder Sprachkenntnisse für eine umfassende Beschäftigung fehlten, einen großen Dienst erweisen würde: *aut si illud volumen forte onerare noluisti, ut commemoratis haereticis non adderes, in quibus eos catholica damnarit auctoritas, peto ne grave sit litterario labori tuo, quo non mediocriter per domini nostri gratiam in Latina lingua sanctorum studia et accendisti et adiuvisti [...] ut si occupationes tuae sinunt omnium haereticorum perversa dogmata [...] uno libello breviter digesta edas in notitiam eorum, quibus aut non vacat propter alia negotia aut non valent propter alienam linguam tam multa legere atque cognoscere.* Die Forderung Augustins nach lateinischen Übersetzungen griechischer Väter in *ep.* 28 lässt jedoch wohl keine Mutmaßung bezüglich der Griechischkenntnisse Augustins zu: Es geht hier vielmehr um eine Verbreitung und Nutzbarmachung dieser Schriften in der afrikanischen Christenheit, für die eine Übertragung ins Lateinische notwendig war. Die Frage, inwieweit Augustin der griechischen Sprache mächtig war, ist allerdings eine vieldiskutierte; sie wird innerhalb dieser Arbeit an späterer Stelle (S. 600) noch Beachtung finden. Bislang lässt sich jedoch, da bereits anhand einiger in dieser Untersuchung behandelter Stellen ein Rückgriff aufs Griechische und der Vergleich des griechischen Wortlautes mit demjenigen lateinischer Übersetzungen nachgewiesen werden konnte, allerdings zumindest konstatieren, dass seine Kenntnisse für eine knappe eigene Übersetzung einer

In einem nächsten Schritt äußert er dann allerdings seinen generellen Unmut gegenüber den Übersetzungsbemühungen des Hieronymus und fordert ihn auf (vielleicht, weil er bereits von dessen Vorhaben, eine neue Übertragung nach dem Hebräischen herzustellen, gehört hat¹⁰), beim Übersetzen der kanonischen Bücher wenigstens gemäß seinem Vorgehen bei seiner Hiobübersetzung zu verfahren.¹¹ Im weiteren Verlauf dieses Satzes skizziert Augustin die seiner Meinung nach charakteristischen Merkmale dieser Hiobübersetzung, in der Hieronymus die Unterschiede zwischen seiner eigenen Übersetzung¹² und der griechischen Septuaginta durch textkritische Zeichen markiert habe, und verweist in diesem Zusammenhang auf die herausragende Autorität der LXX (*[...] ut signis adhibitis, quid inter hanc tuam et LXX, quorum est gravissima auctoritas, interpretationem distet, appareat*). An dieser Stelle zeigt sich jedoch, was Hieronymus dann später in seinem Antwortschreiben tadelt: Augustin missversteht die diakritischen Zeichen und geht davon aus, dass diese die Unterschiede zwischen einer Übersetzung des Hieronymus und der Übersetzung der Siebzig bezeichnen.¹³ In Wahrheit übertrug der Bethlehemit jedoch die hexaplarische Septuaginta des Origenes¹⁴ mit ihren textkritischen Zeichen;¹⁵ die Obeloi bezeichnen dabei Passagen, die in der Septuaginta vorhanden sind, aber nicht im hebräischen Text; die Asteriskoi markieren diejenigen Stellen, die in der LXX im Vergleich zum hebräischen Urtext fehlen.¹⁶ Auffallend ist an dieser Stelle auch, dass Augustin gar nicht zwischen den unterschiedlichen Zeichen differenziert, sondern ihnen hier ganz ungenau mehr oder weniger dieselbe Funktion zuschreibt.

griechischen Bibelstelle bzw. für den Vergleich des griechischen Wortlautes mit einer lateinischen Übersetzung und für deren Beurteilung ausgereicht haben müssen.

10 S. hierzu auch S. 293.

11 *De vertendis autem in linguam Latinam sanctis litteris canonicis laborare te nollem, nisi eo modo, quo Iob interpretatus es [...].*

12 Augustin dürfte hierbei von einer Übersetzung aus dem Hebräischen ausgehen.

13 Augustin selbst erläutert diese Zeichen allerdings später, z. B. in *civ.* 18,43, zutreffend (S. 274).

14 Zu Methode, Motivation und Kritikern des Origenes vgl. z. B. BÄMMEL (1988).

15 Aus der Tatsache, dass Augustin durch die diakritischen Zeichen Abweichungen zur Septuaginta markiert sehen will, während Hieronymus sich doch gerade an der hexaplarischen Septuagintafassung orientierte, leitet FÜRST (1994a), S. 109 f. ab, dass Augustin zum Zeitpunkt der Abfassung von *ep.* 28 den Hiobtext lediglich in einer nicht-hexaplarischen Fassung der Septuaginta kannte.

16 Vgl. hierzu z. B. FÜRST (1999), S. 141 und (2004–2010), Sp. 324: „394/395 hatte A. diejenige Iob-Übersetzung in das Lateinische vor Augen, die H. um 390 nach dem hexaplarischen Septuaginta-Text angefertigt hatte und in der sehr viele Stellen mit einem Asteriskos versehen waren, weil in der genuine Septuaginta-Version etwa ein Sechstel des hebräischen Textes fehlte [...] und Origenes diese Partien in der Hexapla aus der griechischen Übertragung Theodotions (2. Jh.) ergänzt hatte [...]. Während H. diese textkritischen Markierungen beim Übersetzen einfach übernommen hatte, mißverstand A. aus Unkenntnis der biblischen Textgeschichte die mit einem Asteriskos versehenen Stellen als neue Funde des H. im hebräischen Text und äußerte unverhohlenen Zweifel an der Kompetenz des H. als Übersetzer, weil ihm diese (vermeintliche) Vorgehensweise alles andere als überzeugend erschien [...]“. Zum Vorgehen des Hieronymus bei dieser Übersetzung s. ferner auch SPARKS (1970), S. 515, KÖPF (1978), S. 73 f. und MARKSCHIES (1994), S. 143 f. sowie die Übersicht über die Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit.

Im Anschluss daran drückt der Kirchenvater dann Zweifel bezüglich der Ergebnisse eines derartigen Verfahrens aus, indem er seine Verwunderung darüber äußert, dass Hieronymus meine, im Gegensatz zu so vielen anderen Übersetzern noch etwas „Neues“ im hebräischen Text erkannt zu haben.¹⁷ Hierbei scheint der Verweis auf die *tot interpretes* merkwürdig, da Augustin ja davon ausgeht, dass Hieronymus durch seine textkritischen Zeichen lediglich die Differenzen zwischen seiner Übersetzung und der Version der Siebzig und nicht etwa auch die Abweichungen von anderen Übersetzungen kennzeichnet. Vielleicht setzt er aber einfach voraus, dass Hieronymus sich durch das Markieren seiner vermeintlichen neuen Funde im hebräischen Text zugleich auch von den übrigen Übersetzern absetzen wolle.¹⁸

Im Folgenden definiert Augustin nämlich nun näher, wen er unter *tot interpretes* verstanden wissen will: In Form einer *Praeteritio* nennt er zunächst die siebzig Übersetzer und thematisiert in diesem Kontext kurz die Übereinstimmung in deren Übertragungen, indem er die möglichen Ursachen hierfür auf jeweils ein Schlagwort – *consilium* und *spiritus* –¹⁹ reduziert und somit lediglich auf die Entstehungslegende der LXX anspielt.²⁰ Dabei rückt er hier die prophetische Inspiriertheit der Siebzig nicht in den Vordergrund,²¹ sondern stellt dieser eine rationale Begründung für die Übereinstimmung der Übersetzungen gleichwertig zur Seite.

17 *Satis autem nequeo mirari, si aliquid adhuc in Hebraeis exemplaribus invenitur, quod tot interpretes illius linguae peritissimos fugerit.* Hier entsteht der Eindruck, Augustin sei davon ausgegangen, dass Hieronymus seine mit textkritischen Zeichen versehene Übersetzung des Hiob nach dem Hebräischen angefertigt habe. Vgl. hierzu auch FÜRST (1994a), S. 110 f., der für die Ungereimtheiten zwischen der Annahme Augustins in *ep.* 28, „daß die Übersetzer des Alten Testaments nach den legendären Siebzig einschließlich des Hieronymus vom hebräischen Text ausgingen“, und der Meinung in *ep.* 71, dass Hieronymus seine erste Übersetzung des Hiob nach dem Griechischen vollzogen habe, zwei alternative Lösungen vorschlägt: (1.) Augustin habe in *ep.* 28 angenommen, „daß Hieronymus grundsätzlich aus dem Hebräischen übersetzt und die griechische Septuaginta nur beigezogen habe, um die Abweichungen zu notieren“. Der Widerspruch zwischen *ep.* 28,2 und *ep.* 71,3 sei dann dadurch zu erklären, dass Augustin erst beim Anblick der neuen Hiobübersetzung die Herkunft der anderen klar wurde. (2.) Augustin sei bereits in *ep.* 28,2 davon ausgegangen, dass Hieronymus den griechischen Text übersetze, aber dass er zusätzlich auch hebräische Handschriften eingesehen habe [dies dürfte laut ERBES (1950), S. 136–138 dem tatsächlichen Vorgehen des Hieronymus entsprechen]. Als Fazit hält FÜRST (1994a), S. 111 dann fest: „Ob nun so oder so, jedenfalls nahm er offenbar an, daß das Plus des lateinischen Hieronymustextes gegenüber dem ihm bekannten Septuagintatext, wie er die Asteriskoi auffaßte, durch Einsichtnahme in den hebräischen Text zustandegekommen sei [...]“.

18 FÜRST (1994a), S. 111 schreibt hierzu lediglich: „Augustinus hatte in *ep.* 28,2 einen *Iob*-Text vor Augen, in dem gemäß seinen falschen Vorgaben sehr viele Asteriskoi zu verstehen gaben [...], daß Hieronymus bei seinen vermeintlichen Recherchen im hebräischen Text sehr viel aufgefunden habe [...], was dann – so Augustins Schluß – den früheren Übersetzern wohl entgangen sein mußte [...]“.

19 Vgl. hierzu auch die ausführlichen Darlegungen in *doctr. chr.* 2,XV 22 (S. 41) und *civ.* 18,43 (S. 273).

20 *Omitto enim LXX, de quorum vel consilii vel spiritus maiore concordia, quam si unus homo esset [...].*

21 [...] *non audeo in aliquam partem certam ferre sententiam, nisi quod eis praeminentem auctoritatem in hoc munere sine controversia tribuendam existimo.* S. hierzu auch JOUASSARD (1956), S. 97: „Certes dans sa correspondance avec Saint Jérôme, Augustin ne parle pas en propres termes d’inspiration pour

Sodann verweist der Kirchenvater auf die späteren Übersetzer des hebräischen Textes – Aquila, Symmachus und Theodotion –²², die sich enger an die Abfolge und die Grammatik hebräischer Wörter und Wendungen gehalten und dennoch in ihren Übersetzungen nicht übereingestimmt hätten.²³ Dass diese Späteren so vieles zurückgelassen hätten, was dann erst durch Hieronymus entdeckt und veröffentlicht worden sei, stellt für Augustin ein unauflösbares Problem dar,²⁴ das er im Folgenden näher skizziert, wobei er zugleich die Übersetzungskompetenz sowie den Sinn der Übersetzungstätigkeit des Hieronymus in Frage stellt: Wenn es sich nämlich bei den entsprechenden Stellen um unklare Formulierungen handle, könne auch dieser sich irren; wenn sie jedoch klar verständlich seien, sei es unglaublich, dass sich die anderen Übersetzer nach den Siebzig in diesen geirrt hätten.²⁵ Angesichts dieser seiner Verständnisschwierigkeiten bittet Augustin Hieronymus schließlich um eine Erklärung.²⁶

Zusammenfassend lässt sich für diese Passage festhalten, dass Augustin hier seinem Briefpartner vorschlägt, beim Übersetzen wenigstens²⁷ nach dem Schema der textkritischen Hiobübersetzung zu verfahren,²⁸ das er jedoch falsch interpretiert, und dass er gleichzeitig die kritisch-zweifelnde Frage aufwirft, wie Hieronymus nach den siebzig Übersetzern und insbesondere nach Aquila, Symmachus und Theodotion im hebräischen Text noch etwas bislang Unentdecktes habe auffinden können.²⁹ Hierbei

elle, il ne raconte pas non plus en détail de quelle façon la version aurait été mise sur le métier par plusieurs interprètes à la fois pour aboutir à un texte unique; il y fait seulement allusion“.

22 Diese Identifizierung findet sich auch bei FÜRST (2002), S. 101¹³.

23 FÜRST (2002), S. 103 weist darauf hin, dass „Symmachus und Theodotion in unterschiedlichen Graden die griechische Idiomatik berücksichtigten“, während Aquila sich „pedantisch an die hebräische Wortfolge [hielt] und versuchte, die Etymologie der hebräischen Begriffe im Griechischen wiederzugeben“, und belegt dies aus Hieronymus, *epist.* 36,12 sowie dessen Kommentar zu Amos 3,11; ferner verweist er hierfür auch auf MARTI (1974), S. 69 und 134 f. S. hierzu auch die Übersicht über die wichtigsten Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit.

24 *Illi me plus movent, qui, cum posteriores interpretarentur et verborum locutionumque Hebraearum viam atque regulas mordacius, ut fertur, tenerent, non solum inter se non consenserunt, sed etiam reliquerunt multa, quae tanto post eruenda et prodenda remanent.*

25 *Si enim obscura sunt, te quoque in eis falli posse creditur; si manifesta, illos in eis falli potuisse non creditur.*

26 *Huius igitur rei pro tua caritate expositis causis certum me facias obsecraverim.*

27 FÜRST (2002), S. 54 spricht jedoch lediglich von „Kritik, die Augustinus 394/395 gegen die erste Ijob-Übersetzung des Hieronymus vorbrachte“. M. E. drückt jedoch die Forderung nach einer Fortführung dieses „Übersetzungsschemas“ zumindest Billigung aus, auch wenn Augustin das Vorgehen an sich falsch deutet und daher die Ergebnisse (vermeintliche neue Funde im hebräischen Text) anzweifelt.

28 DIVJAK (1996–2002), Sp. 930 bewertet die Haltung Augustins in *ep.* 28 nicht präzise genug: „In seinem und der afrikanischen Kirche Namen kritisiert er dessen Übersetzungstätigkeit und fordert ihn auf, sich an den Text der Septuaginta zu halten“.

29 WHITE (1990), S. 35 geht jedoch davon aus, dass Augustin bereits in *ep.* 28 zum Vorgehen des Hieronymus, den hebräischen Text ins Lateinische zu übertragen, Stellung nimmt und ihn auffordert, stattdessen nach der hexaplarischen LXX zu übersetzen: „When Augustine composed *Ep.* 28 in 394 or 395, he had learned, possibly from Alypius, that Jerome was now translating certain books of the Old

erliegt er in seiner Beurteilung der Hiobübersetzung des Hieronymus jedoch einem grundlegenden Missverständnis, das auf der Fehlinterpretation der mit textkritischen Zeichen markierten Stellen als Neufunde des Hieronymus im hebräischen Text beruht.

9.2 *Epistula* 71,3 – 6

Diesen ca. im Jahre 403³⁰ abgefassten Brief an Hieronymus widmet Augustin ganz der Stellungnahme zur Übersetzungstätigkeit des Bethlehemiten: Nach einigen einleitenden Worten geht Augustin zunächst (71,3) auf die beiden Übersetzungen des Buches Hiob durch Hieronymus ein: Der Kirchenvater wirft hierbei implizit die Frage auf,³¹

Testament direct from the Hebrew, rather than revising them from the Septuagint as had been his previous policy. In this letter Augustine expresses briefly his worries over such an undertaking and asks Jerome rather to continue his revision from Origen's Hexapla version of the Septuagint, with its diacritical signs marking divergences between the Septuagint and the Hebrew". Eine derartige Gegenüberstellung findet m. E. jedoch explizit erst in *ep.* 71 statt, zumal Augustin in *ep.* 28 von der Hiobübersetzung als einer Übersetzung aus dem Hebräischen ausgegangen sein dürfte, deren wahren Ursprung (hexaplarische LXX) er nicht kannte. Es könnte höchstens sein, dass Augustin seinen Wunsch, Hieronymus möge generell bei einer Übertragung der kanonischen Schriften wenigstens in derselben Weise wie bei seiner Hiobübersetzung vorgehen, deswegen in *ep.* 28 geäußert hat, weil er gerüchteweise davon gehört hatte, dass Hieronymus bei einem weiteren Übersetzungsvorhaben anders verfahren wolle. Ähnlich sieht dies auch BÄMMEL (1988), S. 146: „Um das Jahr 395 schrieb Augustin einen Brief an Hieronymus, in dem er ihn bat, mit der Arbeit der Bibelübersetzung sich nicht weiter abzugeben, außer wenn er, wie in seiner frühen Hiobübersetzung, die kritischen Zeichen einzusetzen wollte, um die Unterschiede zur Septuaginta deutlich zu machen“. Explizit lässt sich dies jedoch aus *ep.* 28 noch nicht ableiten. Auch MARKSCHIES (1994), S. 164 liest diese Stelle als Kritik an der „hieronymianischen Übersetzung aus dem Hebräischen“. Zwar geht Augustin hier wohl von einer Übersetzung aus dem Hebräischen durch Hieronymus aus, aber er billigt das Vorgehen. Um die Übersetzung aus dem Hebräischen durch Hieronymus geht es dann aber erst in *ep.* 71. FÜRST (1994a), S. 106 f. weist auf die allgemeine Tendenz in der Forschung hin, sowohl *ep.* 28 als auch *ep.* 71 als Aufforderung Augustins an Hieronymus zu lesen, „seiner Übertragung des Alten Testaments nicht den hebräischen Urtext, sondern den griechischen Text der Septuaginta zugrunde zu legen“, und lehnt diese als „nur teilweise zutreffend“ ab. Arbeiten, die von einer solchen inhaltlichen Doppelung und Vereinfachung des tatsächlichen Sachverhaltes ausgehen, sind neben denen von WHITE (1990) und MARKSCHIES (1994) die Beiträge von WENDLAND (1900), DE VATHAIRE (1930), DAVIS (1956), KARPP (1957), GRÜTZMACHER (1969), KELLY (1975), O'CONNELL (1979), CANNON (1987), S. 36 (in Bezug auf *ep.* 28): „Augustine would like Jerome to put aside his project of translating the Hebrew Scriptures and work instead on a translation of the scriptural commentaries of the Greek fathers. Indeed, he asks with breathtaking boldness, why is there need for a translation from the Hebrew at all, when we already have the Septuagint?“ und S. 38 (bezüglich *ep.* 71): „Once again he urges Jerome to put aside his work on the Hebrew Scriptures and to bring out instead a reliable version of the Septuagint“, HENNINGS (1993) und (1994) sowie DONALDSON (2009), S. 77: „requesting that Jerome provide more translations of Greek exegetes, like Origen, and that he translate the OT from the Hexapla rather than the Hebrew“.

³⁰ Vgl. hierzu DIVJAK (1996 – 2002), Sp. 931.

³¹ Diese Frage lässt sich aus dem von Augustin der neuen Hiobübersetzung entgegengebrachten Unverständnis (s. weiter unten im Text) ableiten.

warum Hieronymus nach seiner textkritischen Übersetzung des Buches Hiob aus dem Griechischen³² eine weitere Übersetzung desselben Buches, nun nach dem hebräischen Text vollzogen habe.³³ In diesem Kontext nimmt Augustin wiederum (vgl. *ep.* 28) Bezug auf das hieronymianische Vorgehen bei der ersten, textkritischen Übersetzung des Hiob, diesmal mit einer Differenzierung der textkritischen Zeichen: Hieronymus habe bei seiner Übertragung diejenigen Passagen mit Asteriskoi markiert, die sich im hebräischen Text fänden und im griechischen Text nicht, während er die Stellen, die im griechischen Text stünden und im hebräischen nicht, mit Obeloi gekennzeichnet habe; und er habe dieses Vorgehen mit außerordentlicher Sorgfalt vollzogen.³⁴ Augustin geht an dieser Stelle demnach explizit von einer Übersetzung aus dem Griechischen unter Einblick in den hebräischen Text aus; allerdings scheint er nach wie vor zu meinen, dass die textkritischen Zeichen von Hieronymus selbst gesetzt und nicht, wie tatsächlich, aus einer anderen Version (der hexaplarischen *Septuaginta* des Origenes) übernommen worden sind, so dass er auch hier den eigentlichen Entstehungsvorgang der Übersetzung verkennt.

Diesem Vorgehen stellt Augustin nun fragend das Verfahren der neuen Hiobübersetzung gegenüber, in der nicht dieselbe Verlässlichkeit im Wortlaut (*verborum fides*) anzutreffen sei,³⁵ da eben die Passagen des hebräischen Textes, die in der anderen Übersetzung auf Grund ihres Fehlens in den griechischen Handschriften so sorgfältig (*tanta diligentia*) mit Asteriskoi markiert worden seien, in der neuen Übertragung nun jedoch in nachlässigerer Form, d. h. ohne Kennzeichnung, angeführt

³² Bei deren Erwähnung in *ep.* 28,2 ging Augustin nicht auf die Sprache ein, aus der Hieronymus diese Übersetzung vollzogen hat, so dass der Eindruck entstand, Augustin sei von einer Übertragung aus dem Hebräischen (bzw. eventuell auch von einer Übersetzung aus dem Griechischen unter Einsichtnahme in den hebräischen Text) ausgegangen (s.o.).

³³ Laut FÜRST (2004–2010), Sp. 325 übertrug Hieronymus zwischen 390 und 406/407 unter Rückgriff auf den hebräischen oder aramäischen Text Teile des Alten Testamentes ins Lateinische; vgl. auch die Übersicht über Bibelübersetzungen am Anfang dieser Arbeit. Hierauf bezieht sich Augustin, wenn er von einer zweiten Übersetzung des Buches Hiob spricht. Von dieser Übertragung hat der Kirchenvater erst nach Abfassung seiner *ep.* 28 erfahren (und dadurch dann wohl auch das Wesen der ersten Hiobübersetzung – als einer Version aus dem Griechischen – im Ansatz erfasst): *in hac autem epistula hoc addo, quod postea didicimus, Iob ex Hebraeo te interpretatum [...]*, 71,3 – so auch FÜRST (1994a), S. 107 –, so dass sich erst für *ep.* 71 die explizite Gegenüberstellung dieser beiden Übersetzungen ergibt.

³⁴ [...] *cum iam quandam haberemus interpretationem tuam eius prophetae ex Graeco eloquio versam in Latinum, ubi tamen asteriscis notasti, quae in Hebraeo sunt et Graeco desunt, obeliscis autem, quae in Graeco inveniuntur et in Hebraeo non sunt, tam mirabili diligentia, ut quibusdam in locis ad verba singula stellas significantes videamus eadem verba esse in Hebraeo, in Graeco autem non esse.*

³⁵ FÜRST (1994a), S. 113f. bemerkt hierzu Folgendes: „In diesem Kontext ist die bemängelte *verborum fides* nicht auf den hebräischen Text zu beziehen im Sinne etwa einer zu großen Freiheit in der Wiedergabe des Originals. Augustinus hielt vielmehr die Erstfassung neben die Zweitfassung und bemängelte aus dieser Perspektive ‚eine nicht in gleicher Weise gegebene Verlässlichkeit des Wortlauts‘ [...]“ und (2002), S. 56¹⁴⁴: „Weil in der aus dem Hebräischen übersetzten Zweitfassung des Ijob die textkritischen Zeichen fehlen, bemängelt AUGUSTINUS die verglichen mit der Erstfassung ‚nicht in gleicher Weise‘ gewährte Verlässlichkeit des in beiden Fällen lateinischen Wortlauts, da man der Zweitfassung die Abweichungen von der *Septuaginta* nicht mehr ansieht“.

würden.³⁶ Ein Beispiel für eine derartige Stelle kann Augustin nicht darlegen – als Begründung führt er an, dass ihm im Moment der Abfassung des Briefes (*ad horam*) kein Codex zugänglich sei, der eine Übersetzung aus dem Hebräischen enthalte;³⁷ er weist jedoch darauf hin, dass Hieronymus das geschilderte Problem sicherlich schon hinreichend verstanden habe und zu lösen vermöge.³⁸ In dieser Passage stellt Augustin demnach die alte Hiobübersetzung – für die er erneut das textkritische Verfahren des Hieronymus nicht ganz richtig skizziert – dessen neuer Übertragung aus dem Hebräischen gegenüber, wobei er nun das Vorgehen der neuen in Frage stellt, das der alten aber jetzt (im Gegensatz zu den in *ep.* 28 dargelegten Zweifeln, die jedoch auf einem falschen Verständnis der textkritischen Zeichen beruhten) uneingeschränkt lobt.

Danach (71,4) spricht Augustin seinen Wunsch nach einer lateinischen Übersetzung der griechischen Septuaginta durch Hieronymus an,³⁹ den er als Präferenz gegenüber einer Übersetzung aus dem Hebräischen⁴⁰ formuliert⁴¹ und im Folgenden durch mehrere Argumente begründet: Zunächst führt er den Aspekt der Übereinstimmung der lateinischen mit den griechischen Kirchen an, die bei der Benutzung der lateinischen Übertragung des Hieronymus aus dem Hebräischen für die Lesungen

36 Porro in hac posteriore interpretatione, quae versa est ex Hebraeo, non eadem verborum fides occurrit nec parum turbat cogitantem, vel cur in illa prima tanta diligentia figantur asterisci, ut minimas etiam particulas orationis indicent deesse codicibus Graecis, quae sunt in Hebraeis, vel cur in hac altera, quae ex Hebraeis est, negligentius hoc curatum sit, ut hae eadem particulae locis suis invenirentur. MARTI (1974), S. 51 zu dieser Stelle: „Was sich hier Augustin eigentlich wünscht, ist ein textkritischer Apparat zum AT – ein Arbeitsinstrument, das, wie die Hexapla mit ihren kritischen Zeichen, dem Exegeten als Wegweiser durch die *diversitas interpretationum* dienen könnte“. Vgl. hierzu auch die oben betrachtete Passage *civ.* 18,43 (S. 274), in der Augustin implizit auf die Nützlichkeit der textkritischen Arbeiten des Origenes und Hieronymus verweist, durch die ja die Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Text aufgezeigt werden könnten.

37 Aliquid inde exempli gratia ponere volui, sed mihi ad horam codex defuit, qui ex Hebraeo est.

38 Verum tamen, quia praevolas ingenio, non solum quid dixerim, verum etiam quid dicere voluerim, satis, ut opinor, intellegis, ut causa reddita, quod movet, edisseras.

39 CANNON (1987), S. 39 interpretiert diesen Wunsch als äußerst anmaßendes Verhalten Augustins: „He arrogantly suggests that Jerome abandon his most cherished (and papally-endorsed) project in favor of some dubious enterprise he happens to favor“.

40 KARPP (1957), S. 111 hingegen betont die negativen Reaktionen einiger Zeitgenossen auf die Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen: „Zahlreicher waren die Anfeindungen. Rufin beklagte die Judaisierung der Bibel; andere verbreiteten sogar einen gefälschten Brief, in dem Hieronymus selbst beklagte, von der Septuaginta abgewichen zu sein“; s. hierzu auch die Zusammenfassung S. 312.

41 Ego sane mallet Graecas potius canonicas te nobis interpretari scripturas, quae septuaginta interpretum perhibentur. FÜRST (2002), S. 162 weist darauf hin, dass Hieronymus „zu manchen oder allen alttestamentlichen Büchern“ eine solche Übersetzung (nach der hexaplarischen LXX) angefertigt habe (s. hierzu auch die Übersicht zu den Bibelübersetzungen zu Beginn dieser Arbeit), dass Augustin dies jedoch zu diesem Zeitpunkt noch nicht wisse.

nicht mehr gegeben wäre;⁴² ferner verweist er auf die (philologische) Nachprüfbarkeit einer lateinischen Übersetzung aus dem Griechischen, die sich aus der Verbreitung und Bekanntheit der griechischen Sprache ergebe.⁴³ Überdies könnten eben durch diese Kontrollierbarkeit Zweifel am Textlaut einer lateinischen Version ausgeräumt werden.⁴⁴

Diesem Gesichtspunkt stellt er im Folgenden den gegenteiligen Sachverhalt gegenüber, der aus dem Zweifel an einer lateinischen Übersetzung aus dem Hebräischen resultiere: In diesem Fall sei es nahezu unmöglich, an die hebräischen Handschriften zu gelangen, durch die der Textlaut bestätigt werden könnte.⁴⁵ Doch auch wenn man an hebräische Codices gelangen sollte – so führt Augustin diesen Gedanken fort –, dürfte (wohl bei Differenzen zwischen dem hebräischen Text und dem lateinischen bzw. griechischen Text der Septuaginta) keiner so viele lateinische und griechische Autoritäten verwerfen wollen.⁴⁶

Als ein weiteres Argument, das laut Augustin Einfluss auf die Beurteilung einer lateinischen Übertragung aus dem Hebräischen hat, führt er Hebräischexperten (*consulti Hebraei*)⁴⁷ an, die, wenn sie nach der Beurteilung einer Übersetzung gefragt würden, eine mit dieser nicht übereinstimmende, andere Auskunft geben könnten, so dass Hieronymus schließlich der einzige sei, der sie widerlegen könne.⁴⁸ Hieraus lässt sich folgern, dass Augustin die Beurteilung einer Übersetzung nicht von anderen – den Juden oder Hieronymus – abhängig sein lassen möchte; er motiviert seinen Wunsch nach einer lateinischen Übertragung der griechischen LXX somit in erster Linie durch ein philologisches Kriterium: deren leichtere Kontrollierbarkeit – im Sinne einer Vergleichbarkeit mit dem griechischen Ausgangstext.

Im Anschluss hieran (71,5) lässt Augustin schließlich ein anekdotenartiges Beispiel folgen, das die Konsequenzen der Benutzung der hieronymianischen Übertra-

⁴² *Perdurus erit enim, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a Graecis ecclesiis Latinae ecclesiae dissonabunt [...].*

⁴³ Dies scheint jedoch angesichts der Sprachsituation in der Zeit Augustins (s. auch die Schlussbetrachtungen am Ende dieser Arbeit) eine Übertreibung darzustellen; in erster Linie hebt der Kirchenvater hier wohl auf die Tatsache ab, dass das Griechische eine im Gegensatz zum Hebräischen verbreitetere und zugänglichere Sprache war.

⁴⁴ [...] *maxime quia facile contradictor vincitur Graeco prolato libro, id est linguae notissimae.* Auch hier (vgl. die Stellen der Kapitel I,2; I,5f. und I,7,3) erwähnt Augustin also den Vergleich mit dem Originaltext als adäquates Mittel zur Überprüfung einer Übersetzung.

⁴⁵ *Quisquis autem in eo, quod ex Hebraeo translatus est, aliquo insolito permotus fuerit et falsi crimen intenderit, vix aut numquam ad Hebraea testimonia pervenitur, quibus defendatur obiectum.* Das eigentliche Problem dürfte jedoch vielmehr die mangelnde (hebräische) Sprachkenntnis darstellen [vgl. hierzu auch FÜRST (1994a), S. 118], so dass durch die Wendung *ad Hebraea testimonia pervenitur* auch überhaupt ein Verständnis der Belege an sich bezeichnet sein könnte.

⁴⁶ *Quod si etiam perventum fuerit, tot Latinas et Graecas auctoritates damnari quis ferat?* Hiermit dürfte wohl insbesondere auf die siebzig Übersetzer der Septuaginta angespielt werden.

⁴⁷ Wahrscheinlich sind hier die später in 71,5 genannten Juden gemeint.

⁴⁸ *Huc accedit, quia etiam consulti Hebraei possunt aliud respondere, ut tu solus necessarius videaris, qui etiam ipsos possis convincere, sed tamen quo iudice, mirum si potueris invenire.*

gung aus dem Hebräischen in den Kirchengemeinden illustrieren soll: Ein Bischof, der in seiner Gemeinde eingeführt habe, bei den Lesungen die Übersetzung des Hieronymus zu benutzen, habe eine Stelle beim Propheten Jona anderslautend vorgelesen,⁴⁹ als sie allen im Gedächtnis gewesen und seit Generationen vorgetragen worden sei.⁵⁰ Infolgedessen sei es zu einem großen Aufruhr in der Gemeinde gekommen – insbesondere bei den Griechen, die den Vorwurf der Fälschung kundgetan hätten –, so dass der Bischof gezwungen gewesen sei, bei den Juden der Stadt Oea, in der sich diese Episode ereignet habe, eine Stellungnahme einzuholen.⁵¹ Diese hätten nun – entweder aus Unkenntnis oder aus Bosheit⁵² – behauptet, dass sich in den hebräischen Codices das befinde, was auch in den griechischen und lateinischen zu lesen sei.⁵³

Diese Aussage dürfte sich auf Grund der Nennung sowohl der griechischen als auch der lateinischen Codices auf die LXX und auf die lateinischen Versionen derselben beziehen und somit die lateinische Übertragung des Hieronymus aus dem Hebräischen, die ja überprüft werden sollte, als fehlerhaft klassifizieren; in diese Auslegung fügt sich das Folgende passend ein: Denn als „*fabula docet*“ führt Augustin nun an, dass der Bischof den vermeintlichen Fehler habe korrigieren müssen, um nicht „ohne Gemeinde zu verbleiben“. ⁵⁴ Als Konsequenz (*unde etiam*) dieses Beispiels, das den Aufruhr bei der Verlesung einer unbekannten Version einer bekannten Stelle sowie die Kritik der Griechen und Juden an der lateinischen Übersetzungsversion des Hieronymus beschreibt, konstatiert der Kirchenvater ferner, dass auch Hieronymus sich bei der Abfassung seiner Übertragung in einigen Punkten habe irren können,⁵⁵ und nimmt somit den bereits in *ep.* 28,2 dargelegten Zweifel an der Übersetzungskompetenz des Bethlehemiten, der dort in erster Linie in Bezug auf die vermeintlichen Neufunde im hebräischen Text geäußert wurde, wieder auf.

In einem Appell ruft er Hieronymus schließlich dazu auf, über die Konsequenzen dieses Sachverhaltes für Schriften, die nicht durch den Vergleich mit in gängigen

49 Hieronymus selbst zitiert in seinem Antwortschreiben den gesamten Textlaut. FÜRST (2002), S. 164 hierzu: „[Hieronymus] tippt [...] gewiss richtig auf Jona 4,6 als die von Augustinus gemeinte Stelle, an der Hieronymus die Pflanze, die Jona Schatten spendete, als ‚Efeu‘ (*hedera*) wiedergab, während in der griechischen *Septuaginta* und in daraus übersetzten lateinischen Bibeln von einem ‚Kürbis‘ (κολόκυνθα, *cucurbita*) die Rede ist“, s. hierzu auch S. 306.

50 *Nam quidam frater noster episcopus cum lectitari instituisset in ecclesia, cui praeest, interpretationem tuam, movit quiddam longe aliter abs te positum apud Ionam prophetam, quam erat omnium sensibus memoriaeque inveteratum et tot aetatum successionibus decantatum.*

51 *Factus est tantus tumultus in plebe maxime Graecis arguentibus et inflammantibus calumniam falsitatis, ut cogeretur episcopus – Oea quippe civitas erat – Iudaeorum testimonium flagitare.*

52 Hier zeigt sich Augustins Misstrauen gegenüber den Juden; anders jedoch seine Darlegungen in *civ.* 15,11 ff. (s. das vorangegangene Kapitel, S. 263).

53 *Utrum autem illi inperitia an malitia hoc esse in Hebraeis codicibus responderunt, quod et Graeci et Latini habebant atque dicebant?*

54 *Quid plura? Coactus est homo velut mendositatem corrigere volens post magnum periculum non remanere sine plebe [...].*

55 [...] *unde etiam nobis videtur aliquando te quoque in nonnullis falli potuisse [...].*

Sprachen abgefassten Ausgaben verbessert werden könnten, nachzudenken.⁵⁶ Somit stellt Augustin auch in diesem Beispiel, das sich eigentlich auf die Reaktion der Gemeinde angesichts eines ungewohnten Textlautes bezieht und somit auf die Tradition der LXX und ihrer Übersetzungen abhebt,⁵⁷ das Kriterium der Überprüfbarkeit der Übersetzung in den Vordergrund;⁵⁸ daneben dürfte jedoch auch eine Besorgnis Augustins um das Wohl seiner Gemeinde eine Rolle spielen, die sich aus seiner praktischen Predigertätigkeit ergibt.

Im Anschluss hieran (71,6), gleichsam als Konsequenz des Beispiels von den negativen Auswirkungen der hieronymianischen Übersetzung eines alttestamentarischen Buches, dankt Augustin für die lateinische Übersetzung der Evangelien durch Hieronymus aus dem Griechischen⁵⁹, die auch einem Vergleich mit dem griechischen Originaltext beinahe uneingeschränkt standhalten könne.⁶⁰ Für diese Übersetzung könne nun einer, der sie als falsch bezeichne, durch eine Überprüfung mit Hilfe griechischer Handschriften belehrt oder widerlegt werden.⁶¹ Nachfolgend verweist

56 [...] *et vide, hoc quale sit in eis litteris, quae non possunt conlatis usitatarum linguarum testimoniis emendari.*

57 S. hierzu auch die auf S. 272 betrachtete Passage civ. 18,43: *hanc tamen, quae septuaginta est, tamquam sola esset, sic recepit ecclesia, eaque utuntur Graeci populi christiani, quorum plerique utrum alia sit aliqua ignorant.*

58 Auch FÜRST (2002), S. 57f. sieht den Schwerpunkt der Kritik an einer Übersetzung aus dem Hebräischen darin begründet: „Da er nämlich seinerseits die Erstellung eines neuen lateinischen Bibeltextes auch gegen mögliche Widerstände befürwortete [...], ist seine Haltung gegenüber den Bibelübersetzungen des Hieronymus nicht einfach als pastoral und dogmatisch motivierter Traditionalismus zu beschreiben, wenngleich solche Gedanken anklingen. In den Briefen [...] stellte er seine Kritik vielmehr auf ein philologisches Argument, nämlich die Überprüfbarkeit einer neuen Übersetzung im Streitfall [...]“. Vgl. auch DENS. (2004–2010), Sp. 325. LAGRANGE (1915), S. 179 führt die Bevorzugung einer Übertragung der LXX dagegen in erster Linie auf eine sehr konservative Haltung des Kirchenvaters zurück: „C'est d'abord une sorte de conservatisme général, d'un ordre humain, qu'on est étonné de rencontrer sous la plume d'un génie aussi actif [...]“; JOUASSARD (1956) scheint die unterschiedlichen Argumente Augustins dagegen als gleichwertig zu betrachten, SCHWARZ (1970), S. 39 lässt die philologischen Beweggründe ganz außen vor: „At first sight two quite separate motives seem to be operating in Augustine's mind, one based on theology, one on Church policy“, während KELLY (1979), S. 109 die pastorale Sorge Augustins in den Vordergrund rückt: „his attitude is that of a pastor who had to deal with a somewhat slow-witted flock“.

59 FÜRST (2002), S. 165 merkt hierzu an, dass Hieronymus in seiner *epist.* 27,1 nur von einer „Rezension der Evangelien“ spreche, während in *epist.* 112,20 und „andernorts“ übertrieben von einer „Überarbeitung des Neuen Testaments“ die Rede sei.

60 *Proinde non parvas deo gratias agimus de opere tuo, quod evangelium ex Graeco interpretatus es, quia et paene in omnibus nulla offensio est, cum scripturam Graecam contulerimus.* Vgl. hierzu auch die oben betrachtete Stelle *Io. ev. tr.* 3,8: *sic enim habent verba evangelica, collata cum exemplaribus Graecis.* Aus beiden lässt sich also eine Lektüre der griechischen Evangelien deduzieren. Zu den Griechischkenntnissen Augustins s. auch S. 600.

61 *Unde si quisquam veteri falsitati contentiosus favet, prolatis conlatisque codicibus vel docetur facillime vel refellitur.*

Augustin in einer rhetorischen Frage auf die generelle Nützlichkeit dieser Übersetzung, deretwegen auch im Falle einiger kritikwürdiger Stellen Nachsicht geübt werde.⁶²

Durch den nächsten Satz leitet er nun einen abrupten Themenwechsel ein, indem er übergangslos nach der Meinung des Hieronymus bezüglich der Unterschiede zwischen hebräischem Originaltext und griechischer Septuagintaübersetzung fragt;⁶³ in diesem Kontext verweist er überdies auf die Autorität der Septuaginta⁶⁴ und zur Bekräftigung derselben auf die Benutzung der LXX durch die Apostel, die auch Hieronymus selbst bestätigt habe.⁶⁵ In diesem Zusammenhang bittet Augustin seinen Briefpartner nun erneut (vgl. 71,4) um die Übersetzung des griechischen Septuagintatextes ins Lateinische und begründet diese Bitte mit dem Verweis auf die unerträgliche Verschiedenheit der lateinischen Übersetzungen, die den lateinischen Text zweifelhaft erscheinen lasse und ein Zögern beim Zitieren bzw. Beweisen durch den lateinischen Wortlaut verursache.⁶⁶

Auffällig ist an der Argumentationsweise Augustins, dass seine Argumente, die für eine Übersetzung nach der griechischen LXX sprechen sollen, alle auf rational fassbaren bzw. philologischen Erklärungsmustern fußen – die sonst so hervorgehobene

62 *Et si quaedam rarissima merito movent, quis tam durus est, qui labori tam utili non facile ignoscat, cui vicem laudis referre non sufficit?*

63 *Quid tibi autem videatur, cur in multis aliter se habeat Hebraeorum codicum auctoritas, aliter Graecorum quae dicitur septuaginta, vellem dignareris aperire.*

64 REBENICH (1993), S. 53 zählt Augustin allerdings unter diejenigen Kritiker der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen, die nicht von der (inspirierten) Autorität der Septuaginta überzeugt sind: „The recourse to the *hebraica veritas* was firmly rejected by those who, like Epiphanius or Rufinus, recognized the Septuagint as the only true and legitimate, since indeed divinely inspired version of the Old Testament. In addition those, like Augustinus, who did have doubts about the authority of the Septuagint nevertheless joined the critics, because the text was familiar to the congregation“.

65 *Neque enim parvum pondus habet illa, quae sic meruit diffamari et qua usos apostolos non solum res ipsa indicat, sed etiam te adtestatum esse memini.* FÜRST (2002), S. 166 weist darauf hin, dass sich Augustin an dieser Stelle wohl auf die vage Aussage des Hieronymus beziehe, „die maßgebliche Übersetzung solle die sein, die von den Aposteln anerkannt worden ist: *praef. Vulg. evang.*“ (s. hierzu auch S. 262). Hieronymus selbst „glaubte“ zumindest in späterer Zeit im Gegensatz zu Augustin nicht an die Legende um die Entstehung der Septuaginta. So z. B. KARPP (1957), S. 115: „Später hat er dagegen die Septuagintalegende entschieden verworfen und erklärt: ‚Prophet und Dolmetscher sind zweierlei‘; er stellt die Septuaginta in eine Reihe mit Übersetzungsarbeiten Ciceros. Diese ausdrückliche Überordnung des Urtextes ist das große, kaum zu überschätzende Verdienst des Hieronymus“. S. hierzu auch die Zusammenfassung am Ende dieses Kapitels, S. 308.

66 *Ac per hoc plurimum profueris, si eam scripturam Graecam, quam septuaginta operati sunt, Latinae veritati reddideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit, et ita suspecta, ne in Graeco aliud inveniat, ut inde aliquid proferre aut probare dubitemus.* Vgl. hierzu auch die Erläuterungen in Kapitel I,3 (S. 56), die an dieser Stelle nicht wiederholt werden sollen. SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 657 schreibt zu dieser Stelle: „Augustine, too, stressed the Septuagint version as being the obligatory standard for Latin Christianity. When he asked Jerome for the complete translation of the Old Testament according to the Hexapla, he perhaps hoped to get a Latin standard text“. Allerdings lässt sich an dieser Stelle anmerken, dass Augustin lediglich nach einer Übersetzung der LXX fragt; von der genauen Vorgehensweise der Übersetzung des Hieronymus nach der hexaplarischen Septuaginta des Origenes erfuhr er erst nach Absendung seines Briefes durch das Antwortschreiben des Hieronymus (*epist.* 112).

Inspiriertheit der Übersetzer⁶⁷ klingt in diesem Brief nicht an. Der Kirchenvater passt sich hier also an den Denkhorizont seines Briefpartners Hieronymus an.

9.3 *Epistula 82,34 f.*

In diesem Brief aus dem Jahre 405⁶⁸ wendet sich Augustin insbesondere gegen die hieronymianische Interpretation von Gal. 2,11–14; er geht aber am Ende des Briefes auch auf die Übersetzungstätigkeit des Hieronymus ein und antwortet somit in diesem Schreiben auf dessen *epist.* 112⁶⁹: Augustin äußert sich hier versöhnlich gegenüber der Übersetzung des Bethlehemiten nach dem Hebräischen, indem er dessen in *epist.* 112,20 erklärte Absicht, darzulegen, was durch die Juden ausgelassen oder verfälscht worden sei,⁷⁰ anführt und gutheißt;⁷¹ im Folgenden erbittet er dann eine genaue Charakterisierung dieser Juden und möchte wissen, ob es sich um solche handle, die vor der Ankunft Jesu eine Übersetzung angefertigt hätten, oder um solche, die nach dessen Ankunft die griechischen Handschriften verfälscht hätten, um sich nicht durch die entsprechenden Stellen von der Wahrheit des christlichen Glaubens überzeugen lassen zu müssen.⁷²

Im Anschluss hieran bittet Augustin Hieronymus um die Übersendung dessen hexaplarischer Septuagintaübersetzung, von deren Existenz er durch *epist.* 112,19 des Hieronymus erfahren hatte,⁷³ und begründet diese Bitte⁷⁴ nach einer kurzen Ab-

67 S. hierzu z. B. die Kapitel I,2 (S. 41) und I,8 (S. 269).

68 Vgl. DIVJAK (1996–2002), Sp. 933.

69 Hieronymus selbst geht auf die Argumente Augustins in *ep.* 82 – soweit aus den erhaltenen Briefen erkennbar ist – dann nicht mehr ein.

70 Diese bezog Hieronymus allerdings auf seine Übersetzung der hexaplarischen LXX, wie aus *epist.* 112,20 ersichtlich ist: *ego enim non tam vetera abolere conatus sum, quae linguae meae hominibus emendata de Graeco in Latinum transtuli, quam ea testimonia quae a Iudaeis praetermissa sunt vel corrupta proferre in medium, ut scirent nostri quid Hebraea veritas contineret.*

71 *De interpretatione tua iam mihi persuasisti, qua utilitate scripturas volueris transferre de Hebraeis, ut scilicet ea, quae a Iudaeis praetermissa vel corrupta sunt, proferres in medium.* Hierzu FÜRST (1994a), S. 124: „Auch Hieronymus’ nach dem Hebräischen revidierten Text bezeichnete er schließlich als nützlich [...], allerdings lediglich zu wissenschaftlichen und apologetisch-antijüdischen Zwecken“; s. auch DENS. (2002), S. 59. Vgl. hierzu auch den Exkurs am Ende des Kapitels.

72 *Sed peto insinuare digneris, a quibus Iudaeis, utrum ab eis ipsis, qui ante adventum domini interpretati sunt, et, si ita est, quibus vel quonam eorum, an ab istis posterius, qui propterea putari possunt aliqua de codicibus Graecis vel subtraxisse vel in eis corrupisse, ne illis testimoniis de christiana fide convincerentur.* Dies veranlasst O’CONNELL (1979), S. 361 zu einer wenig plausiblen Bewertung: „Augustine concedes that Jerome is right to continue translating from the Hebrew, but he still has doubts about his alleged Jewish distorters of the Septuagint“.

73 *Deinde nobis mittas, obsecro, interpretationem tuam de septuaginta, quam te edidisse nesciebam.* FÜRST (2002), S. 330 kommentiert diese Stelle folgendermaßen: „In *epist.* 71,4,6 hatte Augustinus Hieronymus noch dazu angehalten, eine solche Bibelübersetzung anzufertigen [...], aus dessen *epist.* 112,19 erfuhr er, dass dieser das – auf der Basis der hexaplarischen Septuaginta – bereits getan hatte“.

schweifung⁷⁵ am Anfang von 82,35 mit der Unzulänglichkeit der lateinischen Übersetzer, von der er unabhängig sein wolle.⁷⁶ Nachfolgend reagiert er auf einen eventuellen Einwand eines Gegners (oder vielleicht auch des Hieronymus selbst), der ihm Neid auf Grund der hieronymianischen Übersetzung aus dem Hebräischen unterstellen könnte, indem er schildert, warum er sich gegen eine Lesung in den Gemeinden gemäß dieser Übersetzung ausspricht: Er möchte die Autorität der Septuaginta nicht schwächen und keine Unruhe in den Gemeinden erzeugen, die an lateinische Übersetzungen gemäß der LXX gewohnt seien; dabei weist Augustin auch an dieser Stelle zur Bekräftigung auf deren Anerkennung durch die Apostel hin.⁷⁷

Zur Untermauerung dieser Äußerungen spielt er im Folgenden auf die bereits in *ep.* 71,5 nicht näher erläuterte Stelle im Buch des Propheten Jona (4,6–10) an, in der gemäß der Übersetzung des Hieronymus von einer Efeuranke die Rede sei, während nach der Übertragung der Septuaginta von einem Kürbisstrauch ausgegangen werde. Augustin weist nun darauf hin, dass er in den lateinischen Ausgaben lieber weiterhin das Wort „Kürbis“ lesen wolle, auch wenn im Hebräischen weder von Efeu noch von Kürbis die Rede sei, da die siebenzig Übersetzer seiner Meinung nach nicht ohne Grund – vielleicht unter Annahme einer Ähnlichkeit – die entsprechende Übersetzung gewählt hätten.⁷⁸

In diesem Brief zeigt sich demnach ein gewisser Wandel in der Einstellung Augustins gegenüber der Übersetzung des Hieronymus: Er heißt deren (vermeintliche) Intention, durch die Juden vollzogene Änderungen und Fälschungen herauszufinden, gut. Doch für den Gebrauch in den Kirchengemeinden spricht er sich auf Grund von Autorität und Tradition der LXX nach wie vor gegen die Übersetzung des Hieronymus aus.⁷⁹ Aus diesem Grunde verlangt der Kirchenvater auch in diesem Brief nach einer

74 Hieronymus reagiert auf diese Bitte jedoch erst mehr als zehn Jahre später in seiner *epist.* 134,2 abschlägig: *grandem Latini sermonis in ista provincia notariorum patimur penuriam et idcirco praeceptis tuis parere non possumus, maxime in editione septuaginta, quae asteriscis veribusque distincta est; pleraque enim prioris laboris ob fraudem cuiusdam amisimus.*

75 Hier geht Augustin kurz auf Hieronymus' Traktat *De optimo genere interpretandi* sowie dessen Einwände gegenüber der Psalmenauslegung Augustins ein (s.u.).

76 *Ideo autem desidero interpretationem tuam de septuaginta, ut et tanta Latinorum interpretum, qui qualescumque hoc ausi sunt, quantum possumus, imperitia careamus [...].* Vgl. hierzu auch das Kapitel I,3, S. 57.

77 [...] *et hi, qui me invidere putant utilibus laboribus tuis, tandem aliquando, si fieri potest, intellegant propterea me nolle tuam ex Hebraeo interpretationem in ecclesiis legi, ne contra septuaginta auctoritatem tamquam novum aliquid proferentes magno scandalo perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda illam interpretationem audire consuerunt, quae etiam ab apostolis adprobata est.*

78 *Unde illud apud Ionam virgultum si in Hebraeo nec hedera est nec cucurbita sed nescio quid aliud, quod trunco suo nixum nullis sustentandum adminiculis erigatur, mallet iam in omnibus Latinis cucurbitam legi; non enim frustra hoc puto septuaginta posuisse, nisi quia et huic simile sciebant.*

79 Auf das in *ep.* 71 besonders hervorgehobene philologische Argument der besseren Überprüfbarkeit bei einer Übersetzung aus dem Griechischen geht Augustin hier jedoch nicht ein, genauso wenig wie auf die Inspiriertheit der Übersetzer.

bzw. der Septuagintaübersetzung des Hieronymus, von deren Existenz er mittlerweile erfahren hat.⁸⁰

9.4 Die Reaktionen des Hieronymus

Wie bereits oben erwähnt, erhielt Hieronymus *ep.* 28 und *ep.* 71 zur gleichen Zeit und antwortete Augustin auf diese beiden Briefe in seiner *epist.* 112 (= *Aug. ep.* 75). Im Folgenden sollen nun die Entgegnungen des Hieronymus auf die Aussagen Augustins untersucht werden. Nach einer Einleitung und der Antwort auf kleinere Streitpunkte geht der Bethlehemit nach einer längeren Erwiderung in der Diskussion um die Auslegung des Galaterbriefes 2,11–14, die den Großteil des Briefes einnimmt (112,4–18), schließlich (112,19) auf Augustins Frage, warum er denn eine weitere Übersetzung des Buches Hiob, nun ohne textkritische Zeichen, angefertigt habe, nicht ohne Tadel⁸¹ ein, indem er deren Beschaffenheit erklärt und schließlich die Unterschiede seiner beiden Übertragungen aufzeigt: *et ibi* [1. Hiobübersetzung] *Graeca transtulimus, hic* [2. Hiobübersetzung] *de ipso Hebraico quod intellegebamus, expressimus [...]*. Wie bereits oben erwähnt, handelt es sich also bei der ersten Übertragung um eine Übersetzung der hexaplarischen Septuaginta des Origenes, wobei die Obeloi diejenigen Passagen markieren, die sich nicht im hebräischen Text, wohl aber in der Septuaginta finden lassen, die Asteriskoi hingegen die gemäß der Version des Theodotion übertragenen Abschnitte, die sich im hebräischen, nicht aber im Septuagintatext befinden,⁸² bei der zweiten handelt es sich um eine direkte Übertragung aus dem Hebräischen.⁸³

80 Zur Position Augustins gegenüber der Übersetzungstätigkeit des Hieronymus an sich schreibt FÜRST (1999), S. 144: „Bei seinen Einwänden gegen Hieronymus' Vorgehensweise legt er gleichwohl eine weitgehende Unwissenheit auf diesem Terrain an den Tag. Reichlich naiv und unverfroren, scheute er sich dennoch nicht, Hieronymus' Kompetenz in Frage zu stellen. Nach eigenem Bekunden keine Koryphäe im Griechischen, maßte er sich auch noch ein fachmännisch klingendes Urteil über die philologische Qualität von Hieronymus' Evangelienrezension an [...]“. Anders jedoch z. B. TOURSCHER (1917), S. 479: „Another request of Augustine shows how he valued the work of the great translator, and what he thought of the discerning accuracy which ought to characterize a critical version and revision of the Bible“, der jedoch nicht näher auf die Übersetzungsbeurteilungen Augustins eingeht.

81 *Quod autem in aliis quaeris epistulis, cur prior mea in libris canonicis interpretatio asteriscos habeat et virgulas praenotatas, et postea aliam translationem absque his signis ediderim – pace tua dixerim –, videris mihi non intellegere quod quaesisti.* FÜRST (1999), S. 159 verweist auf den aggressiven Tonfall des Hieronymus sowie darauf, dass der Wortschatz in *epist.* 112 „der Sprache von Kampf und Krieg entnommen“ sei.

82 *Illa enim interpretatio septuaginta interpretum est et, ubicumque virgulae, id est obeli, sunt, significatur, quod septuaginta plus dixerint, quam habetur in Hebraeo, ubi autem asterisci, id est stellae praeucentes, ex Theodotionis editione ab Origene additum est.*

83 Für diese skizziert er hier auch kurz seine Übersetzungsprinzipien, indem er darauf hinweist, dass er mehr dem Sinn gefolgt sei als die ursprüngliche Wortfolge beizubehalten: *sensuum potius veritatem quam verborum interdum ordinem conservantes.* Zur Übersetzungstheorie des Hieronymus s. auch Kapitel II,3, S. 412.

In einem nächsten Schritt drückt Hieronymus ironisch seine Verwunderung darüber aus, dass Augustin die Heilige Schrift überhaupt in der mit Obeloi und Asteriskoi versehenen bzw. verderbten⁸⁴ Fassung des Origenes lese und nicht nach der ursprünglichen Version der Siebziger, zumal die von Origenes übernommenen Zusätze aus der Ausgabe eines Juden⁸⁵ und Gotteslästerers stammten;⁸⁶ er fordert Augustin schließlich sogar auf, die mit Asteriskoi versehenen Zusätze aus seiner Ausgabe zu tilgen, jedoch nicht ohne die polemische Übertreibung,⁸⁷ dadurch gleichsam die kirchliche „Standardversion“ zu verurteilen, da sich kaum ein LXX-Exemplar ohne die besagten Zeichen finden lasse.⁸⁸

Nachfolgend (112,20) greift Hieronymus eine Aussage des Bischofs von Hippo, die dieser in *ep.* 28,2 als Kritik an der ersten Hiobübersetzung formuliert hat, in Variation auf: Augustin hatte in Bezug auf die Stellen, die er für neue Funde des Bethlehemiten im hebräischen Text gehalten hatte, geschrieben, dass auch dieser sich, wenn es sich bei den entsprechenden Stellen um unklare Formulierungen handle, irren könne; wenn sie jedoch klar verständlich seien, sei es unwahrscheinlich, dass sich die anderen Übersetzer nach den Siebziger bei diesen geirrt hätten. Hieronymus überträgt diesen Gedanken nun auf die Exegese, das „Hauptgeschäft“ Augustins: Der Text der Heiligen Schrift sei entweder unklar oder verständlich. Die Auslegung unklarer Stellen, die frühere Exegeten nicht verstanden hätten, sei daher ein anmaßendes Unterfangen, die leichter Stellen ein unnötiges.⁸⁹

⁸⁴ Zum Wechsel der Meinung des Hieronymus bezüglich der hexaplarischen LXX von Zustimmung zu Ablehnung s. z. B. BAMMEL (1988), S. 140 – 143.

⁸⁵ S. hierzu FÜRST (2002), S. 218: „In *praef. Vulg. Iob* [...] bezeichnet Hieronymus den hier beschimpften Theodotion zusammen mit Aquila und Symmachus [...] als ‚judaisierende Häretiker‘, die aus antichristlichen Motiven unzuverlässige Übersetzungen erstellt hätten“.

⁸⁶ *Et miror, quomodo septuaginta interpretum libros legas non puros, ut ab eis editi sunt, sed ab Origene emendatos sive corruptos per obelos et asteriscos et christiani hominis interpretatiunculam non sequare, praesertim cum ea, quae addita sunt, ex hominis Iudaei atque blasphemi post passionem Christi editione transtulerit.* In diesem Kontext verweist er also geradezu beiläufig auf seine eigene Übersetzungstätigkeit: Wieso lese Augustin die Version eines Juden, weigere sich aber, die Übersetzung eines Christen zu akzeptieren?

⁸⁷ So FÜRST (2002), S. 54 f.

⁸⁸ *Vis amator esse verus septuaginta interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, immo rade de voluminibus, ut veterum te fautorem probes! Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas condemnare cogeris. Vix enim unus aut alter invenietur liber qui ista non habeat.* WENDLAND (1900), S. 284 hierzu: „Freilich seien damit die meisten kirchlich gebrauchten Texte zu verwerfen. H. hat ganz Recht: Sein Werk ist die praktische Konsequenz der Hexapla. Nur wer (wie auch Rufin) die Hexapla und ihren Zweck nicht verstand oder nicht verstehen wollte, konnte das Kunststück fertig bringen, die Hexapla zu ertragen und doch an der Autorität der LXX festzuhalten und also auch die Revision des H. zu verwerfen“.

⁸⁹ *Omnes veteres tractatores, qui nos in domino praecesserunt et qui scripturas sanctas interpretati sunt, aut obscura interpretati sunt aut manifesta. Si obscura, tu quomodo post eos ausus es disserere, quod illi explanare non potuerunt? Si manifesta, superfluum est te voluisse disserere, quod illos latere non potuit [...].*

Indem Hieronymus den Vorwurf Augustins auf dessen hauptsächliches Betätigungsfeld überträgt und ihn somit gleichsam zurückgibt, kann er diesen nicht nur entkräften, sondern geradezu ins Lächerliche ziehen. Im Anschluss daran dient eine Aufzählung der unterschiedlichen Psalmenkommentatoren⁹⁰, nach denen Augustin noch gewagt habe, andere Auffassungen zu vertreten, verbunden mit dem erneuten Hinweis, dass auch er sich bei unklaren Stellen habe irren können, dass die Auslegung leichter Passagen jedoch unnötig sei,⁹¹ zur weiteren Konkretisierung und Veranschaulichung.⁹² Den Abschluss dieser Entgegnung und Entkräftung bildet schließlich ein generelles Fazit, das erneut zeigt, als wie haltlos der ursprüngliche Vorwurf Augustins sich darstellt;⁹³ denn nach dessen Auffassung dürfe sich niemand mehr mit irgendetwas schriftlich auseinandersetzen und beschäftigen, was zuvor schon einmal untersucht worden sei.⁹⁴ Wenn Augustin jedoch dieses Recht für sich herausnehme, müsse er es auch anderen zugestehen.⁹⁵

Als eigentliche Absicht für seine Übertragung gemäß der hexaplarischen Septuagintaversion, also für z. B. seine erste Hiobübersetzung, führt Hieronymus nun an, dass er nicht in erster Linie die alten Versionen habe abschaffen wollen, sondern dass er habe aufdecken wollen, was von den Juden unterdrückt oder verfälscht worden sei, damit die lateinischen Christengemeinden den tatsächlichen Wortlaut des Hebräischen erkennen könnten.⁹⁶ Seine Übersetzung diene also primär dazu, die früheren Übersetzungen zu erklären und zu erhellen.⁹⁷ Im Folgenden weist er dann darauf hin, dass er die richtige Weise des Übersetzens für die Heilige Schrift in seinem Traktat *De optimo genere interpretandi* sowie den Prologen zu den von ihm übersetzten biblischen

90 FÜRST (1999), S. 142 hierzu: „Während Augustinus sich mit seinen Einwänden in epist. 28,2 auf dem Gebiet der Bibelübersetzung im Grunde blamiert, demonstriert Hieronymus seine enzyklopädischen Kenntnisse auf dem Gebiet der *Psalmenauslegung*, indem er eine lange Reihe berühmter Psalmen-exegeten aufzählt [...]“.

91 *Respondeat mihi prudentia tua, quare post tantos et tales interpretes in explanatione psalmorum diversa senseris. Si enim obscuri sunt psalmi, te quoque in eis falli potuisse credendum est; si manifesti, illos in eis falli potuisse non creditur. Ac per hoc utroque modo superflua erit interpretatio tua [...]*.

92 Wie bereits BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 206 bemerkt, setzt Hieronymus hier geradezu die Arbeit des Übersetzers mit der des Exegeten gleich: „Cet argument montre qu’aux yeux de Jérôme, le travail de traducteur ne diffère pas fondamentalement de celui d’exégète, tous deux relevant d’une activité purement humaine [...]“.

93 S. hierzu auch KÖPF (1978), S. 79: „Augustins formalistische Einwände führt er ad absurdum: Wenn man sie ernst nehmen wollte, wäre jede Übersetzung wie Auslegung eines vorgegebenen Textes entweder unmöglich oder unnötig“.

94 *[...] et hac lege post priores nullus loqui audebit, et quodcumque alius occupaverit, alius de eo scribendi licentiam non habebit.*

95 *Quin potius humanitatis tuae est, in quo veniam tibi tribuis indulgere et ceteris.*

96 *Ego enim non tam vetera abolere conatus sum, quae linguae meae hominibus emendata de Graeco in Latinum transtuli, quam ea testimonia, quae a Iudaeis praetermissa sunt vel corrupta, proferre in medium, ut scirent nostri, quid Hebraea veritas contineret.*

97 *Bibat vinum vetus cum suavitate et nostra musta contemnat, quae in explanatione priorum edita sunt, ut, sicubi illa non intelleguntur, ex nostris manifestiora fiant.*

Büchern dargelegt habe;⁹⁸ dieser Hinweis soll wohl dazu dienen, seine Übersetzungsprinzipien⁹⁹ für Augustin transparent zu machen.

An dieser Stelle findet nun innerhalb der Argumentation ein Übergang von der ersten zur zweiten Hiobübertragung statt: Hieronymus geht auf das von Augustin geäußerte Lob seiner Überarbeitung der Evangelien ein, das aus deren Überprüfbarkeit resultiere, und meint nun, Augustin solle doch annehmen, dass er dieselbe Genauigkeit auch bei seiner Übersetzung aus dem Hebräischen angewendet habe.¹⁰⁰ War zuvor also noch von der Hiobübersetzung gemäß der hexaplarischen LXX die Rede (*de Graeco in Latinum transtuli*), so bezieht sich Hieronymus hier nun auf seine zweite Hiobübertragung aus dem Hebräischen bzw. auf seine Übersetzung aus dem Hebräischen generell (*sed ut apud Hebraeos invenimus, [...] transtulimus*).

Wie oben in *ep.* 71 gesehen, stellt die Tatsache, dass eine Übersetzung gemäß dem Hebräischen auf Grund wenig verbreiteter Sprachkenntnisse nur schwer überprüft werden kann, ein wichtiges Argument Augustins zu Gunsten einer Übertragung nach dem griechischen Septuagintatext dar. Hieronymus geht nun auf diese Bedenken des Bischofs von Hippo ein (112,21): Wenn dieser dennoch Zweifel an der Richtigkeit seiner Übersetzung hege, könne er diese ja überprüfen, indem er Menschen befrage, die der hebräischen Sprache mächtig seien.¹⁰¹ Als fingierten Einwand des Gesprächspartners greift der Kirchenvater an dieser Stelle nun auf, was Augustin bereits innerhalb seiner Darlegungen der „Oea-Anekdote“ in *ep.* 71,5 als Problem geschildert hatte¹⁰² – die Tatsache, dass die Juden aus Bosheit eine falsche Angabe machen könnten:¹⁰³ *dices: „quid, si Hebraei aut respondere noluerint aut mentiri voluerint?“*. Hieronymus antwortet hierauf mit zwei Fragen, die eigentlich eine Reaktion auf das andere Argument Augustins – eine Unkenntnis der Juden, die für eine Falschangabe verantwortlich ist – darstellen und in ihrer Absolutheit (*tota, nullus*) ironisch anmuten: *tota frequentia Iudaeorum in mea interpretatione reticebit? Nullus inveniri poterit, qui Hebraeae linguae habeat notitiam [...]?*

⁹⁸ *Quod autem genus interpretationis in scripturis sanctis sequendum sit, liber, quem scripsi de optimo genere interpretandi, et omnes praefatiunculae divinorum voluminum, quas editioni nostrae praeposui, explicant ad illasque prudentem lectorem remittendum puto.*

⁹⁹ S. hierzu auch das Kapitel II,3, S. 412.

¹⁰⁰ *Et si me, ut dicis, in novi testamenti emendatione suscipis exponisque causam, cur suscipias, quia plurimi linguae Graecae habentes scientiam de meo possent opere iudicare, eandem integritatem debueras etiam in veteri credere testamento, quod non nostra confinximus, sed, ut apud Hebraeos invenimus, divina transtulimus.*

¹⁰¹ *Sicubi dubitas, Hebraeos interroga.* Das Befragen von Experten im Falle nicht vorhandener eigener Sprachkenntnisse schlägt auch gerade Augustin selbst in *doctr. chr.* 2,XIV 21 vor (s. S. 36).

¹⁰² S. hierzu S. 297.

¹⁰³ Augustin, *ep.* 71,5: *utrum autem illi inperitia an malitia hoc esse in Hebraeis codicibus responderunt, quod et Graeci et Latini habebant atque dicebant?*

Eine dritte, ebenfalls ironisch wirkende Frage¹⁰⁴ leitet nun im Anschluss daran zur von Augustin in *ep.* 71,5 geschilderten Episode über, laut der der Bischof von Oea beim Verlesen einer Stelle aus dem Propheten Jona in der Version des Hieronymus auf starken Protest innerhalb seiner Gemeinde gestoßen war. Nun (112,22) wirft er Augustin vor, ihm die Möglichkeit der Verteidigung zu nehmen, da er den Übersetzungsfehler an sich gar nicht nenne,¹⁰⁵ führt aber nachfolgend an, was er für den Auslöser des Streites halte: die Tatsache, dass er Efeu (*hedera*) statt Kürbis (*cucurbita*) übersetzt habe. Hieronymus begründet diese Übersetzungsentscheidung mit dem Verweis darauf, dass zwar die siebzig Übersetzer Kürbis, Aquila aber und die anderen (*cum reliquis*) Efeu, der im Griechischen κίττός heiße, gesetzt hätten für ein Wort, das im Hebräischen *ciceion*¹⁰⁶ laute.¹⁰⁷ Zum Abschluss geht er dann mit einem ironischen Seitenhieb noch einmal auf die Aussage Augustins ein, die Juden hätten gesagt, in den hebräischen, griechischen und lateinischen Handschriften stehe dasselbe, indem er behauptet, sie könnten dann entweder kein Hebräisch oder hätten gelogen, um sich über die „Kürbisleute“ (*cucurbitarii*) lustig zu machen.¹⁰⁸

Anhand dieses Briefes kann also gesehen werden, dass Hieronymus die in Augustins *ep.* 28 und 71 formulierten Anmerkungen zu seinem Übersetzungsvorhaben durchaus als schwerwiegende Kritik aufgefasst hat,¹⁰⁹ auf die er – z.T. auch mit bissiger Ironie¹¹⁰ – in dem hier untersuchten Brief antwortet.

9.5 Zusammenfassung und Ausblick

Wie in diesem Kapitel gesehen werden konnte, lassen sich innerhalb des Briefwechsels zwischen Augustin und Hieronymus unterschiedliche Entwicklungsstufen der

104 [...] *aut omnes imitabuntur illos Iudaeos, quos dicis in Africae repertos oppidulo in meam calumniam conspirasse?*

105 *Et quid sit illud, quod male interpretatus sim, subtrahis auferens mihi occasionem defensionis meae [...].*

106 FÜRST (2002), S. 228 verweist auf die Probleme, die diese Stelle aufgibt: „Laut handschriftlichem Befund war es Symmachus, der das hebräische *qīqīyōn* mit *κισσός* (attisch *κίττός*) wiedergab, während Aquila und Theodotion offenbar lediglich zum griechischen *κικεών* transkribierten [...]“. Näheres hierzu z. B. bei FÜRST (1994b).

107 *Super qua re in commentario Ioniae prophetae plenius respondimus hoc tantum nunc dixisse contenti, quod in eo loco, ubi septuaginta interpretes cucurbitam et Aquila cum reliquis hederam transtulerunt, id est κίττον, in Hebraeo volumine ciceion scriptum habet, quam vulgo Syri ciceiam vocant [...].*

108 *Sin autem Iudaei vestri, ut ipse adseris, malitia vel inperitia hoc dixerunt esse in voluminibus Hebraeorum, quod in Graecis et Latinis codicibus continetur, manifestum est eos aut Hebraeas litteras ignorare aut inridendos cucurbitarios voluisse mentiri.*

109 Hieronymus selbst erklärt zu Beginn seines Antwortschreibens (*epist.* 112), dass er die Äußerungen Augustins bezüglich seiner „Werke“ für Kritik halte: *tres simul epistulas [...] accepi diversas, ut tu nominas, quaestiones, ut ego sentio, reprehensiones meorum opusculorum continentes.*

110 CANNON (1987), S. 38 charakterisiert den Schreibstil des Hieronymus in diesem Brief wie folgt: „While disdaining outright invective, he draws freely upon his talent for acid sarcasm and ridicule“.

„Übersetzungskritik“ des Bischofs von Hippo verzeichnen. Zunächst (ep. 28) fordert Augustin Hieronymus auf, wenn er schon eine Übertragung anfertige, dann wenigstens gemäß seiner mit diakritischen Zeichen versehenen lateinischen Übersetzung des Buches Hiob zu verfahren; er unterliegt aber bei der Deutung dieser Zeichen einem Missverständnis, da er davon ausgeht, Hieronymus wolle durch sie Abweichungen zwischen seiner eigenen Übersetzung und der LXX kennzeichnen und dadurch eigene neue Funde im hebräischen Text markieren. Diese Fehldeutung Augustins – denn Hieronymus hatte den Hiobtext nach der hexaplarischen Septuagintafassung übertragen und dabei die von Origenes eingefügten textkritischen Zeichen übernommen – führt zu Zweifel und Kritik an der Übersetzungskompetenz des Bethlehemiten. Am Rande verweist Augustin hier auch auf die Autorität der LXX und andeutungsweise auf deren Inspiriertheit, der jedoch die Möglichkeit, die Übersetzer hätten sich untereinander beraten, gleichwertig zur Seite gestellt wird.

Wenige Jahre später (ep. 71) stellt er dann diese mit diakritischen Zeichen versehene, aus dem Griechischen übertragene Version einer zweiten, aus dem Hebräischen angefertigten Hiobübertragung des Hieronymus gegenüber und fordert diesen auf, generell nach der griechischen Septuaginta zu übersetzen. Als Grund hierfür nennt er neben unmittelbar mit seiner Predigertätigkeit zusammenhängenden Faktoren wie der Übereinstimmung griechischer und lateinischer Kirchen sowie der Unruhe in den Gemeinden bei der Lesung eines nicht vertrauten Textlautes insbesondere ein philologisches Argument: das der schlechten Kontrollierbarkeit einer Übersetzung aus dem Hebräischen und die dadurch gegebene Abhängigkeit von anderen. Auf die Autorität der LXX und deren Benutzung durch die Apostel verweist Augustin hierbei nur am Rande; deren Inspiriertheit spielt keine Rolle. Der Kirchenvater äußert sich hier ferner generell hinsichtlich einer Notwendigkeit einer Überarbeitung der lateinischen Versionen der Heiligen Schrift: So lobt er die Evangelienübersetzung/-rezension des Hieronymus und fordert ihn angesichts der unerträglichen Verschiedenheit lateinischer Bibelübersetzungen für das Alte Testament dazu auf, auf der Grundlage der LXX eine Neuübertragung des AT zu vollziehen.

Das Antwortschreiben des Hieronymus auf die Anliegen Augustins ist dann allerdings geprägt von Ironie und Spott: Er weist den Bischof von Hippo auf dessen Fehlinterpretation der textkritischen Zeichen hin, legt seine Motivation für seine erste Hiobübersetzung gemäß der hexaplarischen LXX dar, fordert Augustin auf, ihm für seine (Hiob-)Übersetzung aus dem Hebräischen dieselbe Genauigkeit zuzutrauen, die jener für seine Überarbeitung der Evangelien bestätigt habe, und schwächt Augustins Kritik der mangelnden Überprüfbarkeit einer Übertragung aus dem Hebräischen ab, indem er dessen Einwände fast ins Lächerliche zieht.

In einer letzten Stufe dieser Konversation (ep. 82) erkennt der Bischof von Hippo schließlich die von Hieronymus für dessen Übersetzung aus dem Griechischen geäußerte Intention, Verfälschungen und Auslassungen der Juden aufzudecken, im Hinblick auf seine Übertragung aus dem Hebräischen an; er betont aber dennoch – unter dem Hinweis auf die Unzulänglichkeit der lateinischen Übersetzer – die Notwendigkeit einer lateinischen Übersetzung der LXX. Hier lehnt Augustin die Nutzung

der Übersetzung aus dem Hebräischen zwar (nur) auf Grund möglicher Unruhen und wegen der Autorität und Tradition der Septuaginta für Lesungen in den Gemeinden ab; dennoch dürften auch hier die in *ep.* 71 genannten philologischen Gründe eine Ursache darstellen.

Insgesamt lässt sich konstatieren, dass Augustin seine Ablehnung einer Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. seine Befürwortung einer Übertragung nach der LXX im Briefwechsel mit Hieronymus auf rational fassbaren Argumenten fußen lässt – insbesondere durch philologische Erwägungen will er auf seinen Briefpartner eingehen und diesen überzeugen, während die sonst¹¹¹ hervorgehobene Inspiriertheit der LXX innerhalb des Briefwechsels eher ausgespart bleibt. Betrachtet man die Reaktionen des Hieronymus auf die Briefe Augustins, so fällt insbesondere auf, dass dieser vor allem die Argumente des Bischofs von Hippo nachdrücklich zu entkräften sucht, insgesamt aber nicht Stellung bezieht zu seiner persönlichen Haltung gegenüber der LXX oder zu seinen Motiven für eine Neuübersetzung aus dem Hebräischen.¹¹²

Nimmt man jedoch einige Aussagen aus den Werken des Bethlehemiten und insbesondere seine Prologe¹¹³ zu seinen Übersetzungen der einzelnen biblischen Bücher in den Blick, so lässt sich festhalten, dass dieser sich außer im Prolog zum Buch Paralipomenon (nach der hexaplarischen LXX)¹¹⁴ nicht zu Gunsten einer Inspiriertheit der Übersetzer der Septuaginta äußert, sondern im Gegenteil die LXX als Werk gänzlich menschlicher Übersetzer und deren Entstehungslegende als Fantasterei

¹¹¹ Vgl. z. B. die in Kapitel I,2 betrachtete Passage im zweiten Buch von *doctr. chr.* (S. 41) und das Kapitel I,8.

¹¹² S. hierzu auch BOCHET (1997b), S. 518: „Cette réponse plutôt polémique [...] n'énonce guère les principes qui motivent le retour de Jérôme à l'*hebraica ueritas* [...]“.

¹¹³ Zu diesen im Allgemeinen s. z. B. SCHILD (1970), S. 13–42.

¹¹⁴ Hier sind zwei Passagen von Bedeutung: *nec hoc septuaginta interpretibus, qui spiritu sancto pleni ea, quae vera fuerant, transtulerunt, sed scriptorum culpa adscribendum [...] und ubicumque ergo asteriscos, id est stellas, radiare in hoc volumine videritis, ibi sciatis de Hebraeo additum quod in Latinis codicibus non habetur. Ubi vero obelus, transversa scilicet virga, praeposita est, illic significatur quid septuaginta interpretes addiderint vel ob decoris gratiam vel ob spiritus sancti auctoritatem et in Hebraeis voluminibus non legatur.* S. hierzu z. B. auch BENOIT (1963), S. 181, SCHILD (1970), S. 22f., HENGEL (1994), S. 210 und LOADER (2008), S. 238¹⁷: „Auch Hieronymus scheint anfänglich die Inspiration der Siebzig zugegeben zu haben, etwa im Prolog zur Revision der Vetus Latina nach der Hexapla [...], wo er auf die Siebzig verweist, ‚qui Spiritu Sancto pleni ea quae vera fuerant transtulerant‘ [...]. Dazu [sic!] konnte er aber unter dem Zugzwang seiner eigenen Argumentführung nicht stehen bleiben“. Anders jedoch KAMESAR (1993), S. 53, der für die erste Stelle festhält: „Jerome is not expressing his own view, but constructing an argument on the basis of his opponents' premisses. [...] It is possible that in defending the LXX from the possible charge of committing banal errors, something which he does throughout his career, Jerome has employed hyperbole“ und für die zweite davon ausgeht, dass nicht von einer generellen Inspiriertheit die Rede sei, sondern nur von der einiger Passagen. In seinem Prolog zum Pentateuch spielt Hieronymus dann geradezu mit dem Glauben an eine Inspiriertheit der LXX, indem er sich für seine eigene Übersetzung aus dem Hebräischen eine Inspiriertheit durch denselben Geist, der auch schon die hebräischen Schriften inspiriert habe, erhofft: *nunc te precor, Desideri carissime, ut qui tantum opus me subire fecisti et a Genesi exordium capere, orationibus iuves, quo possim eodem spiritu, quo scripti sunt libri, in Latinum eos transferre sermonem.*

ansieht; so im Prolog zum Pentateuch: *et nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptitarint, cum Aristheus eiusdem Ptolomei υπερασπιστης et multo post tempore Iosephus nihil tale rettulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem.*¹¹⁵ Insgesamt lassen sich in den Selbstzeugnissen des Hieronymus vielfache Gründe für seine Neuübersetzung nach dem Hebräischen erkennen: eine generelle Notwendigkeit einer Revisionsarbeit am Bibeltext auf Grund der Verschiedenheit der kursierenden Handschriften bzw. Übersetzungen,¹¹⁶ um dadurch Abschreibfehlern oder bewussten Änderungen durch Kopisten¹¹⁷ oder Übersetzungsfehlern¹¹⁸ entgegenzuwirken sowie um auf Auslassungen in der LXX z. B. von Passagen, die im NT von den Aposteln als alttestamentliche Zitate angeführt werden,¹¹⁹ einzugehen; oder um (damit verknüpft) Abhilfe zu schaffen in Bezug auf Unterschlagungen bedeutender Glaubensinhalte gegenüber den Heiden sowie phasenverschoben gegenüber den Christen¹²⁰ – insbesondere auch durch die späteren Über-

115 S. hierzu auch DAVIS (1956), S. 108 und BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 189.

116 S. hierzu z. B. KAMESAR (1993), S. 44: „In the preface to QHG, written c. 391–2 he appeals to the differences between the LXX and the *recentiores* in justifying his own use of the original“ und z. B. SCHILD (1970), S. 31f., FÜRST (1994a), S. 125 sowie die Prologe zu den Evangelien, den Büchern Josua, Paralipomenon, Ezra, Judith (*multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi [...]*) und Esther. S. hierzu auch das Kapitel I,3 (S. 57).

117 S. z. B. die Prologe zu Hiob (*iuxta Hebr.*), Paralipomenon, Esther und Josua. Vgl. auch WERMELINGER (1984), S. 187: „Il considère les variantes dans les manuscrits de la LXX comme des corruptions par rapport à l’hébreu“ und BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 190: „Mais il ajoute aussitôt que depuis longtemps d’autres avant lui ont modifié la Septante, lui faisant perdre son unité et son intégrité; il serait vain de faire comme si elle restait inaltérée [...]“; s. hierzu auch das Kapitel I,71 (S. 196).

118 S. z. B. NEWTON (1943), S. 24: „Very frequently he can accuse the Septuagint of faulty translations and inaccurate interpretations“ und WERMELINGER (1984), S. 187: „Jérôme justifie l’abandon du texte œcumenique de la LXX dans plusieurs préfaces. Les discussions avec les experts juifs l’ont convaincu de l’inexactitude de la traduction de la LXX“. S. auch das Kapitel I,71, S. 196 und 225.

119 Vgl. z. B. CAVALLERA (1931), S. 361, DAVIS (1956), S. 107: „His decision had most compelling reasons to commend it, J. explained. The existing translations were faulty on many counts. The current texts omitted many passages dealing with Messianic prophecies, as well as much which Our Lord, the Apostles, and the Evangelists, cited as scripture“. So auch SCHILD (1970), S. 34f., KÖPF (1978), S. 79, WERMELINGER (1984), S. 192, MÜLLER (1989), S. 115, FÜRST (1994a), S. 114 und MARKSCHIES (1994), S. 147: „Hieronymus begründet seinen Rückgang auf die ‚*Hebraica Veritas*‘ mit einer *Autoritätskette*: Die Autorität des Neuen Testaments autorisiert zugleich die hebräische Bibel; da aber die neutestamentlichen Autoren aus dem masoretischen Text zitieren, ist dieser als autoritative Bibel des Alten Testaments zu bevorzugen“. S. hierzu z. B. auch die Prologe zum Buch Paralipomenon, zum Pentateuch (*[...] evangelistarum et apostolorum auctoritas, in quibus multa de veteri testamento legimus quae in nostris codicibus non habentur [...]*) und Ezra (*[...] evangelia, in quibus multa ponuntur quasi de veteri testamento, quae apud septuaginta interpretes non habentur [...]*).

120 S. z. B. den Prolog zum Buch Jesaja: *unde conicio noluisse tunc temporis septuaginta interpretes fidei suae sacramenta perspicue ethnicis prodere, ne sanctum canibus et margaritas porcis darent, quae, cum hanc editionem legeritis, ab illis animadvertetis abscondita* und zum Pentateuch: *Iudaei prudenti factum dicunt esse consilio, ne Ptolomeus, unius dei cultor, etiam apud Hebraeos duplicem divinitatem deprehenderet, quos maximi idcirco faciebat, quia in Platonis dogma cadere videbantur. Denique ubi-*

setzer,¹²¹ oder um generell auf Anpassungen an die Gedankenwelt des alexandrinisch-jüdischen Adressatenkreises zu reagieren.¹²² Auch die Erhellung schwer verständlicher Passagen (s. hierzu den Prolog zur Hiobübersetzung *iuxta Hebr.: non ut interpretationem antiquam reprehenderem, sed ut ea quae in illa aut obscura sunt aut omissa aut certe scriptorum vitio depravata, manifestiora nostra interpretatione fierent*)¹²³ oder die Bereitstellung eines Hilfsmittels in der Auseinandersetzung mit den Juden¹²⁴ spielt

cumque sacratum aliquid scriptura testatur de patre et filio et spiritu sancto, aut aliter interpretati sunt aut omnino tacuerunt, ut et regi satisfacerent et arcanum fidei non vulgarent. S. hierzu auch CAVALLERA (1931), S. 361: „En supprimant certains témoignages où le Christ était prophétisé, ils ont voulu ménager les susceptibilités du roi Ptolémée et lui épargner l'erreur de penser que les Juifs honoraient un second Dieu, leur monothéisme strict étant une des causes de la faveur que ce roi platonicien leur témoignait“, BENOIT (1963), S. 180, SCHILD (1970), S. 34, KÖPF (1978), S. 78: „Entweder wollten sie gewisse Gehalte nicht durch Preisgabe an die Heiden profanieren, oder sie brachten die trinitarischen Elemente im Alten Testament einer theologischen Tendenz zum Opfer, oder aber sie haben, da sie vor Christi Ankunft lebten, manches gar nicht verstanden“, MÜLLER (1989), S. 115 f., KAMESAR (1993), S. 65: „He [scil. Jerome] is able to accuse the LXX of hiding Christian mysteries, but without attributing to them an anti-Christian motive“, MARKSCHIES (1994), S. 152 und BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 194 f.

121 Gerade für die späteren Übersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion nahm Hieronymus eine Verfälschung des übersetzten Textes durch böswillige Unterschlagung für die Christen relevanter heilsgeschichtlicher Inhalte an. S. z. B. KARPP (1957), S. 106 f., MÜLLER (1989), S. 116 und (1996), S. 86, MARKSCHIES (1994), S. 141 f., BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 195 und MÜLKE (2008), S. 128⁴⁰⁴ [s. z. B. auch KAMESAR (1993), S. 68 f., der jedoch darauf hinweist, dass Hieronymus in Passagen dieser Art gar nicht seine persönliche Meinung vertrete: „Here again Jerome is arguing γυμναστικῶς. For he exploits a motif which the Fathers normally employ in justifying the use of the LXX, viz. the denigration of the *recentiores* based on their Jewish origins, in order to justify his own version. He himself had the highest regard for the later translators, especially Aquila“ (S. 69); als Belegstellen hierfür führt er u. a. *epist.* 36,12, den Kommentar zu Jesaja 49,5 f. und den Kommentar zu Hosea 2,16 f. an]. So ersichtlich z. B. im Prolog zu Hiob (*iuxta Hebr.*): *quod si apud Graecos post septuaginta editionem iam Christi evangelio coruscante Iudaeus Aquila et Symmachus ac Theodotion iudaizantes heretici sunt recepti, qui multa mysteria salvatoris subdola interpretatione celarunt et tamen in εἰρηλίους habentur apud ecclesias et explanantur ab ecclesiasticis viris [...]* und *epist.* 32,1 sowie 57,11.

122 S. hierzu BENOIT (1963), S. 180 und BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 193 sowie den Kommentar des Hieronymus zu Jeremiah 17,1 (s. S. 285).

123 S. z. B. auch WERMELINGER (1984), S. 187 f.

124 S. z. B. den Prolog zur Psalmenübersetzung nach dem Hebräischen und zum Buch Josua (*quae enim audientis utilitas est nos labore sudare et alios detrahendo laborare, dolere Iudaeos quod calumniandi eis et inridendi Christianos sit ablata occasio, et ecclesiae homines id despiciere, immo lacerare, unde adversarii torqueantur?*) sowie z. B. DAVIS (1956), S. 107 und SCHILD (1970), S. 29: „Wollte man den Juden wirklich auf Grund des AT als Christ begegnen, so erschien es notwendig, von demselben Text auszugehen wie sie und sie auf dieser Grundlage zu überführen“, KÖPF (1978), S. 79 sowie MARKSCHIES (1994), S. 154 f. und SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 38: „Wenn Hieronymus im Prolog zu den Psalmen nach dem Hebräischen zu Sophronius sagt, die neue Übersetzung solle als Grundlage für Diskussionen mit jüdischen Gesprächspartnern dienen, andererseits solle ihre Richtigkeit mit Nachfragen bei den Juden überprüft werden, umreißt er dabei den Kontext, in den er seine Übersetzung stellt: sie ist zwar wissenschaftlich fundiert, das heißt nachprüfbar mit philologischen Mitteln, die Zielsetzung jedoch ist theologisch, das heißt sie soll dem Erweis christlicher Wahrheit dienen“.

eine Rolle. Natürlich ist hier auch ein philologischer Aspekt,¹²⁵ die Tatsache, dass es sich bei dem hebräischen Text um den ursprünglichen Ausgangstext handelt, noch zu erwähnen,¹²⁶ doch auch dieser dürfte theologischen Erwägungen unterworfen sein.¹²⁷ Insgesamt fasst BOUTON-TOUBOULIC die Meinung des Hieronymus zur LXX wie folgt zusammen: „Selon lui, cette tradition n'est pas un donné intangible qui échappe à l'examen, mais un héritage qu'on est libre d'accepter ou de récuser“.¹²⁸

Hieronymus selbst benutzt dann zwar seine neue Übersetzung in seinen Kommentaren, legt aber auch die Verwendung der LXX nicht (ganz) ab¹²⁹ und verweist auch auf die Nützlichkeit bzw. Notwendigkeit ihrer Benutzung in kirchlichem Kontext;¹³⁰ auch betont er, die LXX als Übersetzung nicht ersetzen zu wollen.¹³¹ Allerdings weist

125 So auch MARKSCHIES (1994), S. 133 und 135.

126 S. z. B. WERMELINGER (1984), S. 185 f., MÜLLER (1989), S. 116, LÖSSL (2001), S. 163 f., BOUTON-TOUBOULIC (2005), S. 196 f., VAN SETERS (2006), S. 107: „It should be emphasized that all of Jerome's work as editor and translator was with the intention of repairing the corruption that had infected the Latin common text. This is the fundamental ideal of all ancient 'editing'. His resort to *Hebraica veritas* was to work with what he thought was the purest and most original text“ und z. B. *epist.* 106,2 (s. S. 151).

127 So z. B. überzeugend SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 42: „Gewiß war Hieronymus weit mehr als seine Zeitgenossen mit philologischem Handwerkszeug vertraut und seine Einsicht, man müsse zum bestmöglichen Verständnis einer Übersetzung auf das zugrundeliegende Original zurückgreifen, war Ergebnis praktischer Erfahrung. Man darf aber nicht aus den Augen verlieren, daß diese philologischen Bemühungen nie Selbstzweck waren: Ziel war nicht die Wiederherstellung eines Urtextes, sondern das bessere Verständnis des Gotteswortes, der Wahrheit im theologischen Sinn“.

128 (2005), S. 209.

129 S. hierzu z. B. SCHILD (1970), S. 38: „Doch ist er nicht gewillt sie gänzlich zu verwerfen. Der Zitatengebrauch in seinen Kommentaren legt beredtes Zeugnis davon ab, daß er das auch praktisch nie getan hat“, BROWN (1992), S. 61 f.: „Jerome continued to use both the LXX and the Hebrew text throughout his career, but gave primacy of importance to the Hebrew text, for, as a scholar, he recognised its precedence. Jerome used the LXX because it was the Church's scripture. The ambivalence of Jerome's attitude towards the LXX [...] is a consequence of an ambivalence within Jerome's own personality. He could do none other than use both the LXX and the Hebrew text, for he was both churchman and scholar“ und LÖSSL (2001), S. 175. Vgl. insbesondere die Verwendung beider Traditionen (LXX wie hebräischer Text) in den Kommentaren des Hieronymus, s. hierzu auch JAY (1985), S. 536, BROWN (1992), S. 61: „Right to the end of his life, Jerome continued to cite the text of the LXX alongside that of the Hebrew in his commentaries, sometimes basing the spiritual interpretation on it“, WILLIAMS (2006), S. 119 – 121 und DONALDSON (2009), S. 75. SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 39 f. weist auf die Benutzung der LXX (neben dem hebräischen Text) in den *Commentarioli* hin: „[...] benutzen die *Commentarioli* den Septuaginta-Wortlaut als Textgrundlage, die anhand des Hebräischen kontrolliert wird, eine Methode, die Hieronymus im *Enchiridion* des Origenes zu den Psalmen vorgeprägt fand“.

130 S. z. B. WERMELINGER (1984), S. 193: „Il n'hésite pas à dire que la LXX est utile à l'Église et qu'elle jouit du prestige d'un usage depuis longtemps établi“ und auch MARKSCHIES (1994), S. 159: „Der Wert der LXX liegt in ihrem Altersvorrang [...]“ und Hieronymus, *epist.* 57,11 (*et tamen iure septuaginta editio obtinuit in ecclesiis, vel quia prima est et ante Christi fertur adventum vel quia ab apostolis, in quibus tamen ab Hebraico non discrepat, usurpata*) sowie 106,46 (*hoc enim, quod septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis decantandum est et illud ab eruditis sciendum propter notitiam scripturarum*).

131 S. z. B. KAMESAR (1993), S. 58, der ferner auf S. 70 festhält: „[...] he presented it [scil. his translation of the Hebrew text] as an auxiliary version, to be employed in the same manner as the *recentiores* were

MARKSCHIES zusammenfassend darauf hin, dass die Motivation des Hieronymus für diese Zugeständnisse gegenüber der LXX aus einer Art Resignation auf Grund des Widerstandes gegenüber seiner Übertragung erwachsen sei.¹³²

Der Bethlehemit selbst ist sich also der kritischen Reaktionen auf sein Schaffen bewusst und geht daher in zahlreichen Prologen zu seiner Übersetzung aus dem Hebräischen auf die zu erwartende Kritik gegenüber seiner Tätigkeit ein¹³³ oder betont die Zuverlässigkeit seiner Übertragung, wie z. B. in seinem Prolog zum Buch Esther: *per singula verba nostram translationem aspicate, ut possitis agnoscere me nihil etiam augmentasse addendo, sed fideli testimonio simpliciter, sicut in Hebraeo habetur, historiam Hebraicam Latinae linguae tradidisse*.¹³⁴

Exkurs: Verwendung der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen in den Werken Augustins

Wie im Zuge der Analyse des Briefwechsels zwischen den beiden bedeutenden Kirchenvätern gesehen werden konnte, hält Augustin an Tradition und Autorität der LXX fest und lehnt nicht zuletzt aus philologischen Gründen eine Übersetzung nach dem Hebräischen ab; auch auf die Inspiriertheit der Übersetzer und die prophetische Bedeutung der Unterschiede zwischen LXX und hebräischem Text weist er andernorts vielfach hin.¹³⁵ Wie aber verhält es sich mit der tatsächlichen Verwendung der hier-

employed by the Greeks“, VELTRI (2006), S. 76 und die Prologe zu Josua und dem Pentateuch sowie den Psalmen (*nec hoc dico, quo praecessores meos mordeam, aut quicquam de his arbitrer detrahendum quorum translationem diligentissime emendatam olim meae linguae hominibus dederim [...]*) und Hiob nach dem Hebräischen. Allerdings hält FÜRST (2003), S. 110 fest: „Andererseits intendierte Hieronymus aber letztlich die Ersetzung der lateinischen Septuaginta durch seine Ausgabe nach dem Hebräischen“.

132 (1994), S. 177 f.; auch WERMELINGER (1984) lenkt in seiner Zusammenfassung auf S. 194 den Blick erneut auf den Stellenwert des Hebräischen bei Hieronymus: „Ensuite, il s'oriente exclusivement vers l'*hebraica veritas* parce que le témoignage des apôtres se porte en faveur de l'hébreu. La LXX n'est alors qu'une traduction parmi d'autres, corrompue et entachée d'erreurs“.

133 S. z. B. die Prologe zu den Büchern Jesaja, Jeremiah, zur Hiobübersetzung nach dem Hebräischen (*quanto magis ego Christianus, de parentibus Christianis et vexillum crucis in mea fronte portans, cuius studium fuit omnia repetere, depravata corrigere et sacramenta ecclesiae puro et fideli aperire sermone, vel a fastidiosis vel a malignis lectoribus non debeo reprobari?*) und zum Pentateuch (*periculosum opus certe, obtrektorum latratibus patens, qui me adserunt in septuaginta interpretum suggillationem nova pro veteribus cudere, ita ingenium quasi vinum probantes, cum ego saepissime testatus sim me pro virili portione in tabernaculum dei offerre quae possim, nec opes alterius aliorum paupertate foedari*). S. hierzu z. B. auch MARKSCHIES (1994), S. 152 ff.

134 Vgl. ferner auch den Prolog zur Psalmenübertragung *iuxta Hebr.*: *certe confidenter dicam et multos huius operis testes citabo me nihil dumtaxat scientem de Hebraica veritate mutasse* sowie den Prolog zu den Königsbüchern.

135 S. hierzu das Kapitel I,8.

onymianischen Übertragung des alttestamentlichen Textes aus dem Hebräischen¹³⁶ in den Werken Augustins?¹³⁷

Relevant für diese Fragestellung ist u. a. die Passage *doctr. chr.* 4,VII 15. Im vierten Buch dieses Werkes, für das eine Abfassungszeit um ca. 426/427 angenommen wird,¹³⁸ befasst sich Augustin mit der richtigen Weise der Verkündung (*modus proferendi*)¹³⁹ des in der Heiligen Schrift (durch die in den Büchern 1–3 dargelegte Methodik) aufgefundenen Sinnes; hierbei werden gleichsam „Elemente der paganen Rhetoriktradition“ an einen christlichen Gebrauch adaptiert.¹⁴⁰ Die folgende Stelle lässt sich dabei in den Kontext der Anführung von biblischen Beispielen für *eloquentia*¹⁴¹ einordnen, die neben der *sapientia* von essentieller Bedeutung für den christlichen Redner sei und nach Augustin anhand der Nachahmung guter Vorbilder erlernt werden solle. Nach der Zitation von Bibelversen des zweiten Korintherbriefes, durch die der Kirchenvater die Beredsamkeit des Apostels Paulus aufzeigt, will er Verse des Propheten Amos (Am. 1,1–6) vorlegen, um so ein Beispiel für die *eloquentia* der Propheten zu nennen.

136 Die Haltung Augustins gegenüber der hieronymianischen Übersetzung bzw. Revision der Evangelien lässt sich eindeutig als positiv bewerten (s. o.). Eine Benutzung dieser Übersetzung zeigt sich insbesondere in den letzten 30 Lebensjahren des Kirchenvaters, wobei die Verwendung altlateinischer Texte nach und nach zurückgeht. So z. B. MILNE (1926), S. IX und PONTET (1946), S. 224. Ausführlicher HOUGHTON (2008), der auf S. 13 auf die Evangelienübersetzung des Hieronymus als Basistext des Werkes *cons. ev.* hinweist; er geht davon aus, dass Augustin diese Übersetzung zwischen der Abfassung von *ep.* 28 und *ep.* 71 an Hieronymus kennengelernt habe. Nach 403 lasse sich dann eine stärkere Zuwendung zum Text der Vulgata feststellen, auch wenn Augustin auch dann noch auf altlateinische Versionen zurückgreife; in seiner 404 abgehaltenen Debatte mit dem Manichäer Felix lese er die Verse des Lukasevangeliums dann schließlich nach einer Vulgataversion.

137 Ausgeweitet werden die folgenden Darlegungen durch die Untersuchungen in Kapitel II,7.

138 So POLLMANN (1996–2002), Sp. 553.

139 Vgl. hierzu *doctr. chr.* 1,I 1 und 4,I 1.

140 Vgl. hierzu z. B. BLÜMER (1991), S. 34 ff. und POLLMANN (1996), S. 225: „Das letzte Buch von DC wird gerne als ‚christliche Rhetorik‘ bezeichnet. Diese Feststellung bedarf der sorgfältigen Differenzierung, da sich Augustin in 4,2 ausdrücklich dagegen verwahrt, die *rhetorica praecepta* der paganen Schultradition zu präsentieren. Ähnlich wie bei den *disciplinae liberales* in DC 2 und Tycon. reg. in DC 3 will Augustin lediglich auf den ‚außerhalb‘ seines Werkes (4,2) lernbaren Stoff („zeichenhaft“) verweisen und klären, wie er aus christlicher Sicht sinnvoll und nutzbringend zu gebrauchen ist. Damit lassen sich zwei miteinander verflochtene inhaltliche Stränge unterscheiden, nämlich Elemente der paganen Rhetoriktradition und die christliche Adaptation durch Augustin“ und DIES. (2009), S. 428: „In *De doctrina Christiana* 4 Augustine includes matters of how to perform the results of scriptural exegesis (either orally or in written form), which is unique in the history of hermeneutics. He does not wish to write a Christian rhetoric (*doc. Chr.* 4.1.2), but is giving hints on how to use such a (pagan) system of rhetoric in a way which is acceptable for a Christian“. O'DONNELL (2009b), S. 279 setzt dieses Werk in Beziehung zu Augustins eigener Predigertätigkeit: „At any rate, it is easy to take this book as a theoretical justification and foundation for Augustine's work of preaching, written at almost the end of a long and distinguished career in the pulpit“. Zur allgemeinen Frage nach der augustinschen Rhetorik s. auch den Sammelband „The Rhetoric of St. Augustine of Hippo“, hrsg. von ENOS, THOMPSON u. a. (2008). Zum Gebrauch antiker Bildungs-/Kulturgüter bei den Kirchenvätern generell vgl. GNILKA (2012).

141 Zur *eloquentia* bei Augustin vgl. z. B. BLÜMER (1996–2002), Sp. 775–797 sowie die umfangreiche Bibliographie ebd. und DENS. (2002).

An dieser Stelle betont er dann, dass er den lateinischen Textlaut dieser Verse nicht nach der griechischen Septuaginta zitieren werde, sondern gemäß der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen. Dabei verweist er auch hier¹⁴² auf die prophetische Inspiriertheit der Septuagintaübersetzer, auf Grund deren sich Unterschiede zwischen hebräischem und griechischem Text fänden, da die Übersetzer durch andere Formulierungen mehr dazu hätten anhalten wollen, den geistlichen Sinn zu erforschen, wodurch insbesondere unklare tropische Wendungen entstanden seien.¹⁴³ Implizit beurteilt Augustin an dieser Stelle demnach die Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen als verständlicher denn lateinische Übersetzungen gemäß der Septuaginta, die sich durch dunkle Wendungen auszeichneten.¹⁴⁴

Insgesamt lässt sich in den Werken Augustins aber nur eine weitere Stelle finden, an der der Kirchenvater unter expliziter Nennung des Namens Hieronymus dessen Übersetzung aus dem Hebräischen zitiert (civ. 22,29¹⁴⁵). Passagen, in denen Augustin auf eine *interpretatio, quae est ex Hebraeo* oder Ähnliches verweist und diese – insbesondere auf Grund ihrer verständlichen Ausdrucksweise – zitiert, sind zahlrei-

¹⁴² Vgl. das Kapitel I,8.

¹⁴³ *Non autem secundum septuaginta interpretes, qui etiam ipsi divino spiritu interpretati ob hoc aliter videntur nonnulla dixisse, ut ad spiritalem sensum scrutandum magis admoneretur lectoris intentio, unde etiam obscuriora nonnulla, quia magis tropica, sunt eorum; sed sicut ex Hebraeo in Latinum eloquium presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante translata sunt.*

¹⁴⁴ POLLMANN (2002), S. 247 beurteilt diese Anführung der Übersetzung des Hieronymus wie folgt: „Dies ist eines der wenigen Male, wo Augustin nicht einer traditionellen, altlateinischen Fassung des Textes nach der Septuaginta folgt, sondern der >modernen< Übersetzung des Hieronymus, die sich an das hebräische Original anlehnt [...]. Augustin tut dies vielleicht nicht nur, um, wie er hier vorgibt, eventuelle Dunkelheiten des Ausdrucks zu vermeiden, sondern wohl auch, weil die Übersetzung des klassisch gebildeten Hieronymus die stilistisch elegantere ist“. MOREAU (1986a), S. 314 deutet das Zitieren der Übersetzung des Hieronymus ähnlich: „Pourquoi ce choix ici? Parce que le texte, issu directement de l’hébreu, lui paraît et plus facile à comprendre et plus fidèle à l’original que la version des Septante; d’où, pour une fois, quelque réserve à l’égard de la Septante, qui, dit-il, s’exprime parfois «autrement» que le texte originel, et qui, parfois aussi, obscurcit le sens par un emploi excessif de «tropes»“.

¹⁴⁵ Hier führt Augustin im Kontext der Darlegungen, wie die Gottesschau der Heiligen beschaffen sei, als Beleg dafür, dass der Prophet Elisa schon zu Lebzeiten nicht seine Augen gebraucht habe, um seinen abwesenden Diener Giezi sehen zu können, eine lateinische Übersetzung gemäß der griechischen Septuaginta sowie die lateinische Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen für den Vers 4 Rg. 5,26 unmittelbar nacheinander an, jedoch ohne weitere Kommentierung dieser Übersetzungen: *nam secundum interpretes septuaginta ista sunt ad Giezi verba prophetae: nonne cor meum iit tecum, quando conversus est vir de curru in obviam tibi et accepisti pecuniam? [4 Rg. 5,26] et cetera; sicut autem ex Hebraeo interpretatus est presbyter Hieronymus: nonne cor meum, inquit, in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui? [4 Rg. 5,26].* Auch im weiteren Verlauf dieses Kapitels zitiert Augustin eine lateinische Übersetzung aus dem Hebräischen, die in ihrem Wortlaut dem der Vulgata entspricht – jedoch ohne Gegenüberstellung mit einer Übersetzung nach der LXX und ohne nähere Kommentierung: *illud etiam, quod ait supra memoratus Iob, sicut in exemplaribus, quae ex Hebraeo sunt, invenitur: et in carne mea videbo deum [Iob 19,26][...].*

cher,¹⁴⁶ ebenso wie Stellen, an denen er auf den hebräischen Text überhaupt eingeht, um diesen dann in lateinischer Form zu zitieren oder um auf dessen Inhalt zu rekurrieren.¹⁴⁷ In der Regel¹⁴⁸ kann wohl auch in diesen Fällen vermutet werden, dass Augustin sich hierbei auf den Text der lateinischen Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen bezieht.¹⁴⁹

Insbesondere *doctr. chr.* 4,VII 15 sowie die Stellen der *Quaestiones*, an denen Augustin unter Verweis auf eine klarere Ausdrucksweise den lateinischen Wortlaut „einer Übersetzung aus dem Hebräischen“ anführt, haben DE BRUYNE und andere¹⁵⁰ herangezogen zur Bestärkung ihrer These, die im zweiten Buch von *De doctrina christiana* erwähnte, mit den Qualitäten *verborum tenacior cum perspicuitate sententiae* charakterisierte Itala sei die Vulgata des Hieronymus.¹⁵¹

146 So z. B. *loc.* 7,37, *qu.* 5,20; 6,15; 7,21; 7,25 und *civ.* 20,30. Diese Stellen werden in Kapitel I,5 respektive Kapitel II,7 behandelt.

147 In *civ.* 18,44 führt Augustin eine lateinische Version nach der LXX an und hält dieser den hebräischen Wortlaut in lateinischer Sprache (= Wortlaut der Vulgata) entgegen; schließlich erläutert er die Korrektheit beider Übersetzungen, obwohl er zugleich den hebräischen Text als authentischer bezeichnet (vgl. zu dieser Stelle auch S. 281): *sed ait aliquis: quo modo sciam quid Ionas propheta dixerit Ninevitis, utrum: triduum, et Nineve evertetur [Ion. 3,4], an: quadraginta dies [Ion. 3,4]? [...] si ergo a me quaeritur, quid horum Ionas dixerit, hoc puto potius quod legitur in Hebraeo: quadraginta dies, et Nineve evertetur [Ion. 3,4]. Septuaginta quippe longe posterius interpretati aliud dicere potuerunt, quod tamen ad rem pertineret et in unum eundemque sensum, quamvis sub altera significatione, concurreret, admoneretque lectorem utraque auctoritate non sprete ab historia sese ad tollere ad ea requirenda, propter quae significanda historia ipsa conscripta est*; in *civ.* 18,48 zitiert er den hebräischen Textlaut lateinisch (= Wortlaut der Vulgata) und weist kurz darauf auf den lateinischen Wortlaut der LXX hin, die er beide gleichermaßen akzeptiert: *et tunc apparebit maior, cum dedicabitur. Tunc enim veniet desideratus cunctis gentibus [Agg. 2,8], sicut legitur in Hebraeo. Nam primus eius adventus nondum erat desideratus omnibus gentibus. Non enim quem deberent desiderare sciebant, in quem non crediderant. Tunc etiam secundum septuaginta interpretes (quia et ipse propheticus sensus est) venient quae electa sunt domini de cunctis gentibus* [in der LXX als Agg. 2,7 gezählt]. Auch in *civ.* 15,11–14 (s. S. 263) geht Augustin auf den hebräischen Text ein, indem er, ohne diesen zu zitieren, die Unterschiede bezüglich Zahl-/bzw. Altersangaben zwischen hebräischem und griechischem/lateinischem Text thematisiert und diese zu erklären versucht (ebenso *civ.* 15,20 und 16,10). In *trin.* 15,34 zitiert der Kirchenvater einen Psalmenvers in einer Fassung, die er im Anschluss als Version bezeichnet, die sowohl von einer Mehrzahl von Handschriften und insbesondere von griechischen Codices als auch von der Übersetzung aus dem Hebräischen gestützt werde: *hoc autem in psalmo ita legitur: ascendisti in altum, captivasti captivitatem, accepisti dona in hominibus [Ps. 67,19]. Sic enim plures codices habent et maxime Graeci, et ex Hebraeo sic interpretatum habemus.*

148 Zu der Annahme, Augustin habe in den ersten vier Büchern der *Quaestiones* noch keinen direkten Zugriff auf die Vulgata gehabt und bei Bezugnahme auf den hebräischen Text z. B. die *Quaestiones Hebraicae in Genesim* des Hieronymus verwendet, s. o. S. 208. Auch kann wohl eine Benutzung der Kommentare des Hieronymus zu einzelnen biblischen Büchern angenommen werden [s. hierzu auch LA BONNARDIÈRE (1986b), S. 309], so dass auch in diesen Fällen, wenn auch in indirekter Form, eine Bezugnahme auf die Übersetzung des Hieronymus vorliegen dürfte.

149 Zur Verwendung der Vulgata durch Augustin s. auch LA BONNARDIÈRE (1986b), S. 303–312.

150 So z. B. WENDLAND (1900), S. 288.

151 S. hierzu auch das Kapitel I,2, S. 48.

RÜTING kommt in seinen „Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum“ für die von ihm betrachteten Passagen zu dem Schluss,¹⁵² dass Augustin die Vulgata, die RÜTING mit der von diesem als *interpretatio ex Hebraeo* bezeichneten Übersetzung und der Übersetzung des Hieronymus gleichsetzt, (1.) bei der Bearbeitung der ersten vier Bücher seiner *Quaestiones* sowie auch *Locutiones* noch nicht gekannt habe und (2.), dass er dieser in ihren Zitaten in den *qu.* (und *loc.*)¹⁵³ nur in geschichtlich-grammatischen Fragen, nicht aber in dogmatischen Autorität zubillige.¹⁵⁴ Die Ursache hierfür sieht RÜTING darin, dass Augustin „um 419 noch ganz unter dem Eindrucke der hohen Bedeutung der Septuaginta [stand] und er [...] auch in dieser Zeit seine hauptsächlichste Aufgabe als Exeget darin [sah], die Septuaginta unter allen Umständen zu verteidigen, nötigenfalls sich auf ihren prophetischen Charakter zu berufen“.¹⁵⁵

Die Behauptung, dass Augustin der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen, die sich in der Vulgata niedergeschlagen hat, nur in „geschichtlich-grammatischen“ und nicht in dogmatischen Fragen Bedeutung einräumt, ihr aber in seinen späteren Schaffensphasen größere Zuwendung entgegenbringt,¹⁵⁶ kann angesichts der zuvor¹⁵⁷ sowie der in Kapitel II,7 analysierten Stellen als richtig angesehen werden, ebenso der Verweis auf die Haltung Augustins gegenüber der LXX.¹⁵⁸ Diese Meinung

152 RÜTING (1916), S. 140 – 151.

153 RÜTING (1916), S. 140 nennt hierbei nur eine Stelle (*loc.* 7,37; s. hierzu u. S. 527).

154 So auch GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 550: „Cualitativamente, porque no la aduce para resolver cuestiones doctrinales o exegéticas importantes, sino sólo cuestiones gramaticales o marginales, y la pone a la misma altura que las demás versiones griegas, como la de Aquila o Símaco, o como las variantes de los manuscritos de la Itala“.

155 (1916), S. 150 f. Ähnlich auch Süß (1932), S. 34. Darüber hinaus beurteilt dieser den Verweis auf die *interpretatio ex Hebraeo* durch Augustin als mehr oder weniger zufällig und hebt insbesondere hervor, dass viele in den *loc.* behandelte Stellen durch Benutzung der Übersetzung aus dem Hebräischen eine ganz andere Klärung und Behandlung hätten erfahren können: „A. aber konnte sich bekanntlich erst spät mit einem Unternehmen befreunden, das geeignet war, die kanonische Septuaginta aus ihrer führenden Stellung zu verdrängen. So hat er erst gegen Ende seines Lebens sich das für jene Zeit so umstürzende Werk zu eigen gemacht, wenigstens für historisch-sprachliche Untersuchungen, nicht für dogmatische Entscheidungen. In den L. und in den gleichzeitigen Quaest. begegnen wohl die ersten Spuren einer freilich nur sehr bescheidenen Benutzung der Arbeit des Hieronymus. Die Heranziehung der *interpretatio ex hebraeo*, wie sie hier genannt wird, ist durchaus zufällig, von irgendeiner entscheidenden Rolle, die ihr etwa eingeräumt würde, ist nicht entfernt die Rede. [...] Es kennzeichnet die Sachlage, ja sieht fast wie Spott aus, dass die Übersetzung des H., die in Hunderten von Fällen die Sache geklärt oder doch der Frage eine ganz andere Richtung gegeben hätte, in den L. nur an einer einzigen gänzlich bedeutungslosen Stelle zitiert wird“.

156 So auch BARDY (1960), S. 699: „[...] mais il pouvait recourir à la traduction de saint Jérôme; et en dépit de la répugnance avec laquelle il l'accueillit tout d'abord, il finit par en reconnaître la valeur et par prendre son témoignage en considération“.

157 S. z. B. auch die auf S. 127 untersuchte Passage *qu.* 5,20 und die auf S. 279 analysierte Stelle *qu.* 1,169.

158 Insbesondere die in Kapitel II,7 untersuchten Texte zeigen die Bereitschaft Augustins in den *qu.*, *loc.* und *civ.* auf, bei Verständnisschwierigkeiten auf die Vulgata als exegetisches Hilfsmittel zurück-

vertreten in allgemeinerer Weise – nicht auf die *qu.* und *loc.* beschränkt – z.B. auch STUMMER (1928),¹⁵⁹ ALLGEIER (1930),¹⁶⁰ THIELE (1968),¹⁶¹ LA BONNARDIÈRE (1986b),¹⁶² SCHULZ-FLÜGEL (2007b)¹⁶³ und O'DONNELL (2009a)¹⁶⁴. SEMPLE (1965/1966) geht sogar davon aus, dass Augustins Widerstand gegen eine Übersetzung aus dem Hebräischen die Durchsetzung der Vulgata verzögert habe: „In the end Jerome's version prevailed, but

zugreifen, aber dennoch auch für andere Passagen derselben Werke auf Grund der Inspiriertheit der LXX an deren Wortlaut festzuhalten.

159 S. 126: „Aber er [scil. Augustin] war vornehm und vorurteilsfrei genug, um die von Hieronymus aufgewandte Mühe anzuerkennen, ja sich gegen Ende seines Lebens auch mit dem Werke selbst zu befreunden, wenn er auch nicht, wie man früher annahm, sich entschließen konnte, es in kirchlichen Gebrauch zu nehmen“.

160 S. 12: „Aber darin hat er sich dem exegetischen Standpunkt des hl. Hieronymus positiv genähert, daß er mehr und mehr dessen Recht einsah und den sachlichen Wert der Übersetzung aus dem Hebräischen zu würdigen lernte. Diese innere Wandlung gehörte allerdings dem letzten Jahrzehnt des Lebens an [...]“.

161 S. 408: „Der von Hieronymus unternommenen Neuübersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen steht er ablehnend gegenüber. Sein Widerspruch gegen diese Teile der Vulgata ist nie verstummt, wenn er auch in späteren Jahren der Arbeit des Hieronymus etwas mehr Verständnis entgegenbringt. [...] In den Quaestiones zum Heptateuch zieht er dann aber [...] die Vulgata mehrfach heran und muß auch zugeben, daß diese in den historischen Angaben zuweilen richtiger ist als die Septuaginta [...]. Schließlich führt er im Jahre 426 den Abschnitt Amos 6,1–6 ausdrücklich nach der Vulgata an, um zu zeigen, daß die Ausdruckskraft der biblischen Sprache wirklich keinen Vergleich zu scheuen brauche [...]. Als kirchlichen Text aber hat Au die Neuübersetzung aus dem Hebräischen nie angenommen“.

162 LA BONNARDIÈRE (1986b) untersucht Augustins Verwendung der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen, die sie v. a. in den *Quaestiones*, *De civitate dei* und im vierten Buch von *De doctrina christiana* gegeben sieht (vgl. hierzu auch die oben angeführten Stellen). So konstatiert sie (S. 305) für die *Quaestiones* Vergleiche von Septuaginta- und Vulgataversionen und bewertet diese Bezugnahme auf S. 306 wie folgt: „En effet ces essais de confrontations n'aboutissent pas à ébranler l'estime d'Augustin pour la Septante: celle-ci demeure le texte de référence; son point de vue est plusieurs fois considéré comme la manifestation des intuitions prophétiques de ces auteurs; de toute façon le texte grec est toujours à considérer, même si – et Augustin le reconnaît nettement – le texte selon l'hébreu apparaît plusieurs fois aussi valable ou plus clair. Souvent Augustin constate les deux traductions sans émettre de jugement de valeur“. Für *civ.* hält sie ferner fest: „Ainsi [...] nous rencontrons dans la Cité de Dieu un texte scripturaire cité selon la version hébraïque de Jérôme et immédiatement confronté au texte correspondant de la Septante. Augustin accepte les deux variantes sans sacrifier celle de la Septante (en la défendant même), mais non sans admirer qu'elle soit complétée au mieux par la variante de l'hébreu“ (S. 311 f.) und fasst diese Erkenntnisse dahingehend zusammen, dass Augustin der Septuagintaversion bis zum Ende treu geblieben sei (S. 312).

163 S. 241: „Augustin benutzt auch zunehmend die neue Version, nicht, weil er den hebräischen Text zunehmend anerkennt, sondern offenbar wegen der besseren sprachlich-stilistischen Qualität, die seinen eigenen ästhetischen Ansprüchen und seiner rhetorischen Bildung entgegenkommt“.

164 S. 101: „In principle Augustine resisted Jerome's work and fell into epistolary controversy with him as a result; in many ways he was content with the received translations and hesitant about disturbing believers who were used to them – he could tell stories about people who complained when they had to hear a new version. In practice, however, he was more and more aware of and influenced by it late in his career, e.g. the explicit quotation at *De Doctrina Christiana* 4.7.15 ff.“.

not in his lifetime and not easily [...]. One of its strongest opponents was St. Augustine [...]. A kind of reconciliation took place; but Augustine firmly held to his own view, and the great weight of his authority must have retarded for at least his lifetime the general acceptance of the new version“.¹⁶⁵

165 S. 241.

10 Augustins geistliche Bibliothek – eine Testimoniensammlung

Dieses Kapitel soll sich einigen Grundfragen widmen, die sich bei der Untersuchung des augustinischen Umgangs mit Bibelübersetzungen und -handschriften ergeben haben; zugleich soll es eine Vorbereitung auf Teil II dieser Arbeit bilden, in dem Augustins Praxis des Variantenvergleichs im Vordergrund steht.

Innerhalb der Analysen der vorangegangenen Kapitel lässt sich vielerorts erkennen, dass Augustin sich beim Zitieren eines Bibelverses auf einen *codex* oder mehrere *codices* beruft, die die von ihm angeführte Version beinhalteten. Auf einer ganz basalen Stufe kann demnach konstatiert werden, dass Zitate bei Augustin keineswegs immer und in erster Linie als Zitate aus dem Gedächtnis angesehen werden dürfen,¹ sondern dass von einer intensiven Beschäftigung des Kirchenvaters mit dem Bibeltext auszugehen ist, die sich auch ganz konkret im Heranziehen von *codices* für ein textgebundenes Zitieren manifestiert.²

Innerhalb dieses Kapitels soll nun ein Überblick darüber gegeben werden, was auf einer basalen Ebene über das Handschriften- bzw. Übersetzungsmaterial Augustins gesagt werden kann; hierbei werden die Aussagen des Kirchenvaters selbst als Be-

¹ Anders hierzu z.B. HOUGHTON (2008), S. 76f.: „Nonetheless, despite using a codex on some occasions, the majority of his citations are likely to have been made from memory“. Vorsichtiger O'DONNELL (2009a), S. 99f.: „From his earliest writings as priest, Augustine's written works are saturated with scriptural language, echo, and quotation. It is difficult to discern just when he is working from memory, but his practice suggests that he did so very frequently“ [auf dieses Problem der schwierigen Unterscheidung, ob sich Augustin im Einzelfall auf einen Codex beruft oder doch auf sein Gedächtnis, geht auch DELAROCHE (1996), S. 113f. ein] und ferner auch BOGAERT (2008), S. 28: „Augustin a besoin de codices. Ce n'est pas, du moins le plus souvent, sa mémoire qui lui dicte le texte biblique“. Ähnlich allerdings auch schon FRICK (1932), S. 88: „Daß er nicht nur aus dem Gedächtnis zitiert, sondern fleißig in der Bibel nachschlägt, läßt sich in den Konfessionen deutlich verfolgen. Häufig bleibt er, wenn er eine Bibelstelle zitiert, auch im folgenden bei dem betreffenden Buch oder Kapitel stehen oder zieht benachbarte Stellen heran [...]“. Ein interessantes Selbstzeugnis Augustins ist in diesem Kontext auch s. *Dolbeau* 23,19f. Hier verweist der Kirchenvater explizit auf die Notwendigkeit, einen Codex zur Zitation aus dem Buch Jesaja heranzuziehen, da er gerade die biblischen Schriften, mit denen er ja nicht seit früher Jugend vertraut sei, nicht aus dem Gedächtnis rezitieren könne: *ecce lego vobis, ne forte aliquid memoriam meam fugiat. Ego enim, fratres, ab adolescentia litteras istas non didici et alia, quod peius est, superflua possum memoriter recitare. Ista vero quibus non a pueritia studui, nisi codices inspiciam, pronuntiare non possum. Aut forte magis utile est quod non ex ore meo, sed ex divino libro, auditis quod salubriter noveritis. [...] inter multa propheta Isaias dicit, cuius codicem in manibus gero. Quid dicit Isaias?*

² Vgl. hierzu insbesondere die innerhalb des zweiten Teils dieser Arbeit untersuchten Stellen. SCHEELLE (1978), S. 52 behauptet für die antihäretischen Werke: „In den antihäretischen Schriften Augustins finden wir auch zahlreiche Hinweise auf seinen Arbeitsstil: Immer wenn er »schreibt«, hat er zugleich Geschriebenes vor sich – einen eigenen Brief, den Brief dessen, dem er schreibt, *codices* der Bibel – denn das Vorhandensein eines großen Zitatenschatzes schließt ep. 29 aus – hier werden auch relativ kurze Bibelzitate aus dem *codex* vorgelesen“.

legstellen herangezogen, während bloße biblische Zitate, die erst durch eine genauere Untersuchung als Handschriftenversionen beurteilt werden könnten, in dieser Zusammenstellung unberücksichtigt bleiben müssen.

10.1 Genannte Materialien

Im Folgenden soll nun zunächst eine exemplarische Auswahl an Stellen angeführt werden, in denen von Augustin *expressis verbis* thematisiert wird, dass er selbst einen direkten Einblick in (unterschiedliche) griechische wie lateinische Handschriften vorgenommen hat. Da es sich hierbei größtenteils um Stellen handelt, die in Teil I bzw. Teil II dieser Arbeit einer speziellen Untersuchung unterzogen werden, soll hier lediglich der Wortlaut als „Beweismaterial“ angeführt werden:

en. Ps. 51,5: et fortasse quod non absurde sentimus propter similitudinem nominis, et unius syllabae differentiam, vel potius unius litterae, variati sunt tituli. In codicibus tamen psalmorum cum inspiceremus, magis Abimelech quam Achimelech invenimus.

en. Ps. 77,18: vel sicut nonnulli codices habent pingues eorum [Ps. 77,31]. Quod quidem in Graecis, quos habuimus, non invenimus. [...] Nam sanctos cum peccatoribus non ob aliam forsitan causam etiam captivos ductos esse didicimus, quoniam in Graecis codicibus non ἐνεπόδιον, quod est impedivit; sed συνεπόδιον legimus, quod est potius compedivit.

en. Ps. 105,1: paucissimi enim codices sunt – quod quidem in nullo Graecorum reperi, quos inspicere potui –, qui habeant alleluia in fine centesimi et quinquagesimi psalmi [...].

en. Ps. 105,7: et irritaverunt, adscendentes in mari, mare Rubrum [Ps. 105,7]. Codex, quem intuebar, sic habebat [...]. Plures autem codices, quos inspicere potui, et Graeci et Latini sic habent: et irritaverunt, vel, quod expressius de Graeco est: et amaricaverunt [...].

ep. 149,5: inspexi etiam codices Graecos, utrum dativus casus esset, quod dictum est filiis [Ps. 16,14], an genitivus, quo illa lingua utitur pro ablativo, et inveni genitivum.

Gn. litt. 11,2: unde nonnulli, sicut in plerisque codicibus invenimus, ad usum Latinae locutionis non verbum, sed potius sententiam transferentes astutior omnibus bestiis istum serpentem quam sapientior dicere maluerunt.

Io. ev. tr. 120,6: nonnulli codices etiam Graeci habent: tulerunt dominum meum [Io. 20,2], quod videri dictum potest propensiore caritatis vel famulatus affectu, sed hoc in pluribus codicibus, quos in promptu habuimus, non invenimus.

loc. 3,7: in Graeco autem alio invenimus: anima si latuerit ea oblivione [Lv. 5,15]; sed etiam ipse in consequentibus masculinum intulit dicens: sacerdos exorabit pro eo, et dimittetur illi [Lv. 5,16], quod ibi habet αὐτῷ.

loc. 4,2: haec locutio, quod non dicit: filii Symeon vel ex filiis Symeon, sed filii Symeon [Nm. 1,22] dativo casu et hoc servat deinceps in ceteris tribubus, non est translata ab interpretibus Latinis, quos inspicere potuimus.

qu. 6,19: quod ideo credibilis nobis visum est, quoniam inspeximus interpretationem, quae est ex Hebraeo, et hoc ibi non invenimus; sicut nec illud quod dictum est de Iericho, quod Hoza, qui eam reparasset, incurreret maledictum quod dixerat Iesus.

s. 169,1: *scio plerosque codices habere, qui spiritu deo servimus* [Phil. 3,3]. **Quantum autem inspicere potuimus, plures Graeci hoc habent, qui spiritui dei servimus.**

s. dom. m. 2,22,74: *omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines bona, ita et vos facite illis; haec est enim lex et prophetiae* [Mt. 7,12]. **In exemplaribus Graecis sic invenimus:** *omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis. Sed ad manifestationem sententiae puto a Latinis additum bona.*

trin. 1,13: **in nonnullis autem exemplaribus Latinis invenimus non spiritui dei servimus** [Phil. 3,3], *sed spiritu deo servimus.*

Betrachtet man die oben angeführten Stellen,³ so fällt insbesondere die Benutzung der Verben *invenire*, *reperire*, *in prom(p)tu habere*, *inspicere*, *legere* sowie *intueri* auf, durch die – in der ersten Person Singular und Plural verwendet – Augustin bezeichnet, dass er selbst einen direkten Einblick in ihm vorliegende Handschriften vorgenommen hat.⁴

Eine direkte Benutzung von Codices lässt sich jedoch auch für andere Passagen ableiten, in denen keine Diskussion und Bewertung von Handschriften (lesarten) oder allgemeine Äußerungen hierzu stattfinden.⁵ So ist z. B. aus c. Fel. 1,3 (*et cum* [Au-

3 Weitere Passagen dieser Art sind z. B. auch *en. Ps.* 7,12; 72,4; 77,42; 118,19,6; 118,26,2; 135,1, *loc.* 3,32, qu. 3,53,3; 5,54; 6,15; 6,24, s. dom. m. 2,2,9.

4 Daher kann der Aussage ALLGEIERS (1940), S. 236 („Die Vermutung ist daher begründet, daß ihm alle Kenntnisse nach dieser Richtung hin weniger durch selbständige textkritische Arbeiten zugekommen sind, als daß er sie bereits mehr oder weniger fertig übernommen hat“) nur mit Einschränkungen zugestimmt werden. Eine Einsichtnahme Augustins kann ferner auch durch die zahlreichen Stellen nachgewiesen werden, an denen der Kirchenvater auf einen Codex oder eine Übersetzung verweist und den entsprechenden Wortlaut zitiert, wobei hier jedoch immer auch die Möglichkeit besteht, dass er sich auf eine von anderen erhaltene Information bezieht (s. hierzu auch oben S. 11). Eine Stelle, aus der explizit hervorgeht, dass Augustin nicht selbst Einblick in (griechische) Codices genommen hat, ist dagegen z. B. *en. Ps.* 77,9: *nonnulli sane codices Graeci habere dicuntur: tendentes et mittentes arcubus* [Ps. 77,9], *ut sine dubitatione subaudiamus sagittas.*

5 Passagen dieser Art können innerhalb dieser Arbeit nicht *in extenso* betrachtet werden. Aus *ep.* 29,4 an Alypius geht z. B. hervor, dass der Kirchenvater im Zuge einer Predigt zur Klärung der Frage, ob die Juden öffentliche Trinkgelage abgehalten hätten, eine hierfür relevante Passage aus der Bibel (Ex. 32,6) vorgelesen habe: *et quoniam mihi praeparatae lectiones suggerendae tenebantur, adiunxi deinde ipsum adhuc carnalem populum Iudaeorum in illo templo, ubi nondum corpus et sanguis domini offerebatur, non solum vinulenta sed nec sobria quidem umquam celebrasse convivia nec eos publice religiones nomine inebriatos inveniri in historia, nisi cum festa fabricato idolo exoluerent. Quae cum dicerem, codicem etiam accepi et recitavi totum illum locum;* im Anschluss daran habe er dann einige Passagen aus den Korintherbriefen verlesen, die sündhaftes Verhalten (darunter auch Trunkenheit) verurteilen (29,5): *tunc reddito Exodi codice crimen ebrietatis, quantum tempus sinebat, exaggerans sumpsi apostolum Paulum et, inter quae peccata posita esset, ostendi legens illum locum: si quis frater nominetur aut fornicator aut idolis serviens aut avarus aut maledicus aut ebriosus aut rapax, cum eius modi nec cibum sumere* [1 Cor. 5,11], *ingemescendo admonens, cum quanto periculo convivere cum eis, qui vel in domibus inebriarentur. Legi etiam illud, quod non longo intervallo sequitur: nolite errare; neque fornicatores neque idolis servientes neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores neque fures neque avari neque ebriosi neque maledici neque raptores regnum dei possidebunt* [im weiteren Verlauf des Briefes verweist Augustin auch auf weitere Rezitationen aus dem Galaterbrief (*ep.* 29,6) sowie dem 1. Petrusbrief (*ep.* 29,10)].

gustinus] accepisset codicem evangelii, recitavit: [...] et cum reddidisset codicem evangelii, accepit Actus apostolorum et dixit: [...]), einem Text, der der mitstenographierten Debatte zwischen Augustin und dem Manichäer Felix aus dem Jahr 404⁶ entstammt, abzuleiten, dass der Kirchenvater die in diesem Werk zitierten Verse der Evangelien und der Apostelgeschichte direkt aus seinem jeweiligen Bibelexemplar abliest;⁷ an späterer Stelle in demselben Werk (1,7) ist von einem Codex des Paulusbriefes an Timotheus die Rede (*et accepta epistula apostoli Pauli ad Timotheum legit: [...]*). HOUGHTON⁸ begründet für die öffentlich gehaltenen und mitstenographierten⁹ Predigten Augustins durch Vorlage entsprechender Stellen¹⁰ nachvollziehbar, dass der Kirchenvater hier seinen jeweiligen Bibeltext direkt aus einem Codex vorgelesen hat.¹¹ Er geht ferner auch davon aus, dass Augustin für seine Predigten ganz auf handschriftliche Notizen verzichtet habe;¹² unter dieser Prämisse wäre im Falle derjenigen Passagen aus tatsächlich gehaltenen Predigten¹³, in denen der Kirchenvater unterschiedliche Handschriftenversionen in Bezug zueinander setzt und von diesen Wort-

⁶ S. hierzu z. B. COYLE (2009d), S. 358.

⁷ S. hierzu z. B. auch BURKITT (1896), S. 58 und (1910), S. 449, der auf diesen Sachverhalt hinweist, wobei er insbesondere das Vorliegen unterschiedlicher Textformen für die beiden biblischen Bücher hervorhebt: „All this suits the state of things presupposed in the *Acta cum Felice* (A. D. 404), where Augustine reads out from one codex Lk. xxiv 36–49 in agreement with the Vulgate, followed by Acts i I–ii II from another codex in agreement with the Old Latin text found in Cod. Floriacensis (h)“; vgl. ferner auch WILLIS (1968) und HOUGHTON (2008), S. 28 f.

⁸ (2008), S. 32 ff.

⁹ Zu diesem Verfahren s. z. B. DEFERRARI (1922), S. 107–110.

¹⁰ S. 37,1; 152,1; 356,1; 362,25 (*sed ex ipso codice audite. Propterea enim non tantum disputatoris, sed etiam lectoris fungor officio, ut sermo iste noster sanctorum scripturarum auctoritate fulciatur, non humanis suspicionibus super arenam aedificetur, si forte aliquid non memoriter occurrerit. Audite ergo evangelium secundum Ioannem*), Io. ev. tr. 15,1; 35,9; 40,1. In diese Kategorie gehören ferner z. B. auch s. Denis 25,6, s. Dolbeau 20,5, s. Frangip. 5,2.

¹¹ HOUGHTON (2008), S. 37: „As Augustine was reading from a biblical codex and his words were being recorded by a stenographer, this suggests that, as in the case of the debates, the scriptural citations in his sermons reflect the manuscript which he used“. Er schränkt dies jedoch auf S. 38 bereits wieder ein, indem er die Vermutung anführt, dass lediglich die Anfangsverse einer Lectionarspassage aus einem Codex vorgelesen worden seien, während sonst eher von Zitaten aus dem Gedächtnis ausgegangen werden müsse: „Nonetheless, his propensity for paraphrase and reliance on memory mean that not all citations in sermons are equally valuable as sources for the scriptural text: the task of determining the probable reading of the codex used by Augustine requires careful analysis. To anticipate a conclusion from later in this work, the initial citation of each verse of a lectionary passage seems to be the most likely to represent the text of Augustine’s manuscript, after which he reverted to memory“.

¹² S. HOUGHTON (2008), S. 31, der sich DEFERRARI (1922), S. 118 und 217 („No direct evidence whatsoever exists to show that Augustine ever preached with any written assistance“) anschließt. Ähnlich auch DOYLE (1977), S. 219, MAY (2003), S. 103 und DROBNER (2004), S. 28.

¹³ S. hierzu z. B. die bereits oben betrachteten Textabschnitte *en. Ps.* 33,2,11; 70,1,19; 119,5 und *Io. ev. tr.* 3,8.

lauten als Versionen eines Codex spricht, zumindest von einer irgendwie gearteten Vorbereitung auszugehen.¹⁴

Ohne hier ausführlich auf die Genusfrage der unterschiedlichen Predigten einzugehen, bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass der Großteil der für diese Arbeit relevanten Passagen aus den Werken *en. Ps.* und *Io. ev. tr.* aus den diktierten und nicht etwa aus den mitstenographierten Predigten stammt,¹⁵ so dass in diesen Fällen vielleicht von einer umfassenderen Ausarbeitung sowie von einer Konsultation von Handschriften ausgegangen werden kann.¹⁶

Stellt man sich nun die Frage, wie sich die handschriftliche Situation in Bezug auf die Heilige Schrift für Augustin darstellte, so lässt sich bereits anhand der oben präsentierten Stellenauswahl ableiten, dass er wohl nicht einfach nur *eine* (lateinische) Version der Bibel bzw. der einzelnen biblischen Bücher in *codices* zur Verfügung hatte,¹⁷ sondern wohl Zugang zu einer größeren Zahl an „Ausgaben“ hatte – spricht er

14 Hierzu passt folgende Äußerung von VAN DER MEER (1955), S. 210: „Dans le cours du sermon, il citait la Bible de mémoire; pour les citations plus longues, il se faisait apporter par le lecteur les livres nécessaires au haut de l’abside, où il s’asseyait pour prêcher. Dans une circonstance particulière [ep. 294], on voit clairement qu’il avait préparé d’avance une série de textes soigneusement choisis et qu’il les avait emportés avec lui comme munitions de réserve“. DOLBEAU (2003), S. 2 geht von der Anlehnung an einen schriftlichen Entwurf beim Predigen aus. DROBNER (2005), S. 370 impliziert für zumindest einige Predigten in gewisser Weise das Auswendiglernen einer erarbeiteten Version: „Augustinus hat niemals eine Predigt aufgeschrieben, und viele davon sind bekanntermaßen extemporiert. Notiert wurden sie erst von Stenographen [...]. Das gehörte zur professionellen rhetorischen Ausbildung und Übung. Ein antiker Redner hat niemals eine Rede abgelesen. Sie wurde zu Hause wortwörtlich vorbereitet und dann auswendig gelernt [...]“. MÜHLENBERG (2002), S. 197 scheint eine schriftliche Vorbereitung auszuschließen: „Augustin hat alle seine Predigten extemporiert, was niemand bezweifelt. Seine Vorbereitung war eine Meditation [...]“, so auch REBILLARD (2009), S. 790 und MÜLLER (2012), S. 303: „Sermons are not written, but improvised orally, on a stage in front of an audience [...]“. Ferner nimmt MECHLINSKY (2004), S. 13 an, dass Augustin seine Predigten „in der Regel nicht schriftlich konzipiert hat“, verweist aber darauf, dass „gelegentlich auch mit einer schriftlichen Vor- oder Nachbereitung von Predigten zu rechnen ist“. Auch MOHRMANN (1965), S. 21–24 hält nachträgliche Korrekturen nicht für unwahrscheinlich.

15 Vgl. hierzu auch MÜLLER (2004–2010), Sp. 717 zu *Io. ev. tr.*: „[...] thematisiert A. ausschließlich im diktierten Teil Unterschiede zwischen lateinischen Bibelversionen oder zitiert den griechischen Bibeltext“.

16 Vgl. hierzu auch HOUGHTON (2008), S. 39: „Sermons composed by dictation have a noticeably higher proportion of references to variants in biblical translations and Greek readings, which may indicate that Augustine consulted volumes from his library during the process of composition“.

17 Zur „Bibelausgabe“ in der Zeit Augustins vgl. auch COYLE (1978), S. 156: „In Africa there does not seem to have ever been an official version to which Augustine, when the time came for him to make Scripture a mainstay of his work, could refer. Nor in his time is there any such thing as a ‘Bible’, in the sense of a complete collection of all the canonical books bound together in a single volume. The most one could expect to find would be volumes of homogenous libri: the four Gospels, for instance, or all the letters attributed to Saint Paul, or the Psalms, or the prophets“, GRIBOMONT (1985), S. 53: „Depuis le début du IV^e siècle, il existait des Bibles grecques en un seul volume, mais rien ne porte à croire que l’édition latine eut réalisé alors des chefs-d’œuvre analogues; les premiers dont nous entendions parler en latin ne datent que de Cassiodore, vers 550. En tout cas, les manuscrits les plus anciens que nous

doch in den soeben betrachteten Stellen von *codices Graeci, interpretes Latini, interpretatio quae est ex Hebraeo* oder einfach von *plures* bzw. *alii* oder *nonnulli codices*. Im Folgenden sollen nun einige Stellen betrachtet werden, die diesen Sachverhalt verdeutlichen; in vielen Fällen handelt es sich dabei um Passagen, in denen die unterschiedlichen Versionen in irgendeiner Form miteinander verglichen werden;¹⁸ so z. B.:

Gn. litt. 7,1: *ac primum illud videamus, quod scriptum est: flavit vel sufflavit in faciem eius flatum vitae* [Gn. 2,7]. **Nonnulli enim codices habent:** *spiravit vel inspiravit in faciem eius. Sed cum Graeci habeant* ἐνεψύσησεν, *non dubitatur flavit vel sufflavit esse dicendum.*

loc. 1,36: *quod quidam Latini codices habent: Sem filius Noe erat annorum centum cum genuit Arphaxat* [Gn. 11,10], **Graeci habent:** *Sem filius centum annorum cum genuit Arphaxat [...].*¹⁹

Dass man ferner davon ausgehen kann, dass dem Kirchenvater nicht nur mehrere Handschriften einer einzigen Übersetzung, sondern tatsächlich mehrere Übersetzungen bzw. Versionen eines Bibelverses zur Verfügung standen,²⁰ lässt sich z. B. anhand folgender Stellen erkennen, an denen jeweils drei verschiedene lateinische Varianten einander gegenübergestellt werden, die alle als Handschriftenversionen gekennzeichnet sind:

en. Ps. 87,7: *in me confirmata est indignatio tua* [Ps. 87,8]; **vel, sicut alii codices habent** *ira tua; vel sicut alii furor tuus. Quod enim Graece positum est θυμός, diverse interpretati sunt nostri.*

en. Ps. 87,7: *propter hoc, quantum mihi videtur, etiam in isto psalmo talis versus sequitur: et omnes suspensiones tuas* [Ps. 87,8]; **vel, sicut quidam** *sunt interpretati: omnes fluctus tuos* **aut, sicut alii:** *omnes elationes tuas super me induxisti.*

en. Ps. 118,8,1: *incola ego sum in terra; non abscondas a me mandata tua* [Ps. 118,19], **sive ut nonnulli codices habent:** *inquilinus ego sum in terra. Quod enim est in Graeco πάροικος, aliqui nostri inquilinus, aliqui incola, nonnumquam etiam advena interpretati sunt [...].*

ayons conservés représentent des livres isolés; trop souvent ils sont fragmentaires“, BOGAERT (2008), S. 20: „Pour l’époque d’Augustin, la situation la plus commune était celle d’une collection d’une douzaine de codices. [...] Les premières bibles connues en un volume sont attestées chez Cassiodore et conservées partiellement dans un palimpseste de León [...]“ und O’DONNELL (2009a), S. 99f.: „Augustine never saw a Bible. The body of texts we now think of as biblical came to him as ‘scripturae’ – writings. He knew them in manuscripts of individual books and groups of books – the Psalms, or Paul, or the Gospels, for example. Though there were in existence Greek manuscripts comprising all scriptural texts in his time, there is no evidence that he ever saw one; the earliest attested Latin ‘Bible’ comprising all scripture in a single volume goes back to Cassiodorus in the midsixth century“.

¹⁸ Vgl. hierzu auch Teil II dieser Arbeit.

¹⁹ Weitere Stellen dieser Art sind daneben z. B. auch *c. ep. Man.* 39,45, *civ.* 13,24; 14,8, *en. Ps.* 9,7; 78,17; 118,6,4, *gest. Pel.* 36, *loc.* 1,6; 1,53, *nupt. et conc.* 2,55, *qu.* 1,80, *trin.* 1,13 u.v.m.

²⁰ Zur Frage nach einer ursprünglichen Einheit oder Vielfalt lateinischer Bibelübersetzungen s. auch die Einleitung dieser Arbeit sowie das Kapitel I,3. Entscheidend ist hier und generell innerhalb dieser Untersuchung, dass Augustin offensichtlich von einer Vielfalt unterschiedlicher Übersetzungen (und nicht etwa Revisionen etc.) ausgeht.

loc. 1,6: **quod habent multi Latini codices**: et lignum sciendi bonum et malum [Gn. 2,9], **vel**: lignum scientiae boni et mali, **vel**: lignum sciendi boni et mali et si quae sunt **aliae varietates de hac re interpretum** [...].

qu. 5,55: peccaverunt non ei filii vituperabiles [Dt. 32,5]. Quod est in Graeco: τέκνα μωμητά, **quidam** interpretati sunt, sicut hoc est: filii vituperabiles, **quidam**: filii commaculati, **quidam**: filii vitiosi.²¹

Auch vier und zum Teil sogar fünf unterschiedliche lateinische Handschriftenlesarten führt Augustin bisweilen an:

en. Ps. 105,31: *has dicit adinventiones, quas Graeci ἐπιτηδεύματα appellant; nam hoc verbum est in codicibus Graecis et hoc loco, et superius, ubi dictum est: irritaverunt eum in adinventionibus suis [Ps. 105,29], cum et illic et hic eas dicat adinventiones, in quibus alios imitati sunt. Non itaque sic dictas arbitremur adinventiones, quasi ab ipsis institutas, nullo in aliis praecedente quod imitarentur exemplo. Unde alii interpretes nostri non adinventiones, sed studia; alii vero affectiones, vel affectiones, alii voluptates dicere maluerunt; et iidem ipsi qui dixerunt adinventiones, alio loco studia posuerunt.*

en. Ps. 105,32: *et iratus est furore dominus in populum suum [Ps. 105,40]. Noluerunt quidam interpretes nostri iram ponere, in eo quod Graecus habet θυμός; sed quidam posuerunt mentem; quidam vero indignationem, quidam animum interpretati sunt.*

qu. 1,162: **quod habent Latini codices**: et adoravit super caput virgae eius [Gn. 47,31], **nonnulli** emendantes habent: adoravit super caput virgae suae, **vel** in capite virgae suae **sive** in cacumen **vel** super cacumen.

Ebenso lassen sich Passagen finden, in denen sogar zwei unterschiedliche griechische Versionen – repräsentiert von einer nicht näher bezifferten Anzahl griechischer Codices – vom Kirchenvater angeführt werden:

en. Ps. 118,32,7: [...] una quippe syllaba interest, qua inter se in Graeco distant ζῆσον et ζήτησον; **unde et ipsi codices Graeci variant.**

ep. 149,3: *quia ergo tunc, sicut scripsi, non potueram inspicere codices Graecos propter quaedam psalmi sexti decimi, inspexi postea, quos inveni. Et unus habebat, quod et Latini nostri: domine, perdens de terra dispertere eos [Ps. 16,14]; alius, sicut ipse posuisti: a paucis de terra.*

qu. 3,40,1: **aliqui autem codices Graeci** non habent in sanguine mundo suo [Lv. 12,4], sed in sanguine immundo suo.²²

²¹ Ferner z. B. auch en. Ps. 71,17; 104,3; 118,11,6; 118,14,4; 118,24,7; 118,26,2; 118,29,9, *nupt. et conc.* 2,55. Stellen, an denen lediglich zwei verschiedene lateinische Übersetzungen verglichen werden, sind z. B. civ. 13,24, en. Ps. 67,22; 78,17; 105,2; 118,4,1; 118,6,4, *gest. Pel.* 36, *Io. ev. tr.* 100,1, loc. 1,14, qu. 1,65; 2,177,17; 4,4; 5,19, *trin.* 1,13 u. v. m.

²² S. ferner auch en. Ps. 67,41; 105,1, loc. 1,11; 3,7 und qu. 6,12. Vgl. hierzu z. B. auch COURCELLE (1948), S. 139: „il s’y réfère volontiers et en a même plusieurs exemplaires dont il signale parfois les variantes“.

An weiteren Stellen spricht Augustin von „der Übersetzung aus dem Hebräischen“ oder verweist in indirekter Bezugnahme auf den hebräischen Wortlaut, womit (in irgendeiner Form)²³ die Übersetzung des Hieronymus gemeint sein dürfte:

*ep. 199,21: et unguetur sanctus sanctorum [Dn. 9,24] vel propter **quod in eadem prophetia Hebraei codices expressius habent**: occidetur Christus et non erit eius [Dn. 9,26], id est non erit eius civitatis, quoniam sic alienatus est a Iudaeis, qui eum propterea salvatorem redemptoremque suum non esse crediderunt, quia occidere potuerunt.*

*loc. 7,37: et dederunt septuaginta argenti [Idc. 9,4]: subauditur pondo vel tale aliquid; **interpretatio ex Hebraeo** septuaginta pondo habet.*

*qu. 7,37: nam et **interpretatio ex Hebraeo** planius id habet his verbis: fuit itaque numerus eorum qui manu in os proiciente aquam lambuerant trecenti viri [Idc. 7,6].*

*Simpl. 2,1,7: **nam in exemplaribus, quae sunt ex Hebraeo, hoc quoque invenitur** de spiritu malo ita dictum: post diem autem alterum invasit spiritus dei malus Saul, et prophetabat in medio domus suae [1 Sm. 18,10] [...].²⁴*

Zuweilen bezeichnet Augustin den zitierten lateinischen oder griechischen Wortlaut explizit als den der Septuaginta, insbesondere in Opposition zum hebräischen Text:

*civ. 22,29: nam **secundum interpretes septuaginta** ista sunt ad Giezi verba prophetae: nonne cor meum iit tecum, quando conversus est vir de curru in obviam tibi et accepisti pecuniam? [4 Rg. 5,26] et cetera; sicut **autem ex Hebraeo interpretatus est presbyter Hieronymus**: nonne cor meum, inquit, in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui? [4 Rg. 5,26].*

*loc. 2,25: statui testamentum meum ad illos, ita ut darem illis terram Chananaeorum et terram, quam incoluerunt, in qua et incoluerunt in ea [Ex. 6,4]. Sic enim habet Graecus, quod utique et in Graeca lingua absurde videtur sonare. **Et tamen septuaginta interpretum auctoritas tanta est**, quos ita loqui non piguit.*

*qu. 5,20: **sed in ea interpretatione, quae est ex Hebraeo, apertius hoc distinctum reperimus**. Ait enim: anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus, quae nascentur tibi eo tempore [...] [Dt. 14,28sq.]. Primo hoc ipsum planius est quod ait: anno tertio [Dt. 14,28]; intellegitur enim uno anno interposito; **in septuaginta autem**, quoniam post tres annos [Dt. 14,28] dixit, incertum est utrum eos medios esse voluerit, ut quinto quoque anno fieret.²⁵*

Ferner stand dem Kirchenvater eine mit textkritischen Zeichen versehene lateinische Hiobübersetzung des Hieronymus zur Verfügung:

ep. 71,3: in hac autem epistula hoc addo, quod postea didicimus, Iob ex Hebraeo te interpretatum, cum iam quandam haberemus interpretationem tuam eius prophetae ex Graeco eloquio

²³ S. hierzu auch S. 208 und 315.

²⁴ Vgl. hierzu auch die Kapitel I,8 und 9 sowie II,7. S. z. B. auch *qu. 1,162; 6,7; 7,21; 7,47; 7,55*.

²⁵ Vgl. hierzu auch *civ. 15,10 – 14; 15,20; 15,23* und *16,10*, wo Augustin Zahl- und Altersangaben, die in der (lateinischen und griechischen Version der) LXX vom Hebräischen bzw. von der Übersetzung aus dem Hebräischen abweichen, diskutiert (s. hierzu auch das Kapitel I,8), ferner *civ. 20,30, qu. 1,169; 5,54; 6,15; 6,19; 6,25; 7,16*.

versam in Latinum, ubi tamen asteriscis notasti, quae in Hebraeo sunt et Graeco desunt, obeliscis autem, quae in Graeco inveniuntur et in Hebraeo non sunt [...].

Eine derartige Übersetzung besaß Augustin auch für andere biblische Bücher, wie z. B. folgende Stellen zeigen:

*en. Ps. 67,16: deinde sequitur: dilecti, et speciei domus dividere spolia [Ps. 67,13]. Repetito pertinet ad commendationem; quamquam istam repetitionem non omnes codices habeant, et eam diligentiores stella apposita prae-notant, quae signa vocantur asterisci; quibus agnosci volunt ea non esse in interpretatione septuaginta, sed esse in Hebraeo, quae talibus insinuantur notis.*²⁶

loc. 1,103: et exiit in Mesopotamiam Syriae [Gn. 28,5]: quasi Mesopotamia dicatur nisi Syriae; quamvis hoc septuaginta non habere perhibeantur Syriae [Gn. 28,5], sed cum asterisco scriptum est.

*qu. 1,155: venerunt autem in Aegyptum ad Ioseph Iacob et filii eius; et audivit Pharao rex Aegypti. Et ait Pharao ad Ioseph dicens: pater tuus et fratres tui venerunt ad te: ecce terra Aegypti ante te est. In terra optima conloca patrem tuum et fratres tuos [Gn. 47,5sq.]. Haec repetitio non praetermissae rei, ad quam saepe obscure per recapitulationem reditur, sed omnino aperta est; iam enim dixerat scriptura quomodo venerint ad Pharaonem fratres Ioseph et quid eis dixerit vel ab eis audierit. Sed hoc nunc velut ab initio repetivit, ut inde contexeret narrationem ab his verbis, quae soli Ioseph Pharao dixit. Quorum omnium in codicibus Graecis, qui a diligentioribus conscripti sunt, quaedam obeliscos habent et significant ea, quae in Hebraeo non inveniuntur et in septuaginta inveniuntur, quaedam asteriscos, quibus ea significantur, quae habent Hebraei nec habent septuaginta.*²⁷

Auch zu den Übersetzungen des Aquila und des Symmachus (Theodotion wird nicht erwähnt)²⁸ hatte Augustin auf irgendeine Weise Zugang (vielleicht in Form der Hexapla

²⁶ Ähnlich auch *en. Ps. 89,17* und *105,7*.

²⁷ BOGAERT (1998), S. 44 hierzu: „Augustin a disposé de la révision hexaplaire de Jérôme pour Job (depuis 394–395) et pour le Psautier (à partir de 415). En dépit du beau travail d’Alberto Vaccari, on ne peut aller plus loin“; ähnlich DERS. (2008), S. 29: „Depuis 394–395, Augustin dispose de la révision hexaplaire que Jérôme a faite de Job en 387. Depuis 415, il dispose de celle des Psaumes, faite par Jérôme en 385 ou peu après, et il l’utilise dans les Enarrationes dictées. Cette version était destinée à un grand avenir, car depuis les Carolingiens elle a été adoptée dans la liturgie sous le nom de psautier gallican. Augustin a vraisemblablement connu aussi une telle révision hexaplaire d’Isaïe et des XII Prophètes“. Zur Verwendung des Psalterium Gallicanum (in die Vulgata eingegangene Übersetzung der Psalmen nach der hexaplarischen LXX) in den *en. Ps.* s. auch ALLGEIER (1940), *passim*; s. auch oben S. 112. Die beiden Passagen *loc. 1,103* und *qu. 1,155* scheinen jedoch auch eine Erweiterung auf das Buch Genesis nahezulegen; allerdings wird davon ausgegangen, dass Hieronymus gar keine Übertragung der hexaplarischen LXX für dieses Buch vorgenommen hat (s. oben S. 17), so dass Augustin ggfs. selbst in die Hexapla (s. hierzu den Überblick über die Übersetzungen am Beginn dieser Arbeit) Einblick genommen oder seine Informationen aus sekundären Quellen bezogen hat.

²⁸ Vgl. hierzu den Überblick über die unterschiedlichen Bibelübersetzungen zur Zeit Augustins am Beginn dieser Arbeit.

des Origenes?).²⁹ Ob es sich hierbei jeweils um die griechische Version oder eine lateinische Übersetzung derselben handelt, lässt sich jedoch schwerlich beurteilen:³⁰

civ. 15,23: *cum enim praemissum esset, quod videntes angeli dei filias hominum, quia bonae sunt, sumpserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerunt [Gn. 6,2] [...]. Et septuaginta quidem interpretes et angelos dei dixerunt istos et filios dei; quod quidem non omnes codices habent, nam quidam nisi filios dei non habent. **Aquila autem, quem interpretem Iudaei ceteris anteposunt, non angelos dei, nec filios dei, sed filios deorum interpretatus est.***

loc. 1,20: *quod scriptum est: et omnes bestiae secundum genus et omnia pecora secundum genus et omne repens, quod movetur super terram, secundum genus et omne volatile secundum genus intrarunt ad Noe in arcam, bina ab omni carne, in quo est spiritus vitae [Gn. 7,14sq.], non refertur in quo, nisi genus subaudias, id est in quo genere; nam si carne subaudiremus, in qua fuerat dicendum: **quod solus interpres Symmachus dixit.***

qu. 1,11: *quod scriptum est: et exaltata est aqua super terram centum quinquaginta dies [Gn. 7,24], quaeritur utrum usque ad hunc diem creverit an per tot dies in altitudine qua creverat manserit, quoniam alii interpretes planius videntur hoc dicere. **Nam Aquila dixit obtinuit, Symmachus praevaluerunt, id est aquae.***

Eine indirekte Bezugnahme (eingeleitet durch das Prädikat *perhibetur*) findet sich dann z. B. in qu. 4,52:

qu. 4,52: *nam Graecus ait: παραδειγματίσων, quod dici posset exempla, quia παράδειγμα exemplum dicitur. Nam praeter septuaginta interpretes **Aquila perhibetur dixisse confige** [Nm. 25,4] **vel potius sursum confige**, quod est ἀνάπηξον, **Symmachus autem** verbo evidentiore **suspende**.³¹*

An einigen wenigen Stellen spezifiziert Augustin die Handschriften, deren Version er zitiert, nach Zahl und/oder Herkunft näher:

civ. 15,13: *nam in quibusdam etiam **codicibus Graecis tribus et uno Latino et uno etiam Syro** inter se consentientibus inventus est Mathusalam sex annis ante diluvium fuisse defunctus.*

²⁹ S. hierzu auch das Kapitel II,8. Allerdings ist die gängige Forschungsmeinung in dieser Frage, dass sich Augustin auch hier lediglich auf Sekundärquellen beziehe: so z.B. ALTANER (1967b), S. 147, MARROU (1981), S. 366: „Mitunter bezieht er sich auf Symmachus und auf Aquila, die er, wie es scheint, immer nur aus zweiter Hand kennt [...]“, CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 333: „Nelle *Quaestiones* si individuano inoltre richiami alle versioni di Simmaco e di Aquila, talvolta introdotte con un *perhibetur* che sembra suggerire una loro conoscenza sola indiretta da parte di Agostino“ und WEBER (2004–2010c), Sp. 1051: „Eine Benutzung der Hexapla des Origenes ist unwahrscheinlich: Die Rezension des Symmachus (cf. loc. 1,20; 6,10) kennt A. nach ib. 6,10 nur indirekt (<perhibetur> [...]) [...]“. Vorsichtiger dagegen RÜTING (1916), S. 30: „Die Zitate aus Aquila und Symmachus sind zu wenig zahlreich, als daß man daraus Schlüsse ziehen könnte über Augustins Verhältnis zu diesen Übersetzungen und zur Hexapla des Origenes. Immerhin mag darauf hingewiesen werden, daß in den späteren Büchern z. B. Loc. 6,10; Qu. 4,52 der Hinweis auf diese Übersetzungen durch *perhibetur* eingeleitet wird“.

³⁰ Zur Problematik, dass Augustin zuweilen von einem griechischen Wortlaut spricht, diesen jedoch in lateinischer Sprache anführt, s. unten S. 330 sowie das Kapitel II,6.

³¹ Vgl. ferner auch loc. 6,10.

doctr. chr. 2,XV 22: in ipsis autem interpretationibus **Itala** ceteris praeferatur [...].

en. Ps. 104,20: misit tenebras et obscuravit [Ps. 104,28]. Scriptum est et hoc inter plagas quibus Aegyptii percussi sunt. Quod autem sequitur, in diversis codicibus varie legitur. Alii namque habent: et exacerbaverunt sermones eius, alii vero: et non exacerbaverunt sermones eius; sed quod prius dixi, in pluribus invenimus; ubi autem addita est negativa particula, **vix duos codices potuimus reperire**.

en. Ps. 118,29,3: plures codices non habent: intempesta nocte [Ps. 118,147], sed immaturitate; **vix autem unus** inventus est qui haberet geminam praepositionem, id est, in immaturitate.

ep. 149,3: et **unus habebat**, quod et Latini nostri: domine, perdens de terra dispertire eos [Ps. 16,14]; **alius**, sicut ipse posuisti: a paucis de terra [Ps. 16,14].

qu. 3,53,3: quamvis et in **tribus aliis codicibus, uno Graeco et duobus Latinis**, non invenerimus nisi quod supra diximus: exorabit pro sanctis [Lv. 16,16].

retr. 1,21,3: nec de libro Ecclesiastici ipse abstulit de media sententia verba ad rem necessaria, ubi cum scriptum sit: qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit illum, quid proficit lavatio eius? [Sir. 34,30], iste sic posuit tamquam scriptum esset: qui baptizatur a mortuo, quid proficit lavatio eius? [Sir. 34,30] Nos autem, et antequam esset pars Donati, **sic habuisse codices plurimos verumtamen Afros**, ut non esset in medio: et iterum tangit illum, postea didicimus.

Interessant ist ferner eine weitere Stelle, die zeigt, dass sich Augustin auch mit Bibelzitaten anderer Väter befasst und diese mit ihm vorliegenden Versionen vergleicht:

persev. 12: quod itaque dicimus deo, ne nos inferas in tentationem [Mt. 6,13]; quid dicimus, nisi, ne nos inferri sinas? Unde sic orant nonnulli, et legitur in codicibus pluribus, **et hoc sic posuit beatissimus Cyprianus**: ne patiaris nos induci in tentationem. In evangelio tamen Graeco nusquam inveni, nisi, ne nos inferas in tentationem.

Ebenso lassen sich Stellen finden, an denen Augustin darauf hinweist, dass er eine bestimmte Übersetzung gerade *nicht* besessen habe. Hierher gehört z. B. ep. 71,3, wo er erwähnt, dass er im Moment des Schreibens keine lateinische Übersetzung (des Buches Hiob) aus dem Hebräischen zur Hand gehabt habe:

ep. 71,3: aliquid inde exempli gratia ponere volui, **sed mihi ad horam codex defuit, qui ex Hebraeo est** [...].

Ebenso retr. 2,32, wo Augustin betont, dass er zum Zeitpunkt der Abfassung des Werkes *Expositio epistolae Iacobi ad duodecim tribus* (um 409³²) den Jakobusbrief nur in einer ungenauen Übersetzung zur Verfügung gehabt habe:

retr. 2,32: inter opuscula mea repperi expositionem epistolae Iacobi, quam retractans adverti adnotationes potius expositorum quorundam eius locorum in librum redactas fratrum diligentia, qui eas in frontibus codicis esse noluerunt. Adiuvant ergo aliquid, nisi **quod ipsam epistulam**, quam legebamus quando ista dictavi, **non diligenter ex Graeco habebamus interpretatam**.

32 So RING (1996–2002b), Sp. 1207.

Ferner auch noch *ep.* 261,5, wo Augustin davon spricht, dass er keine Übersetzung des Psalters aus dem Hebräischen besitze:

ep. 261,5: **psalterium a sancto Hieronymo translatum ex Hebraeo non habeo.**

Betrachtet man nun die oben angeführten Stellen, so treten bereits hier einige Auffälligkeiten und Probleme auf, die im zweiten Teil dieser Arbeit von Belang sein werden, aber schon hier kurz skizziert werden sollen:

(1) An vielen Stellen spricht Augustin von *Graecus habet* bzw. *Graeci habent* oder weist in anderer Form auf den griechischen Wortlaut hin, führt diesen dann aber in lateinischer Sprache an.³³ Handelt es sich hierbei um eine vom Kirchenvater selbst angefertigte lateinische Übersetzung aus dem Griechischen? Hierfür sprächen z. B. die folgenden Stellen:

loc. 2,43: *quod habent Latini: extende manu virgam tuam et percute terra [Ex. 8,16], non percute terram, Graecus habet: aggerem terrae; si tamen hoc verbo recte interpretatur, quod dictum est: τὸ χῶμα τῆς γῆς.*

loc. 2,95: *verbum autem grave referebant super Moysen [Ex. 18,26]; sic enim habet Graecus, quod Latini interpretati sunt: ad Moysen. Illa sane locutione ipsa etiam cura significatur, qua dictum est: super Moysen, velut onus ei significaretur inpositum.*

loc. 3,11: *occident arietem qui pro delicto ante dominum [Lv. 6,32]. Latini interpretes addiderunt est et dixerunt: qui pro delicto est, quod Graecus non habet.*³⁴

33 S. z. B. c. *Iul.* 3,62: *ideo dixit ad Romanos, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio [Rm. 7,18]. Vel, sicut habent codices Graeci, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non, en. Ps. 67,7: nec habet Graecus: qui inhabitare facit [Ps. 67,7], sed tantum: habitare facit; 87,6: posuerunt me, inquit, in lacu inferiore [Ps. 87,7]; vel potius, in lacu infimo; sic enim est in Graeco, ep. 149,6: [...] nihil prohibet intellegi, immo et convenientius videtur non inter illos [Ps. 15,3] sed in illis. Sic enim et Graeci codices habent. Saepe autem, quod habet illa lingua in illis, nostri interpretantur inter illos, ubi videtur sententiae convenire; 205,14: [...] omnes quidem resurgemus [1 Cor. 15,51] vel, sicut Graeci codices habent, omnes quidem dormiemus [...], loc. 1,15: [...] Graeci nec in arcam nec in arca habent sed: nidos facies arcam [Gn. 6,14] [...]; 1,34: et facti sunt illis lateres pro lapide [Gn. 11,3]. Graecus habet: et facti sunt illis lateres in lapidem; 1,50: sciendo scies [Gn. 15,13], [...] sed Graeci habent: sciens scies, quod paene tantundem est; 1,60; 1,81: Graeci autem non habent cognoverat [Gn. 24,16], sed cognovit [...]; 2,3: et omne femininum vivificate illud [Ex. 1,22]. Sic enim habent Graeci. Ferner auch *loc.* 2,10 f.; 2,35; 2,56 f.; 2,71; 2,121; 3,10, *qu.* 2,27: *quod habent Latini: euntes immolate domino deo vestro in terra [Ex. 8,25], Graecus habet: venientes immolate domino deo vestro in terra; 2,86: [...] quod Graecus habet: non dices male [Ex. 22,28]; 2,157; 3,40,1; 7,37.* Insbesondere in den *loc.* kommt diese Zitierweise also in großer Zahl vor. Allerdings wird hier auch bisweilen der griechische Wortlaut angeführt, so z. B. *loc.* 1,48; 2,26; 2,28; 2,76; 2,96; 2,99; 2,122; 2,126; 3,22; 3,32; 4,58; 4,87; 5,60; 5,62; 7,59 usw. Stellen, an denen auf die Einleitung *Graecus habet* ein griechischer Wortlaut folgt, sind ferner auch c. *Iul.* 4,80, *en. Ps.* 67,28; 71,21; 105,2; 118,6,4; 135,1, *ep.* 149,13, *qu.* 1,80; 1,131; 2,114; 2,131; 2,154,6; 3,25; 3,38; 7,45 usw.*

34 Klarer dürfte sich der Sachverhalt bei Formulierungen wie *in Graeco invenimus* etc. darstellen, wenn man Augustin hier beim Wort nehmen möchte. S. hierzu auch unten S. 495.

Oder liegt Augustin vielleicht gar eine bilingue Ausgabe (wie z. B. der Codex Bezae) vor, aus der er den entsprechenden lateinischen Text zitieren kann, wenn er auf den griechischen Wortlaut rekurren möchte? Oder eine bestimmte lateinische Übersetzung, die er als möglichst wortgetreu erachtet?³⁵ Gleichzeitig ergibt sich daraus ein weiteres Problem: Wenn der Kirchenvater auf den Wortlaut eines Codex ganz allgemein Bezug nimmt, ohne diesen näher zu spezifizieren,³⁶ darf dann in diesen Fällen – was naheliegender wäre – angenommen werden, dass es sich hierbei um einen lateinischen Codex handelt? Diese Frage wird insbesondere gerechtfertigt durch Stellen, an denen Augustin griechische und lateinische Codices beim Zitieren gleichsam auf eine Ebene stellt:

c. ep. Parm. 3,5: non bona gloriatio vestra [1 Cor. 5,6] vel per exprobrationem pronuntiationis: bona gloriatio vestra. Sic enim nonnulli et maxime Latini codices habent, cum eadem in utroque sententia teneatur.

en. Ps. 67,12: quidam sane codices, et Latini et Graeci, non habent mons: Sina [Ps. 67,9]; sed a facie dei Sina, a facie dei Israel.

en. Ps. 118,14,2: nonnulli autem codices non habent mandata [Ps. 118,45], sed testimonia; sed mandata in pluribus invenimus, et maxime Graecis.

gr. et pecc. or. 1,6: sed ait: deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere [Phil. 2,13], vel, sicut in aliis et maxime Graecis codicibus legitur, et velle et operari.

qu. 1,3: item quaeritur quemadmodum potuerint angeli cum filiabus hominum concumbere, unde gigantes nati esse perhibentur quamvis nonnulli et Latini et Graeci codices non angelos habeant sed filios dei [Gn. 6,4].

35 Das Kapitel II,6 legt jedoch für Stellen dieser Art nahe, dass es keine einheitliche Antwort auf diese Frage gibt.

36 So z. B. *c. ep. Pel. 3,22: nos enim sumus circumcisio qui spiritu deo servimus [Phil. 3,3] – vel, sicut nonnulli codices habent, qui spiritui deo vel spiritui dei servimus – et gloriamur in Christo Iesu et non in carne fidentes, cons. ev. 4,3: potest ergo videri contrarium: quomodo enim discerpens [Mc. 1,26] vel, sicut aliqui codices habent, convexans eum, en. Ps. 33,2,11; 104,20: quod autem sequitur, in diversis codicibus varie legitur. Alii namque habent: et exacerbaverunt sermones eius [Ps. 104,28], alii vero: et non exacerbaverunt sermones eius; 105,37; 118,15,6, ep. 149,8: sane codices emendatiores et electionis auctoritatis non habent voluntates suas [Ps. 15,3] sed voluntates meas [...]; 199,22, f. et symb. 2: [...] sicut scriptum est: qui fecisti mundum ex materia invisibilis, vel etiam informis [Sap. 11,18], sicut nonnulla exemplaria tenent [...], Io. ev. tr. 96,4: si ergo in caritate proficiatis, quam diffundit in cordibus spiritus sanctus, docebit vos omnem veritatem [Io. 16,13], vel, sicut alii codices habent, deducet vos in omni veritate, loc. 5,78: laetamini caeli simul cum eo, et adorent eum omnes angeli dei [Dt. 32,42]. Alii codices habent: et adorent eum omnes filii dei, persev. 6: tertia petitio est, fiat voluntas tua in caelo et in terra [Mt. 6,10]; vel, quod in plerisque codicibus legitur, magisque ab orantibus frequentatur, sicut in caelo et in terra [...], praed. sanct. 1: [...] inquit, laborem mihi nemo praestet [Gal. 6,17]; vel, sicut in plerisque codicibus legitur, nemo mihi molestus sit, qu. 1,9; 3,91: et per omnem terram possessionis vestrae mercedem dabitis terrae [Lv. 25,24]. Alii autem codices habent redemptionem dabitis terrae, s. Dolbeau 4,4: audite quid dicat idem apostolus: ego enim iam immolor, vel labor – aliqui codices labor habent, aliqui immolor [2 Tim. 4,6] [...].*

*trin. 15,34: hoc autem in psalmo ita legitur: ascendisti in altum, captivasti captivitatem, accepisti dona in hominibus [Ps. 67,19]. Sic enim plures codices habent et maxime Graeci, et ex Hebraeo sic interpretatum habemus.*³⁷

Darüber hinaus fügt Augustin auch nicht immer das Attribut *Latinus/Latini* hinzu, wenn er von lateinischen Handschriften spricht; doch gibt in vielen Fällen der Kontext, z. B. durch Hinweise auf den griechischen Wortlaut, implizit nähere Auskunft. So z. B.:

en. Ps. 3,5: nonnulli autem codices habent: dormivi, et soporatus sum [Ps. 3,6]. Et alii aliter, quomodo interpretari potuerunt quod Graece positum est: ἐγὼ δὲ ἐκοιμήθην καὶ ὕπνωσα.

Io. ev. tr. 108,3: unde et hic poni potuit, et in quibusdam codicibus positum est: verbum tuum veritas est [Io. 17,17]; sicut in quibusdam codicibus etiam ibi scriptum est: in principio erat sermo [Io. 1,1]. In Graeco autem sine ulla varietate, et ibi et hic λόγος est.

qu. 3,90: et terra non venumdabitur in profanationem [Lv. 25,23]. Alii codices habent in confirmationem; quam mendositatem in alterutris prius in Graeco accidisse arbitror propter verbi similem sonum; βεβήλωσις enim profanatio dicitur, βεβαίωσις autem confirmatio.

*s. dom. m. 2,9,30: sexta petitio est: et ne nos inferas in temptationem [Mt. 6,13]. Nonnulli codices habent inducas, quod tantundem valere arbitror; nam ex uno Graeco quod dictum est εἰσενέγκης utrumque translatum est.*³⁸

(2) Auffällig ist ferner der häufige Gebrauch quantifizierender Adjektive und Pronomina³⁹ wie *alii*⁴⁰, *aliqui*⁴¹, *multi*⁴², *nonnulli*⁴³, *plerique*⁴⁴, *plures*⁴⁵, *plurimi*⁴⁶, (*quicumque*⁴⁷),

³⁷ Ferner auch *en. Ps. 118,10,3; 118,19,6; 118,29,2* und *qu. 6,12*.

³⁸ Vgl. z. B. auch *adult. coniug. 1,11, civ. 14,8, en. Ps. 78,17; 87,7; 104,6; 104,8; 105,2; 118,15,5, ep. 265,3, Gn. litt. 7,1, loc. 1,16*.

³⁹ S. hierzu z. B. auch RÜTING (1916), S. 16 f. Dieser äußert sich zu diesem Phänomen auf S. 29 wie folgt: „Bei der notorischen Eile, mit der er die Qu. und Loc. geschrieben hat, scheint es ausgeschlossen, daß er bei den einzelnen Fragen jedesmal die verschiedenen Kodizes hat nachsehen können. Wir glauben, daß es sich meist nur um Varianten seines Italatextes handelt“. Eine relativ häufige Verwendung derartiger Formen lässt sich auch für Origenes und Hieronymus feststellen; s. hierzu z. B. METZGER (1968), S. 90 (zu Origenes) und DENS. (1979), S. 187 f. (zu Hieronymus).

⁴⁰ *Adult. coniug. 1,11, c. Iul. imp. 6,41, civ. 18,32; 20,20, c. Prisc. 5, en. Ps. 3,5; 77,14; 78,15; 82,4; 104,1; 105,31; 107,1, ep. 149,12; 199,9, Io. ev. tr. 96,4; 106,1, loc. 3,7; 5,78, nupt. et conc. 2,55, op. mon. 5, qu. 1,78; 3,91; 4,4, retr. 1,7,2, s. dom. m. 1,11,31 u. a.*

⁴¹ *Cons. ev. 4,3, en. Ps. 67,31; 71,16; 77,45; 118,20,5, ep. 265,3, Gn. adv. Man. 1,9, loc. 2,121, qu. 1,74; 3,40,1, s. Dolbeau 4,4, s. Lambot 7 u. a.*

⁴² *C. ep. Man. 39,45, en. Ps. 33,2,7; 89,17, ep. 147,25, loc. 1,10 f., s. 51,9; 319,3, s. Lambot 7, s. dom. m. 2,2,9 u. a.*

⁴³ *Adult. coniug. 1,11, c. ep. Parm. 3,5, c. ep. Pel. 1,32; 3,22, civ. 14,8, cons. ev. 3,71, en. Ps. 3,5; 67,22; 89,17; 104,8; 118,32,7, ep. 149,16, Gn. litt. 7,1, Io. ev. tr. 100,1; 120,6, loc. 1,17; 3,32; 6,18, nupt. et conc. 2,52, pecc. mer. 2,4, qu. 1,162; 3,40,2; 4,28; 7,56, s. dom. m. 1,19,60, Simpl. 2,1,6, trin. 1,13; 14,1 u. a.*

⁴⁴ *Civ. 17,7, cons. ev. 2,106, en. Ps. 7,14; 9,7; 89,12; 135,1, ep. 149,12, gest. Pel. 36, gr. et pecc. or. 2,27, loc. 1,16; 3,23; 4,107; 7,33, mor. 2,9, pecc. mer. 1,13, persev. 6, praed. sanct. 1, qu. 1,117,1; 3,2; 7,37 u. a.*

⁴⁵ *En. Ps. 67,41; 104,20; 105,7; 118,10,3; 118,28,2; 118,29,3, ep. 157,19, Gn. litt. 11,2, Io. ev. tr. 120,6, persev. 12, s. 169,1, trin. 1,13; 15,34 u. a.*

⁴⁶ *Loc. 1,15, retr. 1,21,3 u. a.*

*quidam*⁴⁸, die der Kirchenvater sehr oft in Verbindung mit den Substantiven *codex*, *exemplar*, *interpres* und/oder den (auch sehr oft substantiviert verwendeten) Adjektiven *Graecus* und *Latinus* anführt oder zum Teil auch selbst substantivisch zur Bezeichnung von Textzeugen verwendet.⁴⁹ Sogar von *omnes* ist bisweilen die Rede,⁵⁰ allerdings immer⁵¹ in Verbindung mit einer Abschwächung oder Einschränkung, so z. B. *trin.* 1,13: *Graeci autem omnes aut paene omnes* und *loc.* 1,42: *unde Latini codices paene omnes non transtulerunt istam locutionem*, wobei an diesen Stellen die Abschwächung jeweils durch Hinzufügung des Wortes *paene* erfolgt.⁵² Weniger einschränkend wirkt dagegen gerade die Nicht-Setzung eines derartigen Adjektivs vor einer pluralischen Formulierung wie (*codices*) *Latini* oder *Graeci*, die einen umfassenden Einblick nahelegt, s. z. B.:

loc. 1,124: *quod habent Latini codices: et oves et boves fetantur* [Gn. 33,13], **Graeci habent:** *fetantur super me.*

loc. 1,178: *ut accipiat nos in servos et asinos nostros* [Gn. 43,18]. *Non utique subauditur servos; nam quod Latini codices servos habent, in Graecis παῖδας legitur, quod nullo modo asini possunt esse.*⁵³

Quantifizierende Ausdrücke im Plural lassen ferner darauf schließen, dass Augustin mindestens zwei Handschriften, die ein und dieselbe Übersetzungs- oder Textversion enthielten, zur Verfügung hatte. Betrachtet man also eine Stelle wie z. B.:

en. Ps. 105,2: *quod autem habent alii codices: quoniam bonus* [Ps. 105,1], **alii habent:** *quoniam suavis: ita unum verbum Graecum, quod dicitur χρηστός, diversa interpretatio secuta est.*

so lässt sich rein rechnerisch hieraus ableiten, dass dem Kirchenvater mindestens vier lateinische Codices des Psalmenverses 105,1 bekannt gewesen sein müssen, wenn man nicht von einer übertreibenden Darstellung Augustins ausgehen mag.⁵⁴ Für die Passage

⁴⁷ *Ep.* 265,3 u. a.

⁴⁸ *C. Gaud.* 1,6, *civ.* 13,24; 14,17; 17,11; 22,3, *ench.* 41, *en. Ps.* 78,7; 89,10; 108,19; 118,6,4, *ep.* 149,13, *Io. ev. tr.* 105,3; 108,3, *loc.* 1,14; 2,4; 4,27, *qu.* 2,151; 3,25; 4,32; 7,46 u. a.

⁴⁹ In diesen Fällen ist dann sinngemäß ein Nomen wie *codex* oder *interpres* zu ergänzen.

⁵⁰ *C. Faust.* 11,6 (*omnes [...] emendati*), *civ.* 15,23, *cons. ev.* 3,29 und *en. Ps.* 67,16 (*non omnes codices*) u. a.

⁵¹ Eine Ausnahme bildet hier *c. Faust.* 11,3: *hoc autem, quod adversus inpietatem vestram ex apostoli Pauli epistula profertur, filium dei ex semine David esse secundum carnem, omnes codices et novi et veteres habent, omnes ecclesiae legunt, omnes linguae consentiunt*. Allerdings geht es an dieser Stelle nicht um einen genauen Wortlaut, sondern um einen biblischen Inhalt, also Glaubensgehalt, an sich.

⁵² Eine fast identische Formulierung mit derselben Abschwächung findet sich auch in *pecc. mer.* 1,13: *Graeci autem codices, unde in Latinam linguam interpretatio facta est, aut omnes aut paene omnes id, quod a me primo positum est, habent*.

⁵³ Vgl. z. B. auch *qu.* 1,65 und 1,80.

⁵⁴ Eine solche kann natürlich nicht ausgeschlossen werden. So nimmt z. B. ALTANER (1952a), S. 7 f. in seiner Untersuchung von Augustins Umgang mit patristischen Quellen an, dass bei pluralischen Ausdrücken wie *nonnulli* etc. generell nur von einer Quelle ausgegangen werden dürfe: „Zur Kennzeichnung und richtigen Einschätzung der Zitierweise Augustins möchte ich noch besonders darauf

qu. 1,162: *quod habent **Latini codices**: et adoravit super caput virgae eius [Gn. 47,31], **nonnulli** emendantes habent: adoravit super caput virgae suae, **vel** in capite virgae suae [Gn. 47,31] **sive** in cacumen **vel** super cacumen.*

bedeutet dies sogar, dass Augustin mindestens zehn Handschriften des Genesisverses 47,31 hat einsehen können. Auf eine große Zahl⁵⁵ lateinischer wie griechischer eingesehener Handschriften weisen z. B. auch folgende Stellen hin:

en. Ps. 67,19: *quaeri etiam potest, cum non sit dictum: si dormiatis in cleris, sed: inter medios cleros [Ps. 67,14], quid sit hoc: inter medios cleros. Quod quidem si expressius transferretur ex Graeco, inter medium clerorum diceretur, **quod in nullo interpretum legi**, propterea credo quia tantumdem valet quod dictum est: inter medios cleros.*

en. Ps. 105,1: *paucissimi enim codices sunt – quod quidem **in nullo Graecorum reperi, quos inspicere potui** –, qui habeant alleluia in fine centesimi et quinquagesimi psalmi [...].*

Auffällig ist im Gegensatz dazu allerdings auch der häufige Gebrauch des substantivierten Singulars *Graecus* bzw. *Latinus*:

loc. 2,24: *videat deus vos et iudicet, quoniam execrabilem fecistis odorem nostrum palam Pharaone et palam servis eius, dare gladium in manus eius, ut occidat nos [Ex. 5,21]. **Sic enim habet Graecus; Latinus autem ait**, quem pro optimo legebamus: ut daretis gladium in manibus eius: qui soloeicismus nulla interpretationis necessitate factus est, quia in Graeco non est.*

qu. 2,131: *cum de anulis loqueretur altaris incensi, quod altare non inaeuari, sed inaurari iussit, et duos anulos aureos puros facies, inquit, sub tortili corona eius, in duo latera facies in duobus lateribus [Ex. 30,4], **quoniam Graecus habet**: εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις ἐν τοῖς δυοῖ πλευροῖς.*

qu. 3,53,2: *at quod hoc loco **Latinus ait**: exorabit pro sanctis [Lv. 16,16], **Graecus habet** ἐξιλάσεται [...].*

qu. 4,11: *verba quae scriptura dicit mulieri a sacerdote dicenda, quando a suspitione adulterii eam maritus adducit: det eam dominus in maledictum et in execrumentum [Nm. 5,21], **Graecus habet** ἐνὸρκιον.⁵⁶*

hinweisen, dass der Kirchenvater nur zu häufig dann, wenn er in allgemeinen Wendungen von einer Mehrzahl von Autoren oder Quellschriften spricht, tatsächlich nur einen einzigen Schriftsteller oder eine einzige Quellenstelle kannte oder im Auge hatte. Unter den «nonnulli quidam» oder «nostri» usw., auf die er als seine Gewährsmänner oder als seine Gegner Bezug nimmt, verbirgt sich also in Wirklichkeit fast immer nur eine einzige Person oder Quelle. Der Gebrauch des Plurals ist in solchen Fällen bei ihm wie übrigens auch bei anderen Autoren des Altertums in der Regel als rhetorischer Pleonasmus zu werten. Daran ist nicht zu zweifeln, auch wenn sich diese Behauptung erklärlicherweise nicht immer exakt beweisen lässt⁵⁷. Angesichts der doch recht häufig auftretenden Gegenüberstellung von *codices nonnulli* und *codices plures* etc. dürfte eine derartige Pauschalisierung jedoch nur begrenzt anwendbar sein.

⁵⁵ Oder aber auf eine starke Übertreibung von Seiten Augustins.

⁵⁶ S. hierzu z. B. auch: en. Ps. 104,14; 118,22,1, loc. 1,6; 1,34; 2,10f.; 2,56; 2,71; 2,74; 2,122; 3,32, nupt. et conc. 2,55, qu. 2,98; 2,157 (für *Graecus*) und loc. 2,9; 2,12–14; 2,17–19; 2,26; 2,40, qu. 2,154,4 etc. (für *Latinus*). Dieser Begriff wird, wenn substantivisch verwendet, oft in Opposition zu *Graecus* gesetzt. Zugleich stellt sich die Frage, ob es sich bei diesem Gebrauch jeweils immer um ein und dieselbe

(3) Gerade in Fällen, in denen mehrere Versionen miteinander verglichen werden, wird oft die erste Version als Lemmaversion ohne kommentierende Bemerkung angeführt,⁵⁷ während die andere(n) zumeist als Handschriftenversion(en) charakterisiert wird/werden. Ohne eine spezifische Einzeluntersuchung lässt sich demnach für diese Stellen in der Regel nicht mit Sicherheit bestimmen, ob es sich um Handschriften-

Handschrift bzw. Übersetzung handelt. Da *Graecus* bald lateinisch, bald griechisch zitiert wird, kann hier nur dann von ein und derselben Version oder Handschrift ausgegangen werden, wenn angenommen wird, dass Augustin den griechischen Text selbst übersetzt hat. Andernfalls dürften mindestens eine griechische Handschrift und eine wörtliche lateinische Übertragung vorliegen. Eine Stelle wie z. B. *loc.* 2,12 könnte darauf hindeuten, dass mit *Latinus* eine ganz bestimmte lateinische Version bezeichnet wird, da dem Wortlaut des *Latinus* hier der Wortlaut von *aliqui Latini* entgegengestellt wird: *quod habet Latinus: poscet mulier a vicina et ab inquilina sua vasa argentea et aurea et vestem* [Ex. 3,22], *Graecus habet: a cohabitatrice sua, hoc est συνοικήν, quod aliqui Latini interpretati sunt: a concellaria sua*. Dagegen erweckt *loc.* 2,24 durch den Relativsatz *quem pro optimo legebamus* (s. hierzu S. 514) im Anschluss an *Latinus* eher den Eindruck, es handele sich bei durch *Latinus* bezeichneten Versionen nicht immer um dieselbe Übertragung. – Eine Stelle wie *loc.* 3,7 lässt dagegen auf die Existenz unterschiedlicher *Graecus*-Versionen schließen: [...] *anima si latuerit eum* [Lv. 5,15]. *Haec locutio terruit interpretes Latinos et noluerunt eam transferre, sed ita posuerunt: anima si qua latuerit et peccaverit non volens* [Lv. 5,15], *cum aliud sit utique, si anima lateat, aliud, si animam lateat; hoc autem scriptura dicit: si lateat eam* [Lv. 5,15], *non, si ipsa lateat. In Graeco autem alio invenimus: anima si latuerit ea oblivione* [Lv. 5,15] [...]. Die zuerst zitierte Version *anima si latuerit eum* muss dabei ebenfalls als lateinische Version eines *Graecus* angesehen werden, da sie gerade der Version der *interpretes Latini* entgegengestellt wird und Augustin im Folgenden auf den Wortlaut eines *Graecus alius* hinweist. S. hierzu auch ausführlicher S. 393; vgl. ferner auch *ep.* 149,3 (S. 504), *loc.* 3,32 (S. 398) und *qu.* 3,53,2f. (S. 231). S. ebenso *qu.* 3,40,1 für unterschiedliche Versionen der *Graeci* (allerdings unter Ergänzung des Substantivs *codices*): Hier zitiert der Kirchenvater einen Teil des Lemmaverses in folgender Form: *et triginta et tres dies sedebat in sanguine suo mundo* und weist einige Zeilen später auf die unterschiedlichen griechischen Versionen hin, wobei der zweite Wortlaut dem der LXX entspricht: *aliqui autem codices Graeci non habent in sanguine mundo suo* [Lv. 12,4], *sed in sanguine inmundo suo*. Auch RÜTING (1916), der allerdings durch die lateinische Version des *Graecus* bzw. der *Graeci* die *Itala* bezeichnet sieht, geht auf S. 21 davon aus, dass Augustin „wahrscheinlich vom *Graecus* verschiedene Ausgaben“ besaß.

57 Vgl. z. B. *en. Ps.* 104,14: *ut erudiret principes eius sicut semetipsum, et senes eius prudentiam doceret* [Ps. 104,22]. *Graecus habet: et seniores eius sapientiam doceret*; 118,16,3: *denique hoc impetrato gratiae beneficio, paratus sum, inquit, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua* [Ps. 118,60]: *quod aliqui interpretati sunt: ad custodiendum mandata tua; aliqui, ut custodirem; aliqui, custodire, quod Graecus posuit, τοῦ φυλάσσειν, ep.* 265,3, *Io. ev. tr.* 120,6: [...] *tulerunt dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum* [Io. 20,2]. *Nonnulli codices etiam Graeci habent: tulerunt dominum meum* [...], *loc.* 1,2: [...] *faciamus hominem secundum imaginem et secundum similitudinem* [Gn. 1,26], *quod multi Latini codices habent ad imaginem et similitudinem*; 1,8: *serpens erat prudentissimus omnium bestiarum* [Gn. 3,1], *non sapientissimus, quod multi Latini habent; φρονιμώτατος enim in Graeco scriptum est, non σοφώτατος*; 1,40; 1,75: *et adiurabo te per dominum deum caeli et deum terrae* [Gn. 24,3]. *Graeci non habent per, sed: adiuro te dominum deum caeli*; 2,74: *et excussit dominus Aegyptios in medium maris* [Ex. 14,27]. *Graecus habet: et excussit dominus Aegyptios medium maris*; 3,23; 4,107, *qu.* 2,94; 2,114: *et tu loquere omnibus sapientibus mente, quos replevi spiritu intellectus* [Ex. 28,3]; αἰσθήσεως *quidam Graecus habet, quem Latine sensum, non intellectum dicere solemus, sed scriptura de sensu interiore, quem intellectum vocamus, sic loqui solet* [...]; 3,17: *sequitur autem: omne consummabitur* [Lv. 6,23], *quod habet Graecus ἐπιτελεσθήσεται et aliqui interpretes dixerunt: omne inponetur*.

versionen (obwohl dies gerade bei längeren Lemmaversionen innerhalb kommentarartiger Werke sehr wahrscheinlich ist), Zitate aus dem Gedächtnis⁵⁸ oder gar um eigene Übersetzungen Augustins (aus dem Griechischen) handelt. Hinzufügungen wie die Konjunktionen *aut* oder *vel* oder das Pronominaladjektiv *alii* (*codices*) vor der zweiten Version oder der generelle Kontext charakterisieren jedoch in vielen Fällen auch die erste Version explizit als Wortlaut einer Handschrift:

*c. Iul. imp. 6,41: gratias, inquit, deo qui dedit nobis victoriam [1 Cor. 15,57]; **vel, sicut alii codices habent**, quod et Graeci habent, qui dat nobis victoriam per dominum nostrum Iesum Christum.*

*en. Ps. 118,15,5: memor fui iudiciorum tuorum a saeculo, domine, et consolatus sum [Ps. 118,52]: **vel, sicut alii codices habent**: et exhortatus sum, id est, exhortationem accepi. Utrumque enim potuit interpretari de verbo Graeco, quod est παρεκλήθη.*

*loc. 6,30: et induxit super illos mare et operuit super illos [Ios. 24,7]: **non ait operuit illos, quamvis nonnulli interpretes** hoc maluerint dicere.*

*qu. 2,154,4: sed utrum hoc idem repetere voluerit, cum addidit: misericordiam praestabo cui misericordiam praestitero [Ex. 33,19] – **vel, sicut alii interpretati sunt**, cui misericors fuero – an aliquid intersit nescio.⁵⁹*

10.2 Die Sonderstellung exegetischer Werke

Der Großteil der Stellen, an denen Augustin einen Bibelvers in verschiedenen Versionen zitiert und auf den handschriftlichen Befund Bezug nimmt, stammt aus seinen exegetischen Werken, wie z. B. den *Enarrationes in Psalmos* und den *Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum*. Dieser Sachverhalt ergibt sich aus der Anlage der Werke selbst, betrachtet man z. B. die *Praefatio* der *Quaestiones*:

qu. 1, praef.: cum scripturas sanctas quae appellantur canonicae legendo et cum aliis codicibus secundum septuaginta interpretationem conferendo percurreremus, placuit eas quaestiones, quae in mentem venirent, sive breviter commemorando vel etiam pertractando tantummodo proponerentur sive etiam qualitercumque tamquam a festinantibus solverentur, stilo alligare, ne de memoria fugerent [...].⁶⁰

und die „Überschrift“ der *Locutiones*:

loc. 1, praef.: locutiones scripturarum, quae videntur secundum proprietates, quae idioma Graece vocantur, linguae Hebraicae vel Graecae.

⁵⁸ Dies ist jedoch angesichts der zumeist aus exegetischen Werken stammenden Stellen, in denen der Kirchenvater zahlreiche, aneinander anschließende Abschnitte zitiert, eher unwahrscheinlich.

⁵⁹ S. z. B. auch *c. Iul. 3,62*, *en. Ps. 87,7; 87,10; 89,3; 104,6; 118,13,3; 118,24,7*, *loc. 7,19*, *qu. 3,29; 4,13*, *s. dom. m. 2,9,30*.

⁶⁰ Zur Interpretation dieser Stelle s. S. 134.

Diese Passagen verweisen beide – explizit wie implizit – auf die Arbeit des Kirchenvaters mit einer großen Zahl an Bibelstellen, die ohne direkten Einblick in lateinische wie griechische Handschriften kaum auskommen dürfte. Eine besondere Schwierigkeit stellen dabei die unterschiedlichen Arten der Anführung der Bibelverse bzw. Lemmaverse im Falle der *Locutiones* und *Quaestiones* dar.⁶¹ So führt Augustin z. B. in diesen Werken an einigen Stellen einen lateinischen Wortlaut ohne nähere Spezifizierung an und verweist dann im Folgenden auf *die* lateinischen Codices oder Übersetzer überhaupt, die eine andere Formulierungsweise gewählt hätten, so dass die Lemmaversion gleichsam als wörtliche Übersetzung aus dem Griechischen klassifiziert wird:

loc. 1,4: et homo non erat operari terram [Gn. 2,5] [LXX: καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν]: quod Latini codices habent: qui operaretur terram.

61 Deshalb greift die Charakterisierung bei WEBER (2004–2010c), Sp. 1049 zu den *Locutiones* zu kurz: „Aus dem lateinischen vorhieronymianischen Heptateuch werden alle (echten und vermeintlichen) Hebraismen und Gräzismen der Reihe nach als Lemmata herausgehoben und meist durch eine knappe sprachliche Erklärung kommentiert; unkommentiert läßt A. jene Lemmata, die zwar eine im Lateinischen ungewöhnliche Ausdrucksweise enthalten, doch unmißverständlich sind und keinen Anhaltspunkt für Mutmaßungen über einen verborgenen Sinn liefern [...]“. Gleiches gilt für die Formulierung von TORNAU (2004–2010), Sp. 1045: „Die Lemmata von *loc.* entnimmt A. entsprechend der Vorschrift von *doctr. chr.* 2,19 den buchstabengetreuten der ihm vorliegenden Bibelübersetzungen [...]“. Zwar findet sich oft die Anführung eines wörtlichen Bibeltextes, den Augustin in seinen sprachlichen Eigenheiten erläutert – häufig im Sinne einer Umformulierung zu Gunsten einer besseren Latinität (z. B. *loc.* 1,28; 1,38; 1,82; 1,121; 1,173; 2,123: *et Aaron cum coeperit fungi sacerdotio, audietur vox eius intranti in sanctum in conspectu domini et exeunti [Ex. 28,35]. Vocem eius ex tintinabulis dixit, qui magis sonus est eius. Intranti et exeunti pro intrantis et exeuntis posuit dativum pro genetivo*; 2,155: *facere aurum et argentum et aes [Ex. 35,32]: pro eo, quod est: facere ex auro et argento et aere; non enim aurum faciebant sed ex auro. Tale est etiam quod paulo post dici: et operari ligna [Ex. 35,33], hoc est: ex lignis*; 3,27: *et videbit eum sacerdos et inquinabit eum [Lv. 13,3]: pro eo, quod est inquinatum pronuntiabit*; 4,39: *terram quam transivimus eam explorare, terra comedens qui habitant super eam est [Nm. 13,33]. Dicendum autem fuit usitate: terram quam transivimus explorare*; 5,37; 6,14; 7,5. S. ferner auch unten S. 415.) – oder den er (weitgehend) unkommentiert läßt (z. B. *loc.* 1,64f.; 2,1; 2,15; 3,37–40; 4,17; 5,74; 6,31). Oft wird jedoch mit diesem Schema gebrochen, so dass bisweilen die Lemmaversion gerade keine wörtliche, die sprachlichen Eigenheiten übernehmende Übertragung des Griechischen ist, sondern ihr eine solche als der lateinische Wortlaut des *Graecus* gegenübergestellt wird (s. hierzu auch das Kapitel II,6; insbesondere S. 516). Auch die Behauptung WEBERS (2004–2010c), Sp. 1049, nur diejenigen Sprachauffälligkeiten, die eine Verständnisschwierigkeit darstellten, würden kommentiert, ist in dieser generellen Formulierung nicht haltbar: So wird z. B. ein und dasselbe Phänomen zwar in *loc.* 1,1 nicht erläutert (*et dividant inter medium diei et inter medium noctis* [LXX: ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτὸς] [Gn. 1,14]), in 1,10 dagegen schon (*quod habent multi codices: et inimicitiam ponam inter te et mulierem* [Gn. 3,15], *Graeci habent: in medio tui et in medio mulieris* [LXX: ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναίκος] *quod locutionis est; nam tantundem valet quantum cum dicitur: inter te et mulierem. Hoc et in eo, quod sequitur: in medio seminis tui et in medio seminis eius* [Gn. 3,15]). Auch dürfte der z. B. in *loc.* 2,93 (*grave tibi verbum hoc* [Ex. 18,18]. *Subauditur est*) kommentierte Sachverhalt (elliptischer Ausdruck) kaum als missverständliche Formulierung gelten können.

loc. 4,2: *filiis Symeon* [LXX: τοῖς υἱοῖς Συμεων] *secundum propinquitates eorum, secundum populos eorum, secundum domos familiarum eorum, secundum numerum nominum eorum, secundum caput eorum, omnia masculina a viginti annis et supra, omnis, qui procedit in virtute, recognitio eorum* [Nm. 1,22]. *Haec locutio, quod non dicit: filii Symeon vel ex filiis Symeon, sed filiis Symeon dativo casu et hoc servat deinceps in ceteris tribubus, non est translata ab interpretibus Latinis, quos inspicere potuimus.*⁶²

Gerade in loc. 4,2 wird dabei der Anschein erweckt, dass eine eigene Übersetzung Augustins vorliegt. Für die andere Stelle lässt sich zwar nicht eindeutig festlegen, ob es sich um eine eigene Übertragung aus dem Griechischen oder eine vorgefundene lateinische Version handelt, die der Kirchenvater (im Vergleich mit dem griechischen Text) als wortgetreu beurteilt hat; allerdings erscheint auf Grund der allgemeinen Formulierung *quod Latini codices habent* die erste Möglichkeit deutlich wahrscheinlicher.

Generell gibt es in den loc. (und in eingeschränkter Form auch in den qu.) die unterschiedlichsten Kombinationen von Vergleichen von Handschriftenversionen, die durch Begriffe wie *Graecus*, *Graeci*, *Latinus* und *Latini* oder lediglich durch Zahladjektive näher bezeichnet und zitiert werden; zum Teil wird die Lemmaversion auch mit eben diesen Begriffen charakterisiert: So wird bisweilen die Version des *Latinus*/der *Latini* dem Lemmavers gegenübergestellt (a); manchmal wird – wie zuvor schon erwähnt – die Version des *Graecus*/der *Graeci* mit dem Lemmavers kontrastiert (b); zum Teil ist der Lemmavers bzw. die zuerst angeführte Version gerade der Wortlaut der (*codices*) *Latini*/eines *Latinus*, mit dem eine andere Version/andere Versionen (eines *Graecus*, der *Graeci* etc.) verglichen werden (c). Dann wiederum wird der lateinisch zitierte Lemmavers bzw. die erstgenannte Version als Wortlaut des *Graecus* oder der (*codices*) *Graeci* bezeichnet, dem eine andere Version/andere Versionen (des *Latinus*, der *Latini* etc.) entgegengestellt werden (d); in manchen Fällen entspricht der Lemmavers einer nicht näher bezeichneten lateinischen Version, zu der andere in Opposition gesetzt werden (e). Auffällig ist ferner auch der Befund, dass bisweilen auf eine nicht näher charakterisierte Lemmaversion, die einer wörtlichen bzw. unlateinischen Übertragung aus dem Griechischen entspricht, durch (mitunter auch negierte)

⁶² Vgl. auch loc. 1,5; 2,131; 2,144. Stellen hingegen, an denen die Lemmaversion gerade keine wörtliche Übersetzung darstellt, sondern wo eine solche im Anschluss erst angeführt wird, sind z. B. loc. 1,34; 1,50: *sciendo scies, quia peregrinum erit semen tuum in terra* [Gn. 15,13]: *locutio quidem scripturarum est usitatissima; sed Graeci habent: sciens scies, quod paene tantundem est*; 1,60; 1,75; 2,10: *deus dicit, quod dicat Moyses filiis Israel: visitans visitavi vos et quaecumque contigerunt vobis in Aegypto* [Ex. 3,16]; *Graecus habet: visitatione visitavi vos*; 2,11: *deus dicit ad Moysen de filiis Israel: et audient vocem tuam* [Ex. 3,18]. *Graecus habet: et exaudient vocem tuam, quia et exauditis dicitur hominis*; 2,16: *et dixit illi: ut credant tibi, quoniam adparuit tibi dominus deus patrum ipsorum* [Ex. 4,5]. *Graecus non habet: et dixit illi, sed continuo adiunxit: ut credant tibi*; 2,35: *quod dictum est de Pharaone: ecce ipse exit ad aquam* [Ex. 7,15], *Graecus habet super aquam*; 2,71: *omne adaperiens vulvam asinae* [Ex. 13,13]. *Graecus habet asini* [...]; 2,74; 5,63: *et erit sicut laetatus est dominus in vobis bene facere vobis* [Dt. 28,63]. *Graecus habet: bene facere vos, nec videtur esse saltem Graeca locutio. Accusativus tamen pro dativo positus intellegitur: unde maluerunt Latini interpretes dicere vobis quam vos, qu. 6,6.*

Prädikate wie *dixit*, *ait*, *posuit* Bezug genommen wird [angesichts der häufig verwendeten Ausdrucksformen *Graecus/Latinus* (*codex*) *dicit*, *ait* etc.⁶³ dürfte hier ein vergleichbares Subjekt vorschweben]; in diesen Fällen nimmt Augustin in der Regel eine Umformulierung zu Gunsten einer verständlicheren Latinität vor und verweist dabei mitunter auch auf entsprechende Handschriftenbelege (f)⁶⁴ etc.⁶⁵

Zu (a): *loc.* 1,5: *plantavit deus paradisum secundum orientem* [Gn. 2,8]: *quod Latini habent ad orientem*; 2,13: *Moyses dicit: quid? si non crediderint mihi neque exaudierint vocem meam* [Ex. 4,1]: *quod Latinus audierint interpretatus est*.⁶⁶

Zu (b): *loc.* 1,34: *et facti sunt illis lateres pro lapide* [Gn. 11,3]. *Graecus habet: et facti sunt illis lateres in lapidem. Quod si Latine diceretur, locutio minus intellegeretur*.⁶⁷

Zu (c): *loc.* 1,53: *quod Latini habent: augeam te nimis valde* [Gn. 17,6], *Graeci habent: valde valde*; 5,63: *et erit sicut laetatus est dominus in vobis bene facere vobis* [Dt. 28,63]. *Graecus habet: bene facere vos, nec videtur esse saltem Graeca locutio. Accusativus tamen pro dativo positus intellegitur: unde maluerunt Latini interpretes dicere vobis quam vos*.⁶⁸

Zu (d): *loc.* 2,3: *et omne femininum vivificate illud* [Ex. 1,22]. *Sic enim habent Graeci; Latini non habent illud*; 2,95: *verbum autem grave referebant super Moysen* [Ex. 18,26]; *sic enim habet Graecus, quod Latini interpretati sunt: ad Moysen*.⁶⁹

Zu (e): *qu.* 4,13: *locutus est dominus ad Moysen dicens: hoc est de levitis* [Nm. 8,23sq.]. *Hoc alii interpretati sunt: haec est lex de levitis; sed quod scriptum est: hoc est de levitis, intellegitur dictum: hoc constituo de levitis*.⁷⁰

Zu (f): *loc.* 5,48: *non multiplicabit sibi equum* [Dt. 17,16] [LXX: οὐ πληθυνεῖ ἑαυτῷ ἵππον]. *Pro equis vel pro equitatu equum posuit: unde nonnulli equitatum interpretati sunt*; 7,20: *et cooperuit eum in pelle sua* [Idc. 4,18]: *non dixit pelle aut de pelle; sic enim habet Graecus: ἐν τῇ δέρρει*.⁷¹

10.3 Bibliothekarische Infrastruktur

Die große Zahl der Stellen innerhalb dieses Kapitels (und auch in dieser Arbeit überhaupt) zeigt also, dass Augustin Zugang zu verschiedenen lateinischen wie griechischen

⁶³ S. hierzu z. B. *loc.* 2,9; 2,19; 2,28; 3,32; *qu.* 3,40,4; 3,53,2; 4,4; 4,52.

⁶⁴ S. hierzu auch u. S. 572.

⁶⁵ RÜTING (1916), S. 21 geht auf diesen Befund jedoch nur in einer knappen Fußnote ein: „Er zitiert bald *Latinus* (*latini*) und stellt *Graecus* daneben, z. B. *Loc.* 2,12; bald macht er es umgekehrt: *Loc.* 2,14. Vgl. *Loc.* 2,18.19 u. a.“.

⁶⁶ Vgl. auch *loc.* 1,4; 2,19.

⁶⁷ S. auch oben Fn. 62.

⁶⁸ Vgl. auch *loc.* 1,6; 1,10 f.; 1,15; 1,36; 1,124; 2,17; 2,26; 2,43; 2,56, *qu.* 1,65; 1,80; 1,91; 2,27; 7,46.

⁶⁹ Vgl. auch *loc.* 1,191; 2,9; 2,14; 2,18; 2,24; *qu.* 1,156; ohne Vergleich mit einer anderen Version wird der Lemmavers z. B. in *loc.* 1,95; 2,25; 2,29; 2,39; 2,57; 5,71 als Version des *Graecus*/der *Graeci* bezeichnet.

⁷⁰ Vgl. auch *loc.* 1,2; 1,62; 1,203; 2,4; 3,12; 3,21; 4,98; 5,27; 5,78; *qu.* 3,29; 3,91; 7,55.

⁷¹ Vgl. auch *loc.* 2,123; 4,15; 4,62; 5,48; 6,18; 6,30; 7,5; 7,8; 7,63. Sehr oft findet sich daneben auch der Fall, dass Augustin – ohne derartige Prädikate – eine wörtliche, sprachliche Eigenheiten übernehmende Lemmaversion im Hinblick auf eine üblichere lateinische Formulierung umbildet (s. hierzu auch S. 415).

Codices der einzelnen Bücher der Heiligen Schrift hatte.⁷² Darüber hinaus ist davon auszugehen, dass dem Kirchenvater in unterschiedlichen Schaffensperioden eine jeweils andere „bibliothekarische Infrastruktur“⁷³ an den verschiedenen Orten, an denen er im Laufe seines Lebens wirkte,⁷⁴ zur Verfügung stand,⁷⁵ wie sich anhand einiger

72 SCHEELE (1978), S. 67 hierzu stark vereinfachend: „Was die Literatur der christlichen Welt angeht, so wissen wir, daß er [scil. Augustin] die Bibel besaß und benutzte“. Ein wenig genauer ALTANER (1948b), Sp. 76: „Doch auch ohne eine solche äußerst schwierige und langwierige Durchforschung seiner Werke dürfen wir schon auf Grund unserer allgemeinen Kenntnis seines Schrifttums behaupten, daß in seiner Bibliothek außer mehreren Textformen der altlateinischen Bibelübersetzungen der größte Teil der lateinischen altchristlichen Literatur und ebenso der lateinischen Übersetzungen griechischer Väterschriften gestanden haben. Ebenso ist bekannt, daß die Zahl der ihm zugänglich gewesen antiken Autoren nicht unbeträchtlich war. Außerdem darf als sicher gelten, daß in seiner Bibliothek nicht nur die griechische Bibel (LXX), zum Teil in mehreren Exemplaren, sondern auch einige griechische patristische Schriften und gewisse Stücke der griechischen antiken Literatur ihren Platz gehabt haben müssen [...]“ und (1967b), S. 146f.: „[...] so zwingt uns doch wiederholt ein ausdrücklicher Hinweis darauf, daß mehrere Handschriften eingesehen und abweichende Lesarten festgestellt wurden, zu der Annahme, daß sich in Augustins Bibliothek tatsächlich von manchen Büchern der griechischen Bibel mehrere Exemplare befunden haben“. Auch BOGAERT (1998), S. 43 nimmt kurz Bezug auf den Augustin zur Verfügung stehenden Bibeltext: „On doit supposer qu'Augustin a reçu, sans contrôle particulier de sa part, nombre de textes bibliques utilisés dans son église“. Bei HOUGHTON (2008) findet der Verweis auf Bibeltexte auch nur in beiläufiger Form statt (S. 26 f.): „The majority of the works would have been in Latin, including translations of Greek texts, although Augustine also makes a few references to checking Greek witnesses himself, as in the following comment in John 20:2: nonnulli codices etiam graeci habent *tulerunt dominum meum* [...]. In addition to biblical codices there may also have been a handful of Greek patristic writings [...]. Like the Bible, texts by Church Fathers seem to have been generally available“.

73 Zur Bibliothek in der christlichen Spätantike allgemein bzw. zum Aufbau der Bibliothek in Hippo s. z. B. WENDEL (1954), Sp. 246–261, GAMBLE (1995), S. 144–202, DRECOLL (2001), MRATSCHEK (2000); zu deren „Buchbestand“ s. z. B. CIPRIANI (2005). Zu öffentlichen Bibliotheken in Afrika s. z. B. VÖSSING (1994), zur Bibliothek des Hieronymus s. z. B. WILLIAMS (2006), S. 147–166, zu Bibliotheken in der Antike generell s. z. B. CASSON (2001).

74 Einen Überblick über die Biographie Augustins und den historischen Hintergrund bieten u. a. DASSMANN (1993), S. 10 ff., REVENTLOW (1994), S. 85 ff., BROWN (2000), FUHRER (2004) und REXER/DRECOLL (2007).

75 Zur Bibliothek in Hippo s. z. B. Possid. *vita Aug.* 18 und 31. Der praktischen Seite des schriftstellerischen Schaffens Augustins im weiteren Sinne widmet sich ALTANER (1948b) und (1967a); in diesen Aufsätzen wird auch die Frage der augustiniischen Bibliothek(en) kurz thematisiert: „Eine so ausgebreitete schriftstellerische Tätigkeit, welche die Heranziehung zahlreicher Quellen zur Voraussetzung hatte, war nur möglich, weil Augustinus eine große Bibliothek zur Verfügung stand. Wir dürfen selbstverständlich annehmen, daß die Sorge um den Aufbau und Ausbau einer eigenen Bücherei bis in die Zeit seiner Tätigkeit als Rhetor in Karthago und Mailand zurückgeht, wenn ihm auch in diesen Zentren kulturellen Lebens genügend Möglichkeiten offengestanden haben mögen, sich viele der für ihn notwendigen Werke aus öffentlichen und privaten Bibliotheken zu entleihen. Als er sich 386/87 kurze Zeit in Cassiciacum aufhielt, stand ihm auch dort, wie er es zu vermerken nicht versäumt, die kleine Büchersammlung des ihm befreundeten Villenbesitzers, des Rhetors Verecundus, zur Verfügung. Theologische Bücher zu sammeln wird er wohl erst angefangen haben, nachdem er sich 388 wieder in Thagaste niedergelassen hatte. Es darf als sicher gelten, daß seine durch etwa fünf Jahrzehnte immer weiter vermehrte Bibliothek eine der bedeutendsten Sammlungen des christlichen Altertums gewesen

bereits in Kapitel I,5 besprochener Stellen der *Retractationes* erkennen lässt. Denn dort erklärt Augustin sogar mehrfach, nach der Abfassung eines bestimmten Werkes habe er noch andere Bibelversversionen zu Gesicht bekommen, weshalb er nun in einigen Fragen anderer Meinung sei als früher; so z. B. in *retr.* 1,7,3:⁷⁶

retr. 1,7,3: *has autem quattuor virtutes in eodem libro Sapientiae suis nominibus appellatas, sicut a Graecis vocantur, **longe postea repperimus in codicibus Graecis.** Item quod posui de libro Salomonis: vanitas vanitatum dixit Ecclesiastes [Ecl. 1,2] [mor. 1,39], in multis quidem codicibus legi, sed hoc Graecus non habet, habet autem vanitas vanitatum, **quod postea vidi et inveni eos Latinos esse veriores, qui habent vanitatum, non vanitatum.***

Ebenso lässt sich anhand von *ep.* 149,3 erkennen, dass der Kirchenvater nicht immer die gleiche Möglichkeit des Zugangs zu Handschriften hatte:

ep. 149,3: ***quia ergo tunc, sicut scripsi, non potueram inspicere codices Graecos** propter quaedam psalmi sexti decimi, inspexi postea, quos inveni. Et unus habebat, quod et Latini nostri [...].*

ist“ [(1967a), S. 53f.]. Detaillierter hingegen BASEVI (1977), S. 119f.: „Se puede pensar, por lo tanto, que San Agustín, a partir de su ordenación episcopal, e incluso antes, después de volver de Africa en el 389, se haya dedicado a reunir una colección de códices. Poseía seguramente, en su biblioteca, varios códices griegos. Por lo que se refiere al N.T. tenía por lo menos un texto muy próximo a B (codex Vaticanus), por lo tanto de notable valor crítico. Cuanto a las versiones latinas poseía seguramente uno o varios códices de las versiones entonces difundidas en Africa, la *Vetus latina africana* [...]. Seguramente trajo también consigo a Hipona algunos códices de la versión latina entonces difundida en Italia, y concretamente en Roma y en Milán. Se trataba de códices de la familia de la *Vetus latina europea* sobre los cuales San Jerónimo reelaboró, en el 384, por encargo del papa Dámaso, la revisión del N.T. latino“. Vgl. ferner auch SCHEEL (1978), der den Bestand auf S. 67 wie folgt zusammenfasst: „Als Ergebnis der Forschungen Altaners und der Untersuchungen von seiten klassischer Philologen wird jedoch der Eindruck bestätigt, den sowohl die Lektüre der Briefe als auch der Goldbacher-Index vermitteln, daß Augustinus eine umfangreiche Bibliothek kirchlicher und heidnischer Autoren in Hippo zur Verfügung gestanden haben muß, die Altaner, vielleicht etwas zu enthusiastisch, »eine der bedeutendsten Sammlungen des christlichen Altertums« genannt hat“, und VÖSSING (1994), S. 171f.: „Im übrigen ist diese Bibliothek insofern ein Sonderfall, als Augustins eigene Büchersammlung in sie eingegangen war, sodaß man davon ausgehen kann, daß hier ein breites Spektrum von (auch nichtchristlichen) Titeln zu finden war“. DRECOLL (2001) wiederum lotet aus, inwiefern der Kirchenvater seine eigene Nachwirkung bewusst mit Hilfe von Bibliotheken gefördert hat, und äußert sich zum Bestand der Bibliothek in Hippo auf S. 317 wie folgt: „Für die Frage, welche Bücher wohl in der Bibliothek Augustins standen, ist man weitgehend auf Vermutungen angewiesen. Wahrscheinlich dürften sich dort sowohl pagane Texte als auch christliche Texte befunden haben“. STOCK (1996) geht in seiner Monographie „Augustine the reader“, anders als es der Titel erwarten ließe, jedoch gerade nicht auf das dem Kirchenvater zur Verfügung stehende „Lesematerial“, sondern eher auf philosophisch-psycholinguistische Aspekte des Lesens an sich ein.

⁷⁶ Zur Interpretation dieser Stelle s. S. 140.

10.4 Semantisches

Wie innerhalb der oben betrachteten Stellen schon deutlich wurde, verwendet Augustin beim Anführen einzelner Versionen sehr häufig die Substantive *codex/codices* sowie *exemplar(ia)*; bisweilen wird ein solches auch gerade ausgelassen, so dass ein Adjektiv wie *Graecus* oder *Latinus* gleichsam substantiviert auftritt. Zum Abschluss dieses Kapitels sollen nun die Vewendung und das semantische Verhältnis der Substantive *codex*, *liber*, *exemplar* und *volumen* bei Augustin einer kurzen Betrachtung unterzogen werden:⁷⁷ Bei der Suche nach aussagekräftigen Stellen zum Themenkomplex „Bibelübersetzungen und -handschriften im Œuvre Augustins“ im Zuge der Vorarbeiten zu dieser Untersuchung wurden all diese Begriffe zunächst gleichberechtigt behandelt. Die Suchergebnisse zeigten jedoch, dass der Kirchenvater an den relevanten Stellen – also in den Fällen, wo unterschiedliche Versionen verglichen oder Äußerungen theoretischer Natur getroffen werden – zumeist den Begriff *codex* verwendet.⁷⁸ Dabei unterscheidet er bisweilen klar zwischen dem „Beschreibmaterial“ an sich und der Übersetzung, die dieses beinhaltet, wie sich z. B. an folgenden Stellen zeigt:⁷⁹

civ. 18,43: *nonnulli autem codices Graecos interpretationis septuaginta ex Hebraeis codicibus emendandos putarunt; nec tamen ausi sunt detrahare, quod Hebraei non habebant et septuaginta posuerunt [...].*

c. Iul. 1,22: *comparans ergo eos Ioannes maioribus, quorum propria peccata dimittuntur in baptismo, dixit illos non habere peccata; non sicut verba eius ipse posuisti, non coinquinatos esse peccato, dum vis utique intellegi, non eos peccato primi hominis inquinatos. Verum hoc non tibi tribuerim, sed interpreti: quamquam in aliis codicibus eadem interpretationem habentibus, non peccato, sed peccatis legatur [...]. Ibi quippe unum, non nisi delictum vult intellegi; quo nolentes credi parvulos inquinatos, non eos peccata non habere, quod ait Ioannes, ne intellegerentur propria; vel peccatis, sicut habet in aliis codicibus eadem interpretatio, sed peccato non inquinatos dicere maluisti, ut*

⁷⁷ Zum Zahlenverhältnis dieser Begriffe innerhalb der Werke Augustins vgl. HOLTZ (1989), S. 107, der das Auftreten des Wortes *liber* mit 3230, *codex* mit 620 und *volumen* mit 186 Stellen anführt. Der Begriff *exemplar* wird in diesem Aufsatz allerdings nicht untersucht. Eine andere Statistik führt PETITMENGIN (1986–1994), Sp. 1023 an, laut der *liber* mit 3059, *codex* mit 636 und *volumen* mit 176 Stellen in den Werken Augustins vertreten sind. Auch hier wird der Begriff *exemplar* nicht berücksichtigt.

⁷⁸ PETITMENGIN (1986–1994), Sp. 1023f. definiert den Begriff *codex* bei Augustin wie folgt: „Les c., livres faits de feuilles de parchemin pliées, sont essentiellement des manuscrits de la Bible (551 occurrences), considérés soit comme des objets sacrés – d'où les qualificatifs de <divini> (14 fois), <sancti> (19 fois), <domini> (6 fois) ou <canonici> (1 fois: *ep.* 44,14) dans les controverses antimanichéenne et, surtout, antidonatiste –, soit comme des porteurs de variantes, c.-à.-d. de simples témoins du texte biblique“. HOLTZ (1989), S. 111 charakterisiert die Verwendung des Wortes *codex* im Allgemeinen und bei Augustin folgendermaßen: „En fait, le mot *codex* se rencontre principalement dans trois contextes. D'une part l'Écriture Sainte, Nouveau comme Ancien Testament. [...] Le seconde contexte est celui de la critique textuelle. [...] La troisième acception principale du mot *codex*, on ne la rencontre pas chez Augustin [...]“.

⁷⁹ S. auch die oben angeführte Einleitung zu den *Quaestiones*.

*unum primi hominis peccatum veniret in mentem. Sed suspicionibus non agamus, et hic vel scriptoris error, vel varietas putetur interpretis.*⁸⁰

*retr. 1,10,3: in secundo etiam libro illud quod posui nomine pabuli significari posse vitam, **melioris interpretationis codices non habent pabulum**, sed faenum, non satis apte dictum videtur. Non enim congruit faeni nomen significationi vitae quomodo pabuli.*⁸¹

Weniger häufig, aber weitgehend synonym, kommt das Wort *exemplar* in den für die vorliegende Untersuchung relevanten Kontexten zur Anwendung. So erkennbar z. B. in *en. Ps. 70,1,19, qu. 6,12* sowie *trin. 1,13*, wo Augustin beide Begriffe parallel nebeneinander benutzt:

en. Ps. 70,1,19: sed est in quibusdam exemplaribus: quoniam non cognovi litteraturam [Ps. 70,15]. Ubi alii codices habent negotiationem, ibi alii: litteraturam; quomodo concordent, invenire difficile est; et tamen interpretum diversitas forte sensum ostendit, non errorem inducit.

*qu. 6,12: quod Gabaonitae venerunt ad Iesum cum vetustis panibus et saccis, ut putarentur, sicut finxerant, de terra venisse longinqua, quo eis parceretur – constitutum enim erat a domino, ne alicui terras illas inhabitanti parcerent, quo ingrediebantur – **nonnulli codices et Graeci et Latini habent**: et accipientes saccos veteres super humeros suos [Ios. 9,4]; alii vero, qui veraciores videntur, non habent: super humeros, sed: super asinos suos. Similitudo enim verbi in Graeca lingua mendositatem facilem fecit **et ideo Latina quoque exemplaria variata sunt** [...].*

*trin. 1,13: [...] nos enim sumus circumcisio, spiritui dei servientes [Phil. 3,3], quod est in Graeco λατρεύοντες, **Plures enim codices etiam Latini** sic habent, qui spiritui dei servimus; Graeci autem omnes aut paene omnes. **In nonnullis autem exemplaribus Latinis** invenimus non spiritui dei servimus, sed spiritu deo servimus.*

Das Wort *liber* findet sich zwar abgesehen von den Stellen, an denen Augustin sich mit diesem Begriff z. B. auf eigene Schriften⁸² sowie Werke von paganen⁸³ und christlichen Autoren⁸⁴ bezieht, auch sehr oft in Bezug auf biblische Bücher des Alten und Neuen

⁸⁰ An dieser Stelle handelt es sich allerdings nicht um einen biblischen Codex, sondern um einen Codex einer Schrift des Kirchenvaters Johannes Chrysostomos; der Sachverhalt bleibt aber derselbe.

⁸¹ Vgl. ferner auch *Gn. litt. 11,2* und *retr. 1,7,2f.*

⁸² So z. B. *conf. 4,20: et ista consideratio scaturivit in animo meo ex intimo corde meo, et scripsi libros de pulchro et apto, puto, duos aut tres; tu scis, deus [Ps. 68,6]: nam excidit mihi* und *Gn. litt. 2,9.*

⁸³ So z. B. *conf. 3,7: inter hos ego imbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae, et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita und doct. chr. 2,XXVIII 43: de utilitate autem historiae, ut omittam Graecos, quantam noster Ambrosius quaestionem solvit, calumniantibus Platonis lectoribus et dilectoribus, qui dicere ausi sunt omnes domini nostri Iesu Christi sententias, quas mirari et praedicare coguntur, de Platonis libris eum didicisse, quoniam longe ante humanum adventum domini Platonem fuisse negari non potest!*

⁸⁴ So z. B. *ep. 215,3: legimus eis etiam librum beatissimi martyris Cypriani de oratione dominica et ostendimus, quem ad modum docuerit omnia, quae ad mores nostros pertinent, quibus recte vivimus, a patre nostro, qui in caelis est, esse poscenda, ne de libero praesumentes arbitrio a divina gratia decedamus.*

Testaments, aber lediglich in einer allgemeinen Verwendung in Bezug auf deren (Glaubens-)inhalt und nicht etwa, wenn es um den genauen Wortlaut von Handschriften oder Varianten des Bibeltextes geht. Denn die Heilige Schrift an sich (bzw. deren Bücher) ist nicht fehlerhaft, der Wortlaut von Codices dagegen potentiell schon.⁸⁵ S. hierzu z. B. den Gegensatz, der in der Passage c. *Faust.* 11,5, die im Kontext der Auseinandersetzung mit den Manichäern steht, implizit zwischen *liber* und *codex* entworfen wird:

c. *Faust.* 11,5: in illa vero canonica eminentia sacrarum litterarum, etiamsi unus propheta seu apostolus aut evangelista aliquid in suis litteris posuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare, quod verum sit; alioquin nulla erit pagina, qua humanae imperitiae regatur infirmitas, **si librorum saluberrima auctoritas aut contempta penitus aboletur aut interminata confunditur.**⁸⁶

Auch der Begriff *volumen* ist innerhalb der für diese Arbeit relevanten Stellen nicht von Bedeutung, da er nicht in Bezug auf Handschriften und deren jeweiligen Wortlaut auftritt.⁸⁷ Das Wort findet sich – neben der Verwendung in seiner eigentlichen⁸⁸ Be-

⁸⁵ So auch SCHEELE (1978), S. 27, der zwischen den Begriffen *codex* und *liber* (unter Verweis auf ep. 82,3) wie folgt differenziert: „[...] Anlaß, den Terminus *codex* zu verwenden, bot sich für Augustin bei der Erwähnung der heiligen Schriften. Häufig geht es ihm darum, daß gewisse *codices* Textvarianten oder *mendositates* aufweisen; und diese Varianten hängen natürlich nicht von dem jeweiligen *liber* ab, sondern vom *codex*, von dessen Herstellern im weitesten Sinne. [...] Augustinus zweifelt also niemals, wie er sagt, an der Richtigkeit dessen, was in den *canonici libri* geschrieben steht – sondern, wenn ihm etwas unklar ist, sucht er zunächst den Grund jeweils in der *mendositas codicis* [...]. Auch hier ist er gezwungen, den Terminus *codex* zu verwenden, denn einen anderen Ausdruck gibt es kaum – *mendositas voluminis* oder *mendositas libri* würde auf den Inhalt deuten, an dem er ja gerade nicht zweifelt!“; PETITMENGIN (1986–1994), Sp. 1023 zum Terminus *liber*: „La prédominance évidente de <liber> s’explique par le fait que le terme, très général, désigne à la fois l’œuvre et son support, c.-à-dire le rouleau de papyrus à l’époque classique“. HÜBNER (2004–2010), Sp. 955 jedoch stark vereinfachend: „Ähnlich wie Hieronymus gebraucht A. das Wort l. meistens synonym mit <codex> oder <volumen> [...]“. Ähnlich auch DRECOLL (2001), S. 314, der in einer eher unglücklich gewählten Formulierung anführt, dass die Begriffe *liber* und *codex* bei Augustin oft synonym verwendet seien: „*Codex* bezeichnet bei Augustin ebensogut die Abschriften anderer Autoren wie die Bibelhandschriften und ist oft synonym mit *liber*“. Zu diesem Begriff schreibt HOLTZ (1989), S. 107 allgemein: „C’est que, grâce à une série de *métonymies*, la langue désignait par *liber*: 1) le matériau lui-même; 2) l’objet fait en ce matériau; 3) le contenu de cet objet“.

⁸⁶ Ganz allgemein zur Verwendung des Begriffs *liber*, der dann auf den Inhalt der Heiligen Schrift an sich Bezug nimmt, s. auch c. *Faust.* 32,16: *vos ergo iam dicite, quare non accipiatis omnia ex libris novi testamenti: utrum quia non sunt apostolorum Christi, an quia pravi aliquid docuerunt apostoli Christi* sowie Gn. adv. Man. 1,3: *primum ergo librum veteris testamenti, qui inscribitur Genesis, sic solent Manichaei reprehendere* [...].

⁸⁷ SCHEELE (1978), S. 27: „Wir haben oben schon begründet, daß Augustinus den Begriff *volumen* nicht mehr in seiner ursprünglich auch technischen Bedeutung, sondern nur noch synonym mit *liber* bzw. zur Bezeichnung einer literarischen Einheit verwendet“. PETITMENGIN (1986–1994), Sp. 1024: „Un <volumen> est rarement biblique chez A., et jamais <divin> ni <grec> ou <latin>“. HOLTZ (1989), S. 112: „Enfin *volumen*, conformément au sens du suffixe, évoque non seulement l’objet matériel, mais aussi l’acte de se dérouler, et à ce titre il s’emploie dans des expressions poétique qui ont la faveur d’Augustin [...]“.

deutung – z.B. synonym zu *liber* zur Bezeichnung eines Buches aus einem selbst verfassten Werk, wobei zumeist jedoch die Grundbedeutung des Wortes mitschwingt,⁸⁹ oder in Bezug auf Werke paganer wie christlicher Autoren.⁹⁰ Nur selten findet es für die Heilige Schrift Verwendung, jedoch auch dann meist unter Anklang der ursprünglichen Semantik, z.B. in:

doctr. chr. 2,VIII 13: Osee, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Micha, Naum, Abbacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachi. Deinde quattuor prophetae **sunt maiorum voluminum**: Esaias, Hieremias, Danihel, Ezechiel. His quadraginta quattuor libris testamenti veteris terminatur auctoritas.

Wie bereits zu Beginn dieser Arbeit erwähnt, wurde auch für Bibelverse, auf die durch Verweis auf ihre Übersetzer rekuriert wird, eine Bezugnahme auf Bibelcodices angenommen. Dabei nutzt Augustin ein breites Spektrum der innerhalb der lateinischen Sprache zur Verfügung stehenden Verben für den Prozess des Übersetzens,⁹¹ wobei eine Abstufung bezüglich ihrer Häufigkeit vollzogen werden kann. So lässt sich neben *interpretari*⁹² insbesondere das Lexem *transferre*⁹³ ausmachen; die Vokabel *exprimere* benutzt Augustin gerade dann, wenn eine ganz wörtliche, zum Teil auch eigene Übertragung bezeichnet werden soll.⁹⁴ Die Verben *vertere* und *convertere* werden weniger oft im Zusammenhang mit Bibelziten verwendet und scheinen eher im Kontext von paganen Übersetzungen Verwendung zu finden.⁹⁵ Formen von *reddere*

88 So z.B. *cat. rud.* 4: *sed quia boni proficiunt de die in diem ad videndum diem sine volumine caeli et sine noctis incursu, quem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis adscendit [...]* und *Gn. litt.* 4,1: *arduum quidem atque difficillimum est viribus intentionis nostrae voluntatem scriptoris in istis sex diebus mentis vivacitate penetrare, utrum praeterierint dies illi et addito septim nunc per volumina temporum non re, sed nomine repetantur.*

89 So z.B. *civ.* 20,19: *multas evangelicas apostolicasque sententias de divino isto iudicio novissimo video mihi esse praetereundas, ne hoc volumen in nimiam longitudinem provolvatur; sed nullo modo est praetereundus apostolus Paulus, qui scribens ad Thessalonicenses [...].*

90 So z.B. *c. Iul.* 1,16: *sed si vis addimus huic et sanctum Basilium, immo velis nolis addendus est, maxime quia et tu de libro eius, quem scripsit adversus Manichaeos, in quarto volumine huius operis tui aliquid putasti esse ponendum, quod ad causam peccati originalis per unum intrantis in mundum, et per omnes homines transeuntis omnino non pertinet.*

91 S. hierzu z.B. die Auflistungen bei KYTZLER (1989), S. 42, ALBRECHT (2006), S. 38 und MCELDUFF (2013), S. 189–196. Die in diesen Untersuchungen darüber hinaus aufgeführten Verben *tradere*, *transponere* und *transvertere* scheinen für Übersetzungskontexte bei Augustin keine Bedeutung zu haben.

92 S. z.B. *an. et or.* 1,19, c. *Gaud.* 1,6, *en. Ps.* 71,8; 71,10; 71,17; 78,5; 82,2; 87,7; 118,16,3, *ep.* 149,14; 149,16, *Io. ev. tr.* 83,2, *loc.* 2,12–14; 2,33, *qu.* 2,154,4; 2,168; 3,50, s. *dom. m.* 1,19,60, *trin.* 15,34 etc.

93 S. z.B. *c. Iul.* 1,18; 5,5, *en. Ps.* 67,19; 71,10; 104,8; 105,36; 118,20,5; 135,4, *ep.* 149,12, *Io. ev. tr.* 82,1; 101,4; 111,6, *loc.* 3,10; 3,13; 3,19; 3,23; 3,54; 4,6; 4,12; 4,30, *qu.* 2,42; 3,29; 4,12, s. *dom. m.* 2,9,30 etc.

94 S. z.B. *civ.* 12,2; 14,5, *en. Ps.* 50,19; 67,28; 104,1; 118,13,3; 118,24,6; 123,8; 135,8, *ep.* 197,2, *loc.* 1,17; 3,22; 3,32; 4,50; 4,58; 5,32.

95 So z.B. *civ.* 5,8: *Cicero in Latinum vertit* (vgl. auch 13,16); 7,27: *Ennius in Latinum vertit eloquium*; 13,24: *sicut Graeci codices habent, unde in Latinam linguam scriptura ipsa conversa est, conf. 7,13: quosdam Platoniorum libros ex Graeca lingua in Latinam versos, cons. ev. 1,32: quamvis et ipsum Euhemerum ab*

und *traducere* verwendet er dann nur ausnahmsweise für einen Übersetzungsprozess.⁹⁶

Schließlich ist darauf hinzuweisen, dass sich zur Anführung von Bibelversen und deren Aussagegehalt im Allgemeinen, jedoch nicht im Sinne der Besprechung von unterschiedlichen Lesarten bzw. Varianten, oft auch eine Einleitung wie *scriptura ait/dicit/habet/narrat* findet:

en. Ps. 85,17: **verum quia dicit scriptura**, cui contradici non potest: eruisti animam meam ex inferno inferiore [Ps. 85,13], intellegimus tamquam duo inferna esse, superius et inferius; nam unde infernum inferius, nisi quia est infernum superius?

s. 65,1: timor videtur ad ignaviam pertinere: timor infirmorum videtur esse, non fortium. **Sed videte quid ait scriptura**: timor domini spes fortitudinis [Prv. 14,26]. Timeamus, ne timeamus: hoc est, prudenter timeamus, ne inaniter timeamus.⁹⁷

Der konkrete (oder eben auch ein fehlerhafter) Wortlaut wird dann bisweilen durch den Hinweis auf Codices ergänzt, so dass hier eine Anwendung des *res-signum*-Schemas⁹⁸ [*res*: *scriptura ait/habet* – *signum* (hier = *verbum*): *codices habent*] erkannt werden kann.⁹⁹

civ. 17,7: **non autem habet scriptura, quod in plerisque Latinis codicibus legitur**: disruptit dominus regnum Israel de manu tua [1 Sm. 15,28]; **sed sicut a nobis positum est inventum in Graecis**:

Ennio poeta in Latinam linguam esse conversum Cicero commemoret, cura mort. 8: legimus in ecclesiastica historia, quam Graece scripsit Eusebius et in Latinam linguam vertit Rufinus, en. Ps. 87,7, ep. 71,3; 222,2: vide ergo, ne forte librum sancti Epiphani tibi mittere debeam; ipsum enim arbitror Philastrio doctius hinc locutum. Qui possit apud Carthaginem in Latinam linguam verti facilius atque commodius, ut tu potius praestes nobis, quod quaeris a nobis, loc. 2,5: quid sit tibi [Ex. 2,3] ideo difficile est nosse, quia nec Graecus interpret ex Hebraeo nec Latinus ex Graeco vertit hoc nomen; sed sic transtulit ut invenit. **96** S. z. B. en. Ps. 118,25,6: hoc alii confige [Ps. 118,120] dicere voluerunt, nec addiderunt clavis; atque ita dum volunt uno verbo Graeco unum Latinum interpretando reddere [...], ep. 71,6: Latinae veritati reddideris, civ. 4,21: ars quippe ipsa bene recteque vivendi virtus a veteribus definita est. Unde ab eo, quod Graece ἀρετή dicitur virtus, nomen artis Latinos traduxisse putaverunt.

97 So z. B. auch civ. 16,32, c. Max. 2,26,5, corrept. 45, Cresc. 1,3, en. Ps. 120,14, ep. 138,7, Gn. litt. 1,4, gr. et lib. arb. 41, Io. ev. tr. 18,9, loc. 1,39, qu. 4,49, s. 96,6, trin. 3,25. Als häufig auftretende Einleitungsformeln vor Bibelzitaten fallen ferner auch insbesondere Wendungen wie: *apostolus/dominus/Christus/propheta ait/dicit/dixit* auf (bisweilen auch in pluralischen Verbindungen: *dicunt apostoli*); z. T. auch unter Auslassung eines konkreten Subjektes. Daneben treten auch unpersönliche Formulierungen wie z. B. *legitur* und *dictum est* auf. Zur generellen Einleitung von Bibelzitaten bei Augustin s. z. B. HOUGHTON (2008), S. 56 ff.

98 Hierauf soll insbesondere in den Schlussbetrachtungen am Ende dieser Arbeit Bezug genommen werden.

99 In gewisser Weise unterstützt diese These auch CHIN (2008), S. 106, die sich dort mit Augustins Umformulierungen in den *Locutiones* befasst: „Augustine uses the term *codices* to talk about singularities in the text, but *scriptura* is used to delineate the imagined unity in which those singularities repeatedly occur. [...] The control of the real text as found in the *codices* by the imagined text that is *scriptura* suggests a movement parallel to Augustine's proposed project in *De doctrina Christiana*“.

*disrupit dominus regnum ab Israel de manu tua; ut hoc intellegatur de manu tua, quod est ab Israel.*¹⁰⁰

Ein ähnlicher Sachverhalt könnte auch für Einleitungen vom Typ *scriptum est* angenommen werden;¹⁰¹ auch hier folgt bisweilen eine Ausdifferenzierung durch den Verweis auf (ggfs. auch fehlerhafte) *codices* nach:¹⁰²

en. Ps. 33,2,11: sic scriptum est, fratres, non quomodo habent aliqui mendosi codices: immittet angelum dominus in circuitu timentium eum, et eruet eos [Ps. 33,8], sed sic: immittet angelus domini in circuitu timentium eum, et eruet eos.

*Gn. litt. 8,10: sed neque scriptura dixit: ut operaretur et custodiret paradysum, dixit autem: ut operaretur et custodiret [Gn. 2,15]. Quamquam si de Graeco diligentius ad verbum exprimatur, ita scriptum est: et accepit dominus deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum et custodire.*¹⁰³

*loc. 1,17: quod scriptum est: adhuc enim septem dies ego inducam diluvium aquae super terram [Gn. 7,4], quod nonnulli Latini codices habent [...].*¹⁰⁴

100 Vgl. ferner auch *ench. 41*, wo allerdings nicht auf die Heilige Schrift (*scriptura ait/habet*), sondern speziell auf die Worte des Apostels Paulus (*apostolus [...] ait*) hingewiesen wird, wofür jedoch ein analoger Sachverhalt angenommen werden kann: *hinc apostolus cum dixisset: obsecramus pro Christo reconciliari deo [2 Cor. 5,20], continuo subiunxit atque ait: eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos simus iustitia dei in ipso [2 Cor. 5,21]. Non ait, ut in quibusdam mendosis codicibus legitur: is qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, tanquam pro nobis Christus ipse peccaverit, sed ait: eum qui non noverat peccatum [...].* Vgl. auch *gr. et pecc. or. 1,6* (S. 502).

101 Zu derartigen Überlegungen s. auch S. 178.

102 Gerade auf Grund der Tatsache, dass bisweilen eine derartige nachträgliche Spezifikation durch Verweis auf *Codices* erfolgt oder der so angeführte Wortlaut als Paraphrase bzw. nicht-wörtliches Zitat eines Bibelverses erkennbar ist (s. z. B. *civ. 5,18: [...] nonne omnes christiani, qui excellentiore proposito divitias suas communes faciunt secundum id quod scriptum est in Actibus apostolorum, ut distribuatur unicuique, sicut cuique opus est, et nemo dicat aliquid proprium, sed sint illis omnia communia* [cf. *Act. 4,32*], *en. Ps. 30,2,2,13: nam et sortes miserunt apostoli, quando Iudas tradito domino periit et, sicut de illo scriptum est: abiit in locum suum* [Act. 1,25; griechischer Text: καὶ ἀποστολῆς ἀφ’ ἧς παρέβη Ἰούδας πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον], *op. mon. 25: nam et scriptum est, quod praedia sua vendiderint et pretia eorum ante pedes apostolorum posuerint, ut distribuatur unicuique, sicut opus erat* [cf. *Act. 2,45*]), dürfte auch für Einleitungen wie *scriptum est* und *legitur* keine Pauschalaussage darüber getroffen werden können, ob Augustin sich bei durch derartige Formulierungen eingeführten Versionen auf Handschriftenwortlaute bezieht.

103 Hier ist zwar nicht von *codices*, aber immerhin von einer Übersetzungstätigkeit die Rede.

104 Vgl. ferner auch *loc. 1,203*, wo durch den nachträglichen Verweis auf *aliqui codices* auch der durch *scriptum est* eingeführte Wortlaut als Handschriftenversion bezeichnet werden dürfte, der dann wiederum andere Versionen gegenübergestellt werden: *quod scriptum est: nuntiatum est Ioseph, quia pater tuus turbatur* [Gn. 48,1], *aliqui codices habent vexatur, aliqui aestuatur et aliud alii, sicut interpretari Latini potuerunt [...].* *en. Ps. 105,31* (s. S. 133), *ep. 199,21* (s. S. 531), *Gn. litt. 7,1* (s. S. 324) sowie *qu. 1,9* (s. S. 432) und *7,38* (s. S. 561).

11 Ergebnisse des ersten Teils

Im ersten Teil dieser Arbeit wurden in thematischer Gruppierung Passagen analysiert, in denen sich Augustin zwar meistens in einem durchaus konkreten Zusammenhang äußert, aber dennoch über die Situation hinausweisende Ansichten bzw. Leitlinien zum Umgang mit Bibelübersetzungen und -handschriften formuliert. Einen Ausgangspunkt bildeten dabei die einschlägigen Äußerungen Augustins im zweiten Buch von *De doctrina christiana*, die als Instruktionen im Umgang mit Bibelhandschriften bzw. -übersetzungen betrachtet werden können und aus denen sich bereits ein Großteil der Einzelthemen von Teil I ableiten ließ. Denn hier weist der Kirchenvater auf die Existenz divergierender lateinischer Übersetzungen hin sowie auf deren Nutzen für die Exegese und die Probleme, die sich aus fehlerhaften Übertragungen ergeben. In diesem Kontext betont er auch immer wieder die Nützlichkeit von Sprachkenntnissen, die einen Einblick in die Ausgangssprachlichen Texte – zur Überprüfung der Übersetzungen oder zur Verifizierung des gemeinten Sinnes – ermöglichten. Augustin stellt hier ferner konkrete Anweisungen für die Emendation fehlerhafter Codices zusammen; auch die Präferenz der sogenannten Itala thematisiert er in diesem Rahmen. Diese und die lateinischen Übertragungen generell sollten im Bereich des AT durch die inspirierte Septuaginta, im Bereich des NT durch gerade jene griechischen Handschriften verbessert werden, die sich bei denjenigen Kirchengemeinden fänden, die sich durch einen hohen Bildungsstand und besondere Sorgfalt im Umgang mit Codices auszeichneten.

Im dritten Kapitel wurde die Einstellung Augustins zu der Vielzahl lateinischer Übersetzungen untersucht, die sich – je nach Kontext – als durchaus disparat erwies, insgesamt aber als positiv beurteilt werden kann. Denn wirklich negative Äußerungen hinsichtlich der Heterogenität der lateinischen Versionen finden sich primär im Briefwechsel mit Hieronymus und sind dann der besonderen Motivation Augustins geschuldet, diesen zu einer lateinischen Übertragung der griechischen LXX bewegen zu wollen. Andernorts weist der Bischof von Hippo insbesondere auf den Nutzen und den interpretatorischen Mehrwert hin, der sich aus Übersetzungsvarianten ergebe, oder beurteilt unterschiedliche Übertragungen als gleichwertig. Gerade aber sein eigenes Vorgehen in der Bibelexegese, disparate Versionen oftmals unterschiedlich auszulegen oder gerade aus der Kombination der Varianten einen besonderen interpretatorischen Gehalt abzuleiten, zeigt auf, dass Augustin die Varianz der lateinischen Übertragungen für sich nutzbar macht und daher eher positiv bewertet.

Dass auch die Zeitgenossen Augustins, allen voran Hieronymus, auf diese Disparität lateinischer Übertragungen eingehen, die divergierenden Versionen jedoch auch (mit oder ohne Evaluation des Befundes) in ihre Auslegung einbinden und somit für sich nutzen, konnte in einem zusammenfassenden Ausblick dargelegt werden. Dennoch ist auch eine gewisse ambivalente Haltung der Kirchenväter gegenüber der Inhomogenität lateinischer Übertragungen zu konstatieren, da sie in unterschiedli-

chem Maße auch fehlerhafte bzw. ungenaue Übersetzungen kritisieren; insbesondere für Hieronymus ist eine derartige Einstellung zu verzeichnen.

In Kapitel 4 erlaubte eine Vielzahl von Stellen, einen Einblick in Augustins Ansichten über die Verbesserung von Codices zu gewinnen: Zwar erkennt er die Notwendigkeit der Emendation von Bibelhandschriften als Basis für ein exegetisches Verfahren an sich an, ja er fordert sogar andere direkt zu dieser Tätigkeit auf; zugleich thematisiert er aber auch die mögliche Problematik dieses Vorgehens, indem er auf missglückte Verbesserungen anderer verweist, die dann den eigentlichen Sinn verfehlen. Insbesondere auch sein Schreiben an Audax (*ep.* 261,5), in dem Augustin sich in Bezug auf sein eigenes Vorgehen bei der Emendation des lateinischen Psaltertextes äußert, war auf Grund der besonderen Stellung, die dieses Selbstzeugnis Augustins in der Forschungsliteratur einnimmt, in diesem Rahmen zu erwähnen.

Im Bereich der Exegese hält der Bischof von Hippo ein bestimmtes methodisches Vorgehen, mit dem vor allem der Sinn unklarer Bibelstellen erhellt werden kann, für geboten, wie in Kapitel 5 herausgearbeitet werden konnte. Die in *De doctrina christiana* theoretisch erteilten Anweisungen bzw. Arbeitsschritte hat Augustin, wie in verschiedenen Werken deutlich wird, zumindest im Ansatz also auch selbst vollzogen. Insbesondere empfiehlt der Kirchenvater den Vergleich von Handschriften – von denen er selbst offenbar viele einsehen konnte, wovon gerade auch die Testimonien-sammlung am Ende dieses Teils ein Zeugnis ablegt – und den Einblick in Codices der Ausgangssprache(n), um strittige Stellen zu klären. Daneben findet oft auch im Sinne einer textkritischen Kommentierung eines antiken Grammatikers vor der eigentlichen Auslegung eine Darlegung des Handschriftenbefundes statt – diese wird bisweilen in die Exegese eingebunden oder hat den Status einer glossarischen Randbemerkung. Insgesamt lassen sich zahlreiche Abstufungen bei der Evaluation unterschiedlicher Versionen finden (z. B. auch die Präferenz oder Ablehnung von Varianten); derartige Untersuchungen sind jedoch Gegenstand von Teil II der vorliegenden Arbeit. Die Umsetzung eines methodischen Vorgehens ist insbesondere für zwei Werke – die *Quaestiones in Heptateuchum* und die *Retractationes* – in besonderer Weise zu verzeichnen: In erstgenanntem findet nach eigener Aussage Augustins ein kontinuierlicher Vergleich zwischen griechischem und lateinischem Septuagintatext statt; für letzteres sind insbesondere Stellen hervorzuheben, an denen Augustin Zitate, die er in früheren Werken in falscher Form angeführt hat, nach besseren oder Ausgangssprachlichen Codices korrigiert. Auch für dieses Kapitel konnten wiederum Parallelen zum Vorgehen anderer lateinischer Kirchenväter aufgezeigt werden, die auch auf den griechischen Text rekurrten, um doppeldeutige oder dunkle lateinische Passagen zu klären, oder unter Bezugnahme auf das Griechische die lateinischen Versionen evaluieren.

Eine derartige Methodik des Rückgriffes auf den Ausgangstext oder andere (bessere) lateinische Handschriften kann, wie in Kapitel 6 gezeigt werden konnte, in polemischen Kontexten (in ironischer Form) auch Gegnern empfohlen werden, die falsche oder gar gefälschte Zitate anführen. D. h. Augustin weist seine Kontrahenten in solchen Fällen auf ihre „philologischen“ Fehler hin oder impliziert, dass bewusste Modifikationen zu

Gunsten der eigenen Beweisführung vorliegen. Insbesondere die Auseinandersetzung mit den Manichäern, die die weite Passagen der Heiligen Schrift als unauthentisch verurteilen, verdiente hierbei besondere Beachtung: So stellt Augustin dem Manichäer Faustus das ideale philologische Vorgehen, um für unecht befundene Bibelpassagen zu überprüfen, gleichsam als Appell dem willkürlichen Verfahren der Manichäer gegenüber. Daneben konnte auch gezeigt werden, dass derartige Fälschungsvorwürfe gegenüber Kontrahenten bzw. häretischen Gruppierungen auch von anderen lateinischen Kirchenvätern geäußert werden.

Allerdings ist sich der Bischof von Hippo auch durchaus der Tatsache bewusst, dass Codices oftmals wirklich fehlerhaft sind bzw. dass Handschriften und Übersetzungen unterschiedliche Qualität aufweisen können – ein derartiges Qualitätsurteil wird bisweilen unmittelbar durch den griechischen Ausgangstext oder textimmanente Überlegungen begründet, zum Teil findet aber auch keine nähere Erläuterung statt. Auch unzulängliche Übersetzungsleistungen werden bisweilen kritisiert, und deren Auswirkungen auf die Exegese werden thematisiert. So lassen sich in den augustini-schen Werken Stellen finden, an denen der Kirchenvater z.B. hinweist auf fehlerhaft wiedergegebene Zahlwörter, Auslassungen und Ergänzungen, grammatische Fehler, Verwechslungen ähnlicher Formen auf der Ebene des Griechischen, ungenaue Übersetzungen oder Irrtümer der Übersetzer auf Grund von Ambiguitäten im griechischen Text.

Auch für diese, in Kapitel 7 analysierten Passagen war ein Vergleich mit dem Vorgehen anderer Kirchenväter ergiebig: Insbesondere Hieronymus weist in zahlreichen Passagen auf fehlerhafte Codices und unzureichende Übersetzungen hin und erklärt dabei oft auch die Genese der jeweiligen Fehler.

Neben Stellen, an denen Augustin auf eine Fehlerhaftigkeit von Handschriften und Übersetzungen verweist oder sich im Hinblick auf die unterschiedliche Qualität von Codices und deren Übertragungen äußert, wurden in Kapitel 7 auch Textabschnitte analysiert, in denen der Bischof von Hippo auf Grund von textkritischen Überlegungen, die z.B. die Anzahl, das Alter und die Herkunft von Codices betreffen, einer von zwei Versionen eine Präferenz zuspricht, so dass dem Kirchenvater zumindest die Beherrschung von basalen textkritischen Prinzipien zuerkannt werden muss. Generell konnte auch für Augustins Zeitgenossen eine Anwendung derartiger Bewertungsmechanismen bei der Kommentierung von Bibeltextvarianten konstatiert werden; allerdings ist Textkritik bei Augustin und den anderen Kirchenvätern in der Regel der Auslegung selbst untergeordnet; daher findet auch nur in einem Bruchteil der Fälle eine abschließende Entscheidung für oder gegen eine Variante statt.

Dass Augustin, wie bereits erwähnt, gerade eine Übersetzung der Septuaginta durch Hieronymus ersehnt, ist leicht verständlich, wenn man seine in Kapitel 8 analysierte Einschätzung dieser legendenumwobenen Übersetzung kennt: Augustin hält sie für göttlich inspiriert und nimmt daher keinen Anstoß an Abweichungen des griechischen bzw. (in Übersetzung) lateinischen Texts vom hebräischen Urtext, sondern misst derartigen Passagen einen prophetischen Mehrwert zu. So erklärt sich auch

die zunächst starke Ablehnung Augustins gegenüber der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen.

Die Meinung des Bischofs von Hippo zu Hieronymus' Übersetzungstätigkeit wurde ferner dann in Kapitel 9 in ihrer zeitlichen Entwicklung nachgezeichnet; dabei wurde auch die Motivation des Hieronymus für seine Arbeit am hebräischen Text in den Blick genommen. Von z.T. auf Missverständnissen beruhender großer Skepsis ausgehend, erkennt Augustin nach und nach positive Aspekte an Hieronymus' Übersetzung aus dem Hebräischen, ohne diese jedoch als kirchlichen „Standardtext“ oder auch nur als für den Gottesdienst geeignet anzuerkennen, obgleich er ihr gewisse Qualitäten zubilligt und sie dann auch tatsächlich in seinen späteren Werken *Quaestiones in Heptateuchum* und *De civitate dei* bisweilen gerade wegen ihrer Klarheit und besseren Verständlichkeit anführt.

Wollte man bereits hier die Frage aufwerfen, ob Augustin als Philologe oder Textkritiker im modernen Sinne gelten könne, so ist einerseits darauf hinzuweisen, dass der Kirchenvater vielfach gerade in exegetischen Werken vor der eigentlichen inhaltlich-sachlichen Erklärung einer Bibelstelle den Handschriftenbefund erläutert und zum Teil auch beurteilt. Auch konnte gezeigt werden, dass er in der Tat über das theoretische Handwerkszeug zur Textkritik verfügt, dass diese aber kein zentrales Anliegen darstellt. So konnte bereits hier beobachtet werden, dass Augustin manchmal zu Bewertungsmaßstäben für Übersetzungen oder Handschriften greift, die eben gerade nicht philologisch sind, sondern in seinen religiösen Überzeugungen wurzeln, was z.B. bei seiner Einstellung gegenüber der Septuaginta deutlich wird. Generell scheint Augustin darum bemüht zu sein, alle denkbaren und innerhalb der *regula fidei* akzeptablen Lesarten und Handschriftenversionen zu verstehen und auszulegen, wobei er auch Deutungen anbietet und inhaltliche Zusammenhänge zwischen Lesarten konstruiert, die vom rein philologischen Standpunkt aus mindestens gewagt erscheinen; vertiefende Ergebnisse hierzu sollen jedoch in Teil II erarbeitet werden.

Ferner konnte bereits im Vergleich mit anderen Kirchenvätern und insbesondere Augustins Zeitgenossen gesehen werden, dass dieser sich, was seine Prinzipien und Denkstrukturen in Bezug auf Bibelhandschriften und -übersetzungen angeht, durchaus in eine Art Traditionslinie einordnet, weswegen Augustin ganz als Kind seiner Zeit gelten kann.

Teil II **Vergleiche von unterschiedlichen Versversionen**

1 Vorbemerkungen zu Teil II

Lag im ersten Teil dieser Arbeit der Schwerpunkt auf denjenigen Passagen, die über einen hohen theoretischen Aussagegehalt verfügen, so verlagert sich der Fokus in diesem zweiten Teil auf die unterschiedlichen Arten des Vergleichens von Bibelversionen. Da die in Teil I untersuchten allgemeinen Aussagen in großer Zahl auch in den Kontext des Vergleichens und Bewertens von konkreten Handschriftenversionen eingebettet waren, begegnen auch in Teil II bisweilen Stellen, die sich inhaltlich nur dadurch von den Passagen des ersten Teils unterscheiden, dass sie nicht über einen explizit geäußerten, eher generellen Aussagegehalt verfügen; Anlage und Intention dieses zweiten Teils sind jedoch grundverschieden.

Augustin weist, wie bereits in Teil I gesehen werden konnte, in *De doctrina christiana* 2,XI 16 auf die Vielzahl lateinischer Bibelübersetzungen hin, die im Umlauf seien. Er selbst beurteilt diesen Umstand als durchaus positiv, weil unterschiedliche Übersetzungsversionen, sofern sie mit der *regula fidei* übereinstimmten, zur Erhellung und Verdeutlichung des Sinns eines Bibelwortes dienen könnten. Es ist somit nicht verwunderlich, dass sich in den Werken des Kirchenvaters eine große Zahl von Stellen finden lässt, an denen unterschiedliche Versionen eines Bibelverses miteinander verglichen und bisweilen auch bewertet werden. In Teil II soll nun in einer umfassenden Untersuchung analysiert werden, (1.) auf welche Weise diese Vergleiche vollzogen werden, (2.) in welche Kontexte (Werkgattung, Argumentationszusammenhang des Vergleiches usw.) sie gestellt sind und (3.) mit welchem Ergebnis sie verlaufen.

Es treten insbesondere folgende Kombinationen von zu vergleichendem „Sprachmaterial“ auf, die ein erstes Ordnungskriterium bieten: der Vergleich zweier oder mehrerer lateinischer Versionen; der Vergleich zweier oder mehrerer lateinischer Lesarten unter Rückgriff auf den griechischen Wortlaut; der Vergleich zweier oder mehrerer lateinischer Versionen unter Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut, der allerdings in lateinischer Sprache angeführt wird,¹ wobei für diese Fälle der Frage nachgegangen werden soll, inwieweit der griechische Text von Augustin selbst ins Lateinische übertragen wurde oder dem Wortlaut einer von ihm geprüften (wortgetreuen) Übersetzung aus dem Griechischen entspricht; der Vergleich nur einer lateinischen Übersetzung mit nur einer griechischen Version; der Vergleich einer lateinischen Version, die explizit als Übertragung der Septuaginta bezeichnet wird, mit der lateinischen Übersetzung aus dem Hebräischen und schließlich Sonderformen wie z. B. der Vergleich eines als Septuagintaversion bezeichneten lateinischen Wortlautes mit den lateinischen Entsprechungen der Übersetzungen des Aquila und/oder des Symmachus.

¹ Vgl. z. B. loc. 1,11: *Graeci habent: edisti de ligno, de quo praeceperam tibi eo solo non edere ex eo* [Gn. 3,17].

Die Werke, in denen derartige Überlegungen angestellt werden, sind primär homiletischer und exegetischer Natur (*Enarrationes in Psalmos*, *In Iohannis evangelium tractatus*, *Locutiones* und *Quaestiones in Heptateuchum* etc.); es lassen sich jedoch auch Vergleiche in den Werken anderer Gattungen ausmachen (*De civitate dei*, *Epistulae*, *De trinitate* etc.). Erwähnenswert ist hier insbesondere auch das Vorkommen von Vergleichen von einer dem Kirchenvater vorliegenden Bibelversversion mit der von einem Häretiker zitierten Version in einem polemischen Werk (z. B. *Contra Iulianum*).²

Dabei soll nun u. a. untersucht werden, inwiefern eine Version – z. B. auf Grund des griechischen Wortlautes – bevorzugt wird oder inwieweit unterschiedliche Lesarten akzeptiert werden, die der Kirchenvater dann ggfs. auch für seine Auslegung nutzbar macht. Zu analysieren sind auch Fälle, in denen eine abschließende Bewertung unterbleibt; ferner solche, in denen eine Erläuterung und Veranschaulichung des lateinischen Wortlauts mit Hilfe des Griechischen vollzogen wird. Schließlich sind auch diejenigen Stellen einer Betrachtung zu unterziehen, in denen Augustin womöglich eigene lateinische Übersetzungen nach dem zur Diskussion stehenden griechischen Wortlaut erarbeitet und somit eine Verbesserung der diskutierten Version(en) herstellt, da diese als ungenügend beurteilt wird/werden.

Im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit soll nun analysiert werden, ob die genannten Kategorien anhand des Stellenmaterials noch weiter ausdifferenziert werden können. In einem nächsten Schritt ist dann zu prüfen, ob sich regelmäßige Zusammenhänge zwischen den einzelnen Bereichen (Vergleichsmaterial, Kontext/Werkgattung sowie Ergebnisse) konstatieren lassen. Gerade die Versionsvergleiche in exegetischen Werken sind ferner von der Forschung häufig *en passant* als Faktum referiert worden; ihre spezifische Funktion und Anwendung kann und muss aber noch klarer herausgearbeitet werden. Auch knappe Darlegungen über eine mehr oder weniger philologisch-textkritische Methode des Kirchenvaters lassen sich innerhalb der umfassenden Forschungsliteratur ausmachen; diese bleiben jedoch auf Grund einer Fokussierung auf die Aussagen Augustins in *De doctrina christiana* oder einer nur sehr eingeschränkten Materialbasis unvollständig bzw. eher thetischer Natur³ oder sind von

² Dies thematisieren kurz auch BOGAERT (1998), S. 40, LA BONNARDIÈRE (1999b), S. 189 ff. und HOUGHTON (2008), S. 20 ff. sowie 72 ff.

³ S. z. B. TRENCH (1886), S. 21 f., MONCEAUX (1901), S. 149, BOUVY (1903), S. 426–428, SMITH (1904), S. 332, MOIRAT (1906), S. 118, MONTGOMERY (1914), S. 192–194, COMEAU (1930), S. 55 f., 69, 71 sowie 88 f., DEEMS (1945), S. 191, BARDY (1946), S. 198 und (1960), S. 699, GILMORE (1946), S. 154, PONTET (1946), S. 196 und 229, PRETE (1955), S. 593, STRAUSS (1959), S. 76, LA BONNARDIÈRE (1965), S. 121 f., BONNER (1970), S. 546 f., MARTI (1974), *passim*, BASEVI (1977), S. 85 und 122–124, AVILÉS (1979), S. 54–58, LOEWEN (1981), S. 211, MARROU (1981), S. 363–369, TRAPÈ (1982), S. 233 f., DE MARGERIE (1983), S. 172, COLLINS (1987), S. 137, IRVINE (1994), S. 186, SCHULZ-FLÜGEL (1996), S. 648 und (2007b), S. 238 ff., VAN FLETEREN (1996), S. 127 und (2001), S. 3 f., FUHRER (2001), S. 136 und (2004), S. 155, NORRIS (2003), S. 389, GENOVESE (2006), S. 143 sowie KRÄMER (2007), S. 203. Zu diesen Positionen wurde bereits z. T. im ersten Teil Stellung genommen; auch in Teil II wird eine Auseinandersetzung mit diesen Äußerungen stattfinden.

einer allzu negativen Ansicht einer inkonsequenten Methodik geprägt, in welcher zugleich der intellektuelle Niedergang der Zeit Augustins Ausdruck finde.⁴

Darüber hinaus ist in gewisser Weise auch nach dem „Sitz im Leben“ solcher Vergleiche zu fragen: Unternimmt sie Augustin aus philologischem Interesse, sieht er ein exegetisches Grundprinzip in ihnen; oder geht er vielleicht davon aus, dass in der Gemeinde verschiedene Versionen kursieren und diese in der Homiletik berücksichtigt werden müssen?⁵ Überdies verdient auch die Frage nach einer möglichen Entwicklung der augustinischen Methodik im Laufe seiner unterschiedlichen Schaffensphasen Aufmerksamkeit. Schließlich ist zu vermuten, dass auch Einblicke in das grammatisch-semantische Verständnis des Kirchenvaters gewonnen werden können.

Zu diesem Themenkomplex gehört letztlich auch die umstrittene Frage, wie gut die Griechischkenntnisse des Bischofs von Hippo tatsächlich waren; ihre Beantwortung beruht in der Regel u. a. auf Selbstzeugnissen des Kirchenvaters wie z. B. insbesondere *conf.* 1,23, *c. litt. Pet.* 2,91 und *trin.* 3,1.⁶ Ausgeprägte Griechischkenntnisse attestieren Augustin z. B. BECKER, SALAVILLE: „Cela dénote, croyons-nous, une solide connaissance du grec“, MILNE: „[...] if we recognise in the first place that he had an ample

4 So z. B. MONCEAUX (1901), S. 146 – 150, COMEAU (1930), S. 89, PONTET (1946), S. 196 ff., MARROU (1981), S. 363 ff. sowie DE MARGERIE (1983), S. 171.

5 So erklärt z. B. KELLY (1973), S. 137 die Tatsache, dass Augustin an vielen Stellen der *Enarrationes in Psalmos* unterschiedliche Versionen eines Psalmenverses anführt und mit Hilfe des griechischen Wortlautes erläutert.

6 In *conf.* 1,23 klagt Augustin über die Schwierigkeiten, die ihm das Erlernen der griechischen Sprache als Junge bereitet habe, und über die Probleme, die das Erlernen einer fremden Sprache generell bereite; auch thematisiert er hier, wie verhasst ihm diese Sprache gewesen sei. In *c. litt. Pet.* 2,91 behauptet Augustin, sich kaum mit der griechischen Sprache befasst zu haben, lässt im Anschluss aber eine korrekte Etymologie des Adjektivs *catholicus* folgen: *Augustinus respondit: et ego quidem Graecae linguae perparum assecutus sum et prope nihil; non tamen impudenter dico me nosse ἅλον non esse unum, sed totum, et καθόλον secundum totum, unde catholica nomen accepit dicente ipso domino* [vgl. hierzu auch die Erläuterungen Augustins in *cath. fr.* 2, s. *Denis* 3,5 und 19,10, *ep.* 52,1, *c. Gaud.* 2,2, *Io. ev. tr.* 118,4]. Im Prolog zum dritten Buch von *De trinitate* gibt Augustin als Motivation für die Abfassung dieses Werkes an, dass es zu diesem Thema kaum oder nur schwer zugängliche Abhandlungen in lateinischer Sprache gebe, und führt in diesem Kontext an, dass seine Griechischkenntnisse nicht ausreichen, entsprechende Werke in griechischer Sprache zu lesen: *quod si ea quae legamus de his rebus sufficienter edita in Latino sermone aut non sunt aut non inveniuntur aut certe difficile a nobis inveniri queunt, Graecae autem linguae non sit nobis tantus habitus ut talium rerum libris legendis et intellegendis ullo modo reperiamur idonei, quo genere litterarum ex his quae nobis pauca interpretata sunt non dubito cuncta quae utiliter quaerere possumus contineri*. Demutsbezeugungen in Bezug auf eine Kenntnis der griechischen Sprache legen ferner auch die folgenden Passagen nahe: *qu.* 1,69: *et videtur mihi significare animi adfectum studiosissime aliquid cogitantis cum delectatione cogitationis; nisi aliud sentiunt qui haec verba Graeca melius intellegunt* (vgl. S. 449); 1,105: *facile autem hoc intellegunt quia distantia dicatur, qui Graecum eloquium audire atque intellegere solent* (zur Besprechung dieser Stelle s. S. 465) sowie 1,131: *quod aliqui codices Latini habent: tria canistra alicae* [Gn. 40,16], *cum Graeci habeant χονδριτών, quod interpretantur qui usum eiusdem linguae habent panes esse cibarios*. Verlässlichen Aufschluss über die tatsächlichen Sprachkenntnisse des Kirchenvaters bieten diese Selbstzeugnisse allerdings wohl nicht.

knowledge of Greek and the curiosity of the scholar to interpret the Greek text for himself [...]“ und VEGA.⁷ ALTANER schätzt zusammenfassend Augustins Sprachkenntnisse als „relativ bedeutend“ ein,⁸ differenziert aber zwischen einem Rückgriff auf den griechischen Text hinsichtlich der Heiligen Schrift⁹ und in Bezug auf pagane wie christliche griechische Werke, die Augustin in der Regel eben doch in lateinischer Sprache gelesen habe.¹⁰ MARROU ging zunächst von geringen Griechischkenntnissen des Kirchenvaters aus,¹¹ vermutete aber später unter Verweis auf COURCELLE, dass Augustin im Laufe seines Lebens seine Griechischkenntnisse verbessert habe.¹² Von einer Verbesserung der Kenntnisse gehen z.B. auch HENRY, BONNER, SOLIGNAC, HAGENDAHL, BARTELINK, O'DONNELL, LAMBERIGTS, VAN FLETEREN, HOUGHTON und wohl auch BURTON aus.¹³ Vorsichtiger urteilt hier jedoch MUTZENBECHER, die in Bezug auf die Nutzung griechischer Originalquellen festhält: „Nach allem, was wir wissen, ist also nicht von vornherein auszuschliessen, dass Augustin auch schon vor 400 Kenntnis griechischer Originale hatte“.¹⁴

Eine zumindest „einigermaßen solide“ Sprachbeherrschung bescheinigen Augustin z.B. CLAUSEN, TRENCH, REUTER, SMITH und ANGUS, die u.a. auf Augustins häufigen Rückgriff auf den griechischen Text insbesondere in den *en. Ps* und den *qu. bzw. loc.* eingehen, wobei sie z.T. aber auch auf fehlende Bezugnahmen und Falscheinschätzungen Augustins verweisen. Ferner auch MONTGOMERY, CAVALLERA, ALFARIC, COMBÈS, COMEAU, die u. a. die Verwendung des Griechischen insbesondere in

7 BECKER (1908), S. 137 f., SALAVILLE (1922), S. 391, vgl. auch DENS. (1931), MILNE (1926), S. XV und VEGA (1928), S. 45: „La ignorancia del griego en San Agustín, concluiremos con Becker, es uno de tantos prejuicios inveterados contra el Santo, un verdadero mito, contra el que es preciso luchar“.

8 ALTANER (1967b), S. 153.

9 ALTANER ebd., S. 145: „Wer an mehreren hundert Stellen nachweislich einzelne Worte oder Sätze des griechischen Textes für seine Textkritik und Exegese herangezogen hat, konnte dies unmöglich tun, ohne zahlreiche Texte, ja ganze Bücher der griechischen Hl. Schrift im Zusammenhang gelesen und durchgearbeitet zu haben. Das Griechische der Hl. Schrift mit seinem Vokabelschatz, seiner Grammatik und Syntax war also für Augustin eine wohl bekannte Größe“.

10 ALTANER ebd., S. 148 ff.; vgl. hierzu auch DENS. (1948a) und (1952b), S. 206.

11 MARROU (1958 [urspr. 1938]).

12 MARROU (1949), S. 632. Dabei bezog er sich auf COURCELLE, der bereits 1948 diese Meinung vertrat (S. 139 ff.).

13 HENRY (1934), S. 133–136, BONNER (1963), S. 394 f. [vgl. allerdings BONNER (1970)], SOLIGNAC (1962), S. 662, HAGENDAHL (1967), S. 585 f., BARTELINK (1987), S. 9 f., O'DONNELL (1992), S. 75 f., LAMBERIGTS (1994), S. 153 f.: „Whatever the case, in this study, we hope to make clear that, toward the end of his life, Augustine was perfectly able to literally translate a Greek text and, afterwards, to use it with great liberty“, VAN FLETEREN (1996), S. 127, (1998), S. 122: „Although Augustine himself knew only Latin and some Greek (his knowledge of Greek expanded over the years [...])“ sowie (2001), S. 13, HOUGHTON (2008), S. 16 und 48: „As Augustine only seems to have become fluent in Greek later in his career, he was initially dependent on translations“ und BURTON (2012), S. 115, allerdings mit negativer Konnotation: „Augustine's early struggles with Greek are one of the more familiar passages of the Confessions [...]. It is a deficiency he never fully made up for“.

14 MUTZENBECHER (1975), S. XLVII f.⁴; sie deutet in diesem Kontext allerdings auch die Möglichkeit an, dass Augustin auf mündliche Übersetzungen durch Griechischkundige zurückgegriffen haben könnte.

Augustins Werk *Io. ev. tr.* untersucht und die Ergebnisse eines derartigen Rückgriffes, aber auch dessen Einschränkungen bzw. Unzulänglichkeiten thematisiert, VOGELS, SÜSS, HAUGG, MARTI, COLLINS und CARROZZI/POLLASTRI.¹⁵

15 CLAUSEN (1827), S. 39: „quare tantum [...] abest, ut ignarus linguae graecae dici debeat, ut res grammaticas bene edoctus et subtilis verborum indagator existimandus sit. At facile tamen patet, cognitionem hanc, quae ultra elementa linguae non prodeat, nullo modo sufficere ad libros graecos nedum eos, qui dialecto hellenistica conscripti sunt, intelligendos [...]“, TRENCH (1886), S. 19f.: „Augustine’s own knowledge of Greek did not go very far, nor yet, so far as it went, was it very accurate. Still there has been a fashion among those who in later times have estimated his merits, or demerits rather [...], as an expositor of Scripture, to exaggerate his deficiencies herein [...]. We have so many examples of a tact and skill very far from contemptible with which he draws the distinction between words that in their meaning border on one another, and of other acquaintance with the language, as would quite justify and indeed require a serious modification of any such judgments as these“, REUTER (1887), S. 170–181, SMITH (1904), S. 322, ANGUS (1906), S. 270 und 273: „His knowledge of Greek was imperfect, limited and incomplete, but cannot be described as merely elementary: it was altogether less than his ability to use it; his method of employing it was more perfect than his knowledge of it was extensive. Besides we have reason to believe that he could have made more use of his Greek than he did“, MONTGOMERY (1914), S. 192: „He can remark, too, on the force of a particular tense, notes a construction like the accusative of limitation, and in several passages discriminates accurately between synonyms. Now, the capacity to do all these things is far removed from gross ignorance of a language“, CAVALLERA (1915/1916), S. 366: „[...] il en avait assez appris pour discuter la valeur des leçons divergentes, recourir aux originaux, les comparer pertinemment avec leurs diverses traductions latines, lire et au besoin traduire quelques pages de tel ou tel docteur d’Orient“, ALFARIC (1918), S. 18: „Aussi ne l’étudiait-il que d’une façon assez superficielle. Il la connut assez pour en citer plus tard quelques mois et expliquer incidemment leur etymologie, pour déchiffrer même un certain nombre de pages d’auteurs ecclésiastiques, et pour collationner, le cas échéant, la version italique de la Bible avec celle des Septante. Mais lui-même a avoué qu’il était incapable de lire un livre entier écrit en cette langue, et, dans un moment d’expansion, il est allé jusqu’à dire, tout bonnement, qu’il ne la savait point“, COMBÈS (1927), S. 4–6, COMEAU (1930), S. 42, 46f. und 58–69, VOGELS (1930), S. 415: „Seine Kenntnis des Griechischen ist auf Grund der Darstellung Conf. 1,14,23, die übrigens zur Frage gar nichts austrägt, und einiger anderer allzu bescheidener Selbstäußerungen vielfach unterschätzt worden. Zwar muß ihm die Lektüre griechischer Schriftsteller Schwierigkeiten gemacht haben [...], jedenfalls aber meisterte er das Griechische bis zu dem Punkte, daß er fähig war, umfangreiche Teile der Septuaginta mit seinen lateinischen Handschriften zu vergleichen [...], weiterhin sich imstande fühlte, ein sachgemäßes Urteil über die Güte jener Arbeit abzugeben, die Hieronymus [...] am Text der lateinischen Evangelienübersetzung ausgeführt [hat]“, SÜSS (1932), S. 33: „Dass er Autoren, insbesondere die Neuplatoniker in seiner Jugend, lieber lateinisch als griechisch las, ist kein Beweis gegen die offenkundige Tatsache, dass er jedenfalls 419 imstande war, sich über den Sinn der von ihm als inspiriert angesehenen Septuagintaworte ein i.a. sicheres Urteil zu bilden [...]“, HAUGG (1937), S. 384: „Das Griechische sollte er schon als Knabe lernen, hatte aber dagegen einen unüberwindlichen Widerwillen, wie er in den Conf. bekennt. Er verstand aber wenigstens soviel vom Griechischen, daß er griechische Texte mit Hilfe eines Lexikons und der Grammatik sich selber übersetzen konnte“, MARTI (1974), S. 22 und 24, COLLINS (1987), S. 139: „While Augustine admired the skills of those who could check the Hebrew text against the original, he himself was sufficiently versed in the Greek language to check the Latin texts of the New Testament“ und CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 28: „Certamente Agostino conosceva il greco perché non è immaginabile che un uomo della sua cultura e della sua levatura potesse ignorare una lingua che ancora tanto peso aveva nel bacino del Mediterraneo. [...] Forse non riteneva di poter usare il greco come faceva con il

Gegen einen ausgedehnten Rückgriff auf das Griechische bzw. gegen ausgeprägte resp. solide Kenntnisse äußern sich hingegen z. B. LANGEN, ROMEIS, SCHOLZ, GUILLOUX, FRICK, BARDY, MCGUIRE, SEMPLE, BONNER, der in seiner Einschätzung recht weit geht: „His knowledge of Greek is a more complicated question. Opinions vary from very little to a great deal, but the safest conclusion from the evidence of his own works is that he had a limited working knowledge of biblical Greek and, at the end of his life, a very slight working knowledge of patristic Greek [...] and it is likely that the average theology graduate today knows at least as much Greek as did the great bishop of Hippo“, DE MARGERIE, GIVERSEN, WRIGHT, BOGAERT, BROWN, PRIOR, GEERLINGS, POLLMANN, NORRIS, FÜRST und CAMERON.¹⁶ Insbesondere in den Schlussbetrach-

latino, ma sicuramente [...] poteva leggere e comprendere in ogni sfumatura lessicale un testo scritto in greco, e non solamente i testi sacri, ma anche quelli filosofici [...]“.

16 LANGEN (1879), S. 2, ROMEIS (1911), S. 803: „Griechisch verstand er zur Not und unter steten Benützung eines Lexikons [...]“, SCHOLZ (1911), S. 66²: „Seine Kenntnis des Griechischen ist eine begrenzte gewesen, mehr virtuos, als gründlich“, GUILLOUX (1925), FRICK (1932), S. 88, BARDY (1946), S. 201: „Saint Augustin n’a jamais su beaucoup de grec et nous n’avons pas la preuve qu’il ait jamais lu d’affilée un ouvrage entier rédigé en grec et non traduit en latin. Il en a su assez cependant pour vérifier une citation, pour corriger ici ou là une traduction insuffisante ou incorrecte, voire pour traduire lui-même un passage de peu d’étendue. Tout cela ne mène pas très loin. Peut-être vers la fin de sa vie a-t-il essayé de progresser dans la connaissance d’une langue qu’il n’aimait pas, mais dont il comprenait davantage la nécessité. Encore cela n’est-il pas très assuré“ [wesentlich gnädiger war seine Einschätzung dagegen noch (1939), S. 31: „Augustin a su vers la fin de sa vie assez de grec pour être capable de lire les ouvrages rédigés en cette langue et n’avoir pas besoin de faire aux traductions une confiance aveugle“], MCGUIRE (1959), S. 15: „[...] he never acquired a thorough mastery of the language. He could use translations critically, but it is very improbable that he could read much of Plato, Plotinus, or Porphyry, without the assistance of a Latin version“, SEMPLE (1965/1966), S. 228: „His [= Jerome’s] older contemporary, the poet Ausonius, had learnt some Greek at Bordeaux, and his younger contemporary, Augustine, learnt some Greek at Tagaste [...]. But neither of these had more than the rudiments of the language [...]“, BONNER (1970), S. 550, DE MARGERIE (1983), S. 171: „[...] non seulement, malgré un effort considérable et un progrès réel entre 400 et 415, la connaissance qu’avait Augustin du grec biblique est demeurée limitée [...]“, GIVERSEN (1990), S. 68, WRIGHT (1996), S. 719 f.: „For he never attained fluency in Greek either. This much is clear, although scholarly opinions have accorded him varying degrees of competence short of fluency. He could use Greek to verify a biblical text, and in his latter years he stretched himself to cope with some patristic Greek, but he never enjoyed easy access“, BOGAERT (1998), S. 42: „Une question préjudicielle est de savoir quelle connaissance Augustin avait du grec. Elle ne devait guère être considérable, et Augustin n’en fait ni usage ni étalage“, BROWN (2000), S. 24: „Augustine’s failure to learn Greek was a momentous casualty of the Late Roman educational system: he will become the only Latin philosopher in antiquity to be virtually ignorant of Greek“, PRIOR (2001), S. 69: „[...] neither Theodore nor Augustine knew Hebrew, and Augustine struggled with Greek“, GEERLINGS (1987), S. 6 und (2002), S. 7: „Interessant (und gelegentlich doch zum Schmunzeln verführend) ist, wie der für die Kenntnis des Griechischen eintretende Augustinus selbst an einem hochgradigen Mangel griechischer Sprachkenntnisse erkrankt war“, POLLMANN (2002), S. 225³⁶: „Er selbst beherrschte kein Hebräisch und nur sehr wenig Griechisch“, NORRIS (2003), S. 386: „Augustine knew no Hebrew and even in his maturity read Greek only with difficulty“, FÜRST (2011), S. 488 f.: „Aufgrund mangelnder Griechischkenntnisse – ich gehöre zu denen, die Augustinus nur mäßige passive Kenntnisse zuschreiben – vermochte er die Werke des Origenes nur in den lateinischen Übersetzungen zu lesen [...]“

tungen am Ende der vorliegenden Untersuchung soll zu dieser doch breiten Varianz an Meinungen¹⁷ vor dem Hintergrund der in dieser Arbeit vollzogenen Analysen abschließend Stellung genommen werden.

und CAMERON (2012a), S. 201: „Not a classical scholar and exegete like Origen or Jerome, Augustine had a rudimentary knowledge of Greek and none of Hebrew at all“.

¹⁷ Vgl. hierzu insbesondere auch die Überblicksdarstellungen bei BARTELINK (1987), NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1010f. und KANY (2007), S. 47–49 und 81f.

2 Die Verbesserungspraxis Augustins

Wie in Kapitel I,4 bereits gesehen werden konnte, behauptet Augustin von sich selbst, eine Verbesserung des lateinischen Psalmentextes vorgenommen zu haben, woraus sich eine jahrzehntelange Debatte in Bezug auf Grad und Ausmaß dieser Revision erhoben hat.¹ Mittlerweile gilt der Kirchenvater nicht mehr als „réviseur de la bible“; Genaueres über seinen Einfluss auf den lateinischen Bibeltext dürfte die Vetus-Latina-Forschung ans Licht bringen. Nichtsdestoweniger lässt sich bei der Lektüre seiner exegetischen Werke, insbesondere der *Enarrationes in Psalmos* sowie der *Locutiones* und *Quaestiones in Heptateuchum*² feststellen, dass das Auflisten und Beurteilen der lateinischen Varianten eines Verses in einigen Fällen für den Kirchenvater zu keinem positiven Ergebnis führt: Keine der vorliegenden Versionen scheint seiner Meinung nach den Aussagegehalt des Originaltextes in einer angemessenen Form wiederzugeben. In einer solchen Situation bietet Augustin neben der Kritik des vorhandenen Befundes oft eine eigene Übersetzung, die den Anspruch erhebt, eine Korrektur des vorliegenden Textlautes zu sein,³ wie sich z. B. an den im Folgenden untersuchten Stellen erkennen lässt.⁴ Hierbei können unterschiedliche Genera der Verbesserung konstituiert werden.

2.1 Grammatische Kategorie

Eine Verbesserung, die sich auf die grammatische Kategorie eines Wortes bezieht, findet sich in *en. Ps.* 67,41. Nachdem der Kirchenvater hier die richtige Distinktion der

1 S. das Kapitel I,4; insbesondere S. 108.

2 BILLEN (1927) weist auf S. 49, 70 und 86 f. auf die Änderungen Augustins am Wortlaut von Bibelzitaten des Heptateuchs in den *loc.* und *qu.* hin („Most of the passages quoted from Augustine in the above lists are contained in his treatises *Quaestiones* and *Locutiones* where it is almost certain that he would be using a Greek MS constantly, and it would therefore be reasonable to suppose that some of these alterations in the Latin text were introduced by him from the Greek MS before him [...]“, S. 86); FISCHER (1951–1954) geht in seinem Vorwort zur Vetus-Latina-Ausgabe der Genesis auf S. 18* sogar noch von einer Revision Augustins am Genesistext aus, die sich insbesondere auch in den *loc.* und *qu.* zeige.

3 Auf diesen Befund weisen z. B. auch BARDY (1946), S. 198: „C’est surtout dans les *Enarrationes* sur les psaumes que l’évêque d’Hippone recourt aux versions grecques [...] il leur compare les traductions latines qu’il a sous les yeux et si aucune de ces dernières ne le satisfait, il n’hésite pas à proposer lui-même une leçon nouvelle directement élaborée sur le grec“, FIEDROWICZ (1997), S. 65 und BOGAERT (2008), S. 27 hin: „Ce qui n’empêche nullement Augustin d’avoir retouché ponctuellement son texte en remplaçant tel mot par un synonyme qu’il affectionnait après avoir, dans certains cas, consulté un codex grec“; vgl. hierzu auch S. 113.

4 Zur besseren Einordnung und Abgrenzung des von Augustin vorgeschlagenen Wortlautes wird im Folgenden für die Psalmenverse der Wortlaut der entsprechenden Verse (wo vorhanden) aus den Psalmenkommentaren des Hilarius (*Tractatus super Psalmos*) und des Ambrosius (*Explanatio XII Psalmorum* und *Expositio in Psalmum CXVIII*) angegeben.

Psalmenverse 67,32 und 67,33, für die der ihm vorliegende Handschriftenbefund kein einheitliches Bild liefert, diskutiert und sich auf eine Version festgelegt hat,⁵ setzt er die Auslegung mit der Betrachtung des zweiten Kolons des Verses 67,32 fort, das er wie folgt zitiert: *Aethiopia praeveniet manus eius deo*.⁶ Augustin legt diesen Vers dabei inhaltlich dahingehend aus, dass hier von dem durch Liebe gekennzeichneten Glauben der Äthiopier an Gott die Rede sei, der allen guten Taten (hier metonymisch durch *manus* ausgedrückt) vorangehen müsse, und belegt dies durch entsprechende Bibelstellen.⁷ Bereits im Kontext dieser Erläuterung zum Inhalt des Verses verweist er auf die im Lateinischen auf Grund der Genusindifferenz des Pronomens *eius* mehrdeutige, aber im Griechischen eindeutige Beziehung des entsprechenden (im Genus festgelegten) Pronomens [scil. αὐτῆς] sowie auf dessen an dieser Stelle eigentlich reflexive Bedeutung⁸ und geht im Anschluss auf den Handschriftenbefund ein, wodurch implizit auch der zuvor zitierte Vers als Codexversion charakterisiert werden dürfte: In der Mehrheit der lateinischen Handschriften stehe das Substantiv *manus* nicht im Plural (wie in der zuvor angeführten Version), sondern im Singular, was jedoch der Bedeutung keinen Abbruch tue, da in beiden Fällen die Dienste der Äthiopier an Gott gemeint seien (*plures sane codices non habent manus, sed manum; quod tantumdem valet, quoniam pro operibus positum est*). Hier liegt geradezu eine Umkehrung der eigentlich logischen Vorgehensweise vor: Denn ausgehend von der selteneren Lesart beurteilt Augustin an dieser Stelle die Mehrheitsversion aus inhaltlichen Gründen als ebenso gut.⁹

Einen generellen Einwand äußert der Kirchenvater jedoch gegenüber diesen beiden Übersetzungsversionen: Lieber wäre es ihm, wenn die lateinischen Übersetzer statt des Demonstrativpronomens *eius* das reflexive Possessivum *suus* in der entsprechenden Form im Singular oder Plural gesetzt hätten; denn so trete der zuvor

5 S. hierzu auch Kapitel I,7,3, S. 239.

6 Die Septuagintaversion dieses Verses lautet: ἡξουσιν πρέσβεις ἐξ Αἰγύπτου, Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ. Die lateinische Version *iuxta Hebr.* lautet: *offerant velociter ex Aegypto. Aethiopia festinet dare manus deo*; die lateinische Version nach der LXX entspricht der hier zitierten Version: *venient legati ex Aegypto. Aethiopia praeveniet manus eius deo*. Diese Version findet sich auch im Psalmenkommentar des Hilarius zum entsprechenden Vers.

7 *Qua distinctione [...] fides commendari mihi videtur, quae opera praecedit; quia sine bonorum operum meritis per fidem iustificatur impius, sicut dicit apostolus: credenti in eum qui iustificat impium, deputatur fides eius ad iustitiam [Rm. 4,5], ut deinde ipsa fides per dilectionem incipiat operari. Ea quippe sola bona opera dicenda sunt, quae fiunt per dilectionem dei. Haec autem necesse est antecedit fides, ut inde ista, non ab istis incipiat illa; quoniam nullus operatur per dilectionem dei, nisi prius credat in deum. Haec est fides, de qua dicitur [...].*

8 *Quia ergo ut bona opera sequantur, praecedat fides, nec ulla sunt bona opera, nisi quae sequuntur praecedentem fidem: nihil aliud videtur dictum: Aethiopia praeveniet manus eius deo, nisi: Aethiopia credet deo. Sic enim praeveniet manus eius, id est opera eius. Cuius, nisi ipsius Aethiopiae? Quia hoc in Graeco non est ambiguum: eius quippe ibi feminino genere apertissime positum est. Ac per hoc nihil aliud dictum est, quam Aethiopia praeveniet manus suas deo, id est, credendo in deum praeveniet opera sua.*

9 So führt FIEDROWICZ (1997), S. 64f. diese Stelle auch an als Beispiel für einen Rückgriff auf den griechischen Text zur „Bestätigung einer mehrheitlich bezeugten Variante“.

bereits dargelegte Sinngehalt besser hervor (*mallem autem Latini interpretes sic transtulissent: Aethiopia praeveniet manus suas, vel manum suam deo; quoniam planius hoc esset, quam quod nunc dictum est: eius*). Augustin bietet hier also eine eigene Übersetzung aus dem Griechischen¹⁰ zur Korrektur der vorhandenen Versionen und zum besseren Verständnis des Inhaltes. Dass diese eigene Übertragung – die Setzung des Possessivpronomens *suam* bzw. im Plural dann *suas* – neben dem Demonstrativpronomen *eius* eine adäquate und korrekte Übersetzung des griechischen Pronomens αὐτῆς darstellt, formuliert Augustin rechtfertigend dann im Folgenden geradezu in der Form einer „grammatischen (Übersetzungs-)Regel“.¹¹ Die bereits thematisierte Existenz der divergierenden lateinischen Versionen begründet er im Folgenden durch den Verweis auf eine Varianz innerhalb der griechischen Überlieferung, wobei er auch hier auf seinen Übersetzungsvorschlag Bezug nimmt: *nam quod est in Graeco χεῖρα αὐτῆς, quod plures codices habent, et manum eius et manum suam potest intellegi; quod vero rarum est in codicibus Graecis χεῖρας αὐτῆς, et manus eius et manus suas Latine potest dici*.

Auffällig in Bezug auf eine Anwendung textkritischer Prinzipien¹² ist in dieser Passage, dass Augustin die in der Mehrheit der lateinischen und auch griechischen Handschriften befindliche Lesart (χεῖρα αὐτῆς/*manum eius*) ebenso wie die Ausnahmevariante (χεῖρας αὐτῆς/*manus eius*) auf Grund des Kriteriums der inhaltlichen Übereinstimmung gleichermaßen akzeptiert bzw. seine Darlegungen sogar von der Sonderlesart aus beginnt, beide Wortlaute dann jedoch korrigiert, indem er zunächst auf die Genusambiguität des lateinischen Pronomens sowie ferner auf die hier eigentlich gemeinte reflexive Bedeutung hinweist, die durch das griechische Pronomen legitimiert wird. Im Gegensatz zu anderen Stellen der *Enarrationes*, wo die Auflistung von Versionen für die eigentliche Interpretation nicht nutzbar gemacht, sondern lediglich im Rahmen einer Kommentierung vor der eigentlichen Interpretation vollzogen

10 Allerdings verzeichnet die Vetus-Latina-Database einige Handschriften und Kirchenväterzitate, in denen ebenfalls das reflexive Possessivum gesetzt ist.

11 *Et salva veritate fieri posset, quia in Graeca lingua id pronomen αὐτῆς, non solum eius, sed etiam suam vel suas potest intellegi; suam ergo, si manum; suas autem, si manus.* – Vom Standpunkt Augustins aus ist diese Bewertung zu halten, da zu seiner Zeit auf Grund des Fehlens diakritischer Zeichen die Form αὐτῆς sowohl als αὐτῆς als auch als αὐτῆς = ἐαυτῆς gelesen werden konnte. Auf eben diese Ambiguität des Pronomens geht Augustin auch in *civ.* 17,4 ein [laut VAN OORT (2007), S. 349 um 425 entstanden], wo er die Weissagung der Mutter Samuels in 1 Sm. 2,1–10 in Bezug auf das Schicksal der christlichen Kirche auslegt. Für den Vers 1 Sm. 2,10 (*dominus infirmum faciet adversarium eius*) verweist er auf die Doppeldeutigkeit der griechischen Form (*potest ex ambiguo Graeco intellegi et adversarium suum*), jedoch ohne Zitation des Wortlautes ἀντίδικον αὐτοῦ [= LXX], und bietet die Alternativversion (*adversarium suum*) an – wohl als eigene Übertragung ohne Verweis auf den Handschriftenbefund (Wortlaut der Vulgata: *dominum formidabunt adversarii eius*). Im Folgenden vereint er jedoch beide Versionen und deren Auslegung, indem er aufzeigt, dass die Widersacher eines Mannes (*adversarium eius*), der sich Gott verpflichtet habe, eben dadurch auch zu Gegnern Gottes (*adversarium suum*) würden.

12 S. hierzu auch das Kapitel I,7,3 und die Schlussbetrachtungen am Ende dieser Arbeit (S. 605).

wird, ist die Anführung von Versionen und deren Verbesserung hier unmittelbar in die eigentliche Auslegung eingebunden.

Eine Verbesserung in Bezug auf grammatische Kategorien nimmt Augustin auch in *qu. 3,35* vor – allerdings unter speziellen Rahmenbedingungen. Er befasst sich hier mit der Frage nach der Bedeutung der pluralischen Formulierung *de sacrificiis salutarium*¹³ im Levitikusvers 10,14, der in die Darstellung von Opferregeln durch Mose eingebettet ist. An ähnlichen Stellen werde für denselben Sachverhalt eine singularische Genitivform verwendet (*sacrificia salutaris* oder *sacrificium salutaris*), die Pluralform sei also auffällig.¹⁴ Unter Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut und dessen Ambiguität – die Form σωτηριων könne als Genitiv Plural sowohl vom Nomen σωτηρία (*salus* bzw. *sanitas*) als auch von der substantivierten Form des neutralen Adjektivs σωτήριον (*salutare*) abgeleitet sein –¹⁵ äußert er die Vermutung, dass im Levitikustext an dieser Stelle vielleicht eher die Form *sanitatum* (abgeleitet also vom femininen Substantiv und nicht von der substantivierten adjektivischen Form) gelesen werden müsse (*an forte hoc loco, ubi ait: a sacrificiis salutarium [Lv. 10,14], sanitatum dici debuit?*). Diese Ausdeutung verteidigt er dann auch mit inhaltlichen Argumenten, indem er den semantisch-logischen Zusammenhang zwischen den Begriffen *salus*, *salutaris* und *sanitas* aufzeigt.¹⁶

2.2 Genaue Wiedergabe eines Kolons

In der abschließenden Passage der *Enarratio* 71,21¹⁷ interpretiert Augustin den Psalmensvers 71,19, den er zunächst folgendermaßen anführt: *et benedictum nomen gloriae eius in aeternum, et in saeculum saeculi*.¹⁸ Diese Version charakterisiert er im Anschluss

13 Der Text der Vulgata an dieser Stelle lautet *de hostiis salutaribus*; im griechischen Septuagintatext findet sich allerdings der Singularwortlaut τῶν θυσιῶν τοῦ σωτηρίου.

14 *Quid est quod dicit: de sacrificiis salutarium [Lv. 10,14], cum ea dicat, quae alibi dixit sacrificia salutaris, et cum singulari numero id dixit: sacrificium salutaris, cum de eadem re diceretur?*

15 *Nam in illo psalmo, ubi dictum est: exaudi nos, deus sanitatum nostrarum [Ps. 64,6], hoc verbum habet Graecus quod etiam hoc loco, id est σωτηριων qui genetivus pluralis in Graeca lingua ambiguus est, utrum a salute an a salutari nomen declinatum sit, quoniam σωτηρία dicitur salus vel sanitas, unde fit genetivus pluralis τῶν σωτηριων; salutare autem σωτήριον dicitur et inde genetivus pluralis idem ipse est. Diese Darlegung ist allerdings nur dann korrekt, wenn sich in Augustins griechischem Text keine Akzente befunden haben.*

16 *Si ergo recte potest intellegi etiam sacrificium salutis quod est sacrificium salutaris, quoniam a salutari salus datur, et illud est salutare unde salus accipitur, non est necesse, ut tamquam multorum salutarium sacrificia hic intellegamus, ubi dictum est a sacrificiis salutarium [Lv. 10,14], sed multarum forsitan sanitatum, quae tamen ab uno salutari accipiuntur.*

17 Diese gehört laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 ebenfalls zu den drei ältesten der großen diktierten *Enarrationes in Psalmos*, die in die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

18 Der Wortlaut der Septuaginta ist: καὶ εὐλογητὸν τὸ ὄνομα τῆς δόξης αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Der lateinische Wortlaut iuxta Hebr.: *et benedictum nomen gloriae eius in sempiternum*; der lateinische Wortlaut iuxta LXX: *et benedictum nomen maiestatis eius in aeternum*.

dann als Handschriftenversion, indem er auf die Schwierigkeit hinweist, die sich für die Übersetzer dieses Verses ergeben habe: Sie hätten den Vers nämlich kaum anders übersetzen können, da die Ausdrucksweise *in aeternum et in aeternum aeterni* im Lateinischen nicht möglich sei (*quid aliud Latini interpretes dicerent, qui non possent dicere, in aeternum, et in aeternum aeterni?*). Allerdings lasse die vorliegende Übersetzung den falschen Schluss zu, dass im griechischen Text zwei verschiedene Substantive für *aeternum* auf der einen und für *in saeculum saeculi* auf der anderen Seite gesetzt worden seien.¹⁹ Dass dies jedoch nicht der Fall ist, zeigt Augustin durch Anführung des griechischen Wortlautes, den er in einer eigenen Übersetzung ins Lateinische überträgt, die er als angemessener bezeichnet. Diese Präferenz expliziert er dann in Bezug auf den nun deutlicher ausgedrückten Sinngehalt, den er auch interpretatorisch darlegt (*sed Graecus habet, εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος, quod forte commodius diceretur in saeculum, et in saeculum saeculi*): Bei der Formulierung in *saeculum* werde nämlich die Dauer eines Jahrhunderts bezeichnet, mit dem Ausdruck *et in saeculum saeculi* auch der Zeitraum, der sich daran anschließe.²⁰

Auch hier führt also die vorliegende, aus der Sicht des Kirchenvaters unzureichende Übertragung aus dem Griechischen zu einer eigenen Übersetzung;²¹ diese steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Auslegung des Verses. Dass jedoch auch der Kontext nicht in unwesentlichem Maße verantwortlich für diese Übertragung ist, zeigt ein Vergleich mit einer ähnlichen Passage aus *en. Ps. 89,3*²², deren Ergebnis jedoch gerade entgegengesetzt ausfällt: Augustin kommentiert hier den Lemmavers *priusquam montes fierent, et formaretur terra et orbis terrae, et a saeculo usque in*

19 *Quasi enim aliud dictum sit, in aeternum, et aliud in saeculum, ita sonat [...].*

20 *Ut in saeculum intellegeretur, quantum hoc saeculum durat; in saeculum autem saeculi, quod post huius finem futurum promittitur.*

21 In anderen ähnlich aufgebauten Psalmenversen findet sich ebenfalls diese Form der Übersetzung, die von Augustin in Opposition zu anderen Versionen (z. B. der *quidam codices* bzw. *Latini plerique*) gesetzt und z. T. auch *expressis verbis* präferiert wird; hier scheint (außer vielleicht in *en. Ps. 9,7*) jedoch keine eigene Übertragung angenommen werden zu dürfen: *en. Ps. 9,7: deletur autem nomen eorum in saeculum [Ps. 9,6], id est, quamdiu temporale saeculum volvitur. Et in saeculum saeculi. [...] Si tamen non repetitio est, ut postea quam dictum est in saeculum, ne hoc acciperetur quod transit, subiceretur in saeculum saeculi. Nam in Graecis exemplaribus sic est: εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Quod Latini plerique interpretati sunt, non in saeculum, et in saeculum saeculi, sed in aeternum, et in saeculum saeculi, ut in eo quod dictum est in saeculum saeculi, illud exponeretur quod dictum est in aeternum; 118,13,4: in saeculum et in saeculum saeculi [Ps. 118,44] ostendit quid dixerit: semper [Ps. 118,44]. Aliquando etenim semper [Ps. 118,44] intellegitur: quamdiu hic vivitur; sed hoc non est, in saeculum et in saeculum saeculi. Melius quippe ita interpretatum est, quam, sicut quidam codices habent: in aeternum et in saeculum saeculi; quia non potuerunt dicere, et in aeternum aeterni und c. Prisc. 5: nec movere debet, ut hoc loco aeternum pro diuturno accipiamus, quod alibi scriptum est: in aeternum et in saeculum saeculi [Ps. 9,6]. Latinus quippe interpres noluit dicere: in aeternum et in aeternum aeterni. Sed quoniam id quod αἰῶν Graece dicitur et saeculum et aeternum interpretari potest, commodius alii interpretes transtulerunt: in saeculum et in saeculum saeculi.*

22 *En. Ps. 89* zählt laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *Enarrationes* und wird daher mit Einschränkungen auf ca. 418 bzw. nach 419/420 datiert.

saeculum tu es [Ps. 89,2] und übt Kritik an der Übertragung *a saeculo usque in saeculum*. Gott stehe nämlich außerhalb der Grenzen von Zeit und Raum; die vorliegende Übertragung lasse jedoch auf eine Zeit, in der Gott nicht existiert habe bzw. nicht mehr existieren werde, schließen.²³ Diese geradezu dogmatisch-theologische Übersetzungskritik führt auch hier zu einer eigenen Übertragung (*quod convenientius diceretur: ab aeterno in aeternum*), die unmittelbar in die Auslegung eingefügt ist: An dieser Stelle fällt die Entscheidung jedoch gerade zu Gunsten der anderen lateinischen Bedeutung des griechischen Nomens αἰών aus.²⁴

2.3 Morphologie

Dass die von Augustin geäußerten Verbesserungsvorschläge jedoch objektiv betrachtet nicht immer wirklich angemessen sind, zeigt sich z. B. an folgender Stelle (en. Ps. 77,18²⁵): Der Kirchenvater zitiert hier das letzte Kolon des Psalmenverses 77,31 zunächst in der nicht näher spezifizierten Lemmaversion *et electos Israel impedit*²⁶ und erläutert dann die Bedeutung des Partizips *electi*; im Anschluss daran legt er die Verwendung und den Sinngehalt des Prädikats *impedit* aus.²⁷ Ein grundlegendes Problem ergibt sich für Augustin daraus, dass auch die Auserwählten Israels, unter denen er die im Glauben nicht Schwankenden versteht, vom Zorn Gottes heimgesucht werden; diesen Sachverhalt versucht er durch eine eigene, wörtlichere Übersetzung des Textlauts der griechischen Handschriften zu erklären: Im Griechischen finde sich nicht etwa die Form ἐνεπόδιον, die im Lateinischen korrekt mit *impedit* wieder-

23 *Non enim a saeculo deus, qui est ante saecula; aut usque in saeculum, cuius est finis, cum sit ille sine fine. Sed ex ambiguo verbo Graeco fit plerumque in scripturis ut vel saeculum pro aeterno, vel aeternum pro saeculo ponat Latinus interpres.* Unter anderem diese Stelle führt FIEDROWICZ (1997), S. 65 als Beleg dafür an, dass „auch theologische Argumente – die Vereinbarkeit mit dem kirchlichen Glauben bzw. dessen adäquatere Bezeugung“ die Beurteilung einer Übersetzungsvariante beeinflussen. Auf die Polysemie des griechischen Wortes αἰών geht der Kirchenvater an zahlreichen Stellen innerhalb seines Œuvres ein. Vgl. hierzu insbesondere auch das Kapitel I,3, S. 72.

24 Sowohl in der Version *iuxta LXX* als auch in derjenigen *iuxta Hebr.* (im Apparat findet sich jedoch auch die Version *ab aeterno et usque in sempiternum*) steht an dieser Stelle die von Augustin abgelehnte Formulierung *a saeculo usque in saeculum*.

25 Diese ist ebenfalls eine der drei ältesten großen *Enarrationes*, die laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 in die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

26 Entspricht der in die Vulgata aufgenommenen Psalmenübersetzung *iuxta LXX: et electos Israel impedit*; die Übersetzung *iuxta Hebr.* lautet dagegen: *et electos Israel incurvavit*. Der Wortlaut der LXX dieses Psalmenteilverses lautet: καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ Ἰσραὴλ συνεπόδιον.

27 *Erant illic etiam electi, quorum fidei non contemperabatur generatio prava et amaricans. Impediti sunt autem ne aliquid eis prodessent, quibus paterno se affectu consulere cupiebant. Quibus enim deus irascitur, quid misericordia confertur humana!*

gegeben werde, sondern das Prädikat **συνεπόδιεν**, dessen Pendant im Lateinischen jedoch, so Augustin, eher **compedivit** laute.²⁸

Besondere Gewichtung scheint er dabei den Präfixen zuzuschreiben: Die Formen **συνεπόδιεν** bzw. **compedivit** drücken nach dem Verständnis des Kirchenvaters die Bedeutung des „Noch dazu Mitgefesseltseins“ aus, wodurch in der Auslegung Augustins die Auserwählten als die „mit den Sündern zusammen bzw. noch dazu Bestraften“ aufgefasst werden können.²⁹ Ein Blick in die einschlägigen Lexika stützt eine solche Hyperinterpretation des griechischen Verbs **συμποδίζω** jedoch eigentlich nicht, und auch das lateinische Verb **compedire** verfügt eigentlich nicht über diese Bedeutungsnuance.

Die „Berichtigung“ des Textes hat an dieser Stelle eine direkte Auswirkung auf die Interpretation; diese erscheint jedoch fragwürdig auf Grund der Bedeutungssätze, die Augustin an das Verb **συμποδίζω** und dessen lateinische Entsprechung heranträgt. Mangelhafte Griechischkenntnisse³⁰ dürfen dem Kirchenvater deswegen jedoch nicht attestiert werden; vielmehr scheint eine hohe Sensibilität im Hinblick auf feine Bedeutungsnuancen vorzuliegen³¹ – welche vielleicht auch in der Befürchtung begründet liegt, das Wort Gottes in irgendeiner Form zu schmälern –, die den Bogen bisweilen überspannt.³²

Eine weitere Passage, die sich auf die genaue Übertragung griechischer Präfixe bezieht, findet sich in den *Locutiones* (2,96): Ohne den gesamten Vers Ex. 20,24 heranzuziehen, gibt Augustin hier nur den zur Diskussion stehenden Einzelwortlaut

²⁸ Dieser Wortlaut ist laut Vetus-Latina-Database weder handschriftlich noch in Zitaten anderer Kirchenväter belegt.

²⁹ *An potius simul cum eis compeditos etiam electos intellegi voluit; ut qui mente et vita discernebantur, ad exemplum non iustitiae tantum, sed etiam patientiae, cum illis molestias sustinerent? Nam sanctos cum peccatoribus non ob aliam forsitan causam etiam captivos ductos esse didicimus, quoniam in Graecis codicibus non ἐνεπόδιεν, quod est impedivit; sed συνεπόδιεν legimus, quod est potius compedivit.*

³⁰ Zum Forschungsdiskurs in Bezug auf die Griechischkenntnisse Augustins s. S. 357.

³¹ KELLY (1979), S. 9 bewertet diese Passage wie folgt: „Augustine was certainly no more favourable to literal translation than Jerome, but his choice for the more transparent *compedivit* over the imagery of *incurvavit* shows more regard for the form and make-up of the sign than Jerome considered necessary, or even helpful“. Angesichts der Passagen dieses Kapitels und von Kapitel II,3, kann jedoch konstatiert werden, dass Augustin insbesondere zur Veranschaulichung und Präzisierung eine wörtliche Übertragung präferiert.

³² Eine übergenaue lateinische Übersetzung des griechischen Präfixes **συν-** findet sich z. B. auch in *en. Ps.* 71,8: Hier führt der Kirchenvater zwei unterschiedliche lateinische Übersetzungen der griechischen Form **συνπαρήμενῃ** an (*permanebit soli* und *permanebit cum sole*) und schlägt dann – nicht ganz ernsthaft – als wörtlichere lateinische Übersetzung die Formulierung *compermanebit* vor; allerdings im Bewusstsein, dass diese gänzlich unlateinisch ist (*et permanebit soli, vel permanebit cum sole [Ps. 71,5]. Sic enim melius interpretandum quidam nostri putaverunt, quod in Graeco est συνπαρήμενῃ. Quod si Latine uno verbo dici posset, compermanebit dicendum esset; ideo quia Latine verbum non potest dici, ut saltem sententia exprimeretur, dictum est: permanebit cum sole*). Auf Passagen dieser Art dürfte sich KELLY (1979), S. 121 mit folgender allgemeiner Aussage beziehen: „But, in certain particulars, he sees bound morphemes as units of translation, as in Greek verbs compounded with prepositions, for which he demands separate translations“.

wieder – zunächst den griechischen Text, dann zwei aus seiner Sicht angemessene Übertragungen, die er selbst unter Einsichtnahme in den griechischen Text hergestellt haben dürfte und die mehr oder weniger eigene Wortschöpfungen Augustins darstellen dürften: *quod Graecus habet: ἐπονομάσω*,³³ *supernominavero*³⁴ [Ex. 20,24] *aut adnominavero*³⁵ *expressius dicitur*.³⁶ Im Anschluss führt er den Wortlaut *cognominavero* an, den einige lateinische Übersetzer an dieser Stelle als gebräuchlichere Vokabel verwendet hätten – jedoch nicht, ohne auf die Unzulänglichkeit dieser Wiedergabe zu verweisen: *quod usitatius cognominavero nonnulli interpretati sunt. Sed non habet necessariam significationem cognominavero*. Darüber hinaus liegt dem Kirchenvater eine weitere Übersetzungsvariante vor, die an dieser Stelle die Form *nominavero* setzt; diese hält er jedoch für noch ungeeigneter: *propinquius autem dicitur cognominavero quam nominavero. Nam et hoc aliqui interpretes dixerunt*. Hier lässt sich also erneut die sensible Übertragung griechischer Präfixe ins Lateinische erkennen.³⁷

Betrachtet man die Methoden der Zeitgenossen Augustins, so lässt sich ein ähnliches Vorgehen z. B. auch für Ambrosius feststellen, der in *in psalm. 118,15,23* (der dort angeführte Lemmavers lautet *adiutor, et susceptor meus es tu: et in verbum tuum spero*, Ps. 118,114)³⁸ unter Verweis auf den griechischen Wortlaut ἐπὶ ληψια³⁹ eine eigene Übersetzung (*supersperavi*) anführt,⁴⁰ die ebenfalls analog zum griechischen Wortlaut ein Präfix enthält und insbesondere durch den konzessiven Anschluss (*tamen*) den Anspruch erhebt, den griechischen Text in angemessenerer Form wiederzugeben als die zuvor zitierte Lemmaversion (*spero*).⁴¹ Und so erläutert Ambrosius im Anschluss die semantische Komponente (des immer wieder zusätzlich Hoffens), die insbesondere durch die Affigierung hinzugefügt werde: *quod de eo dicitur qui semper addit ad sperandum; et cum speraverit aliquid, iterum sperat, et spe proficit, extendens se semper ad superiora, et ea quae praeteriit obliviscens*.

33 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

34 FORCELLINI verweist zu diesem Lemma nur auf Tert. *apol. 18*.

35 Laut TLL, s.v. *adnominare* finden sich neben dieser Augustinstelle nur noch zwei weitere Belege dieses Verbs (ebenfalls bei Augustin); deshalb wird ebd. bilanziert: „non legitur nisi ex graeco versum“.

36 In der Vulgata findet sich der Wortlaut: *in quo memoria fuerit nominis mei*. Die an dieser Stelle von Augustin vorgeschlagenen Wortlaute sind in der Vetus-Latina-Database sonst nicht belegt.

37 Angesichts der bei LSJ, s.v. ἐπονομάζω 1 angeführten Bedeutung „apply a word (accus.) as a name to a thing (dat.)“ dürften jedoch sowohl *nominare* als auch *cognominare* angemessene lateinische Übertragungen darstellen.

38 Entspricht auch dem von Hilarius in seinem Psalmenkommentar zu diesem Vers angeführten Wortlaut.

39 Entspricht dem Wortlaut der LXX (als Vers 8,12).

40 *Graecus tamen ἐπὶ ληψια habet, quod est supersperavi*. Dieser Wortlaut findet sich jedoch auch in der Version *iuxta LXX* (die Version *iuxta Hebr.* führt hier dagegen das Wort *expectavi* an) und im Kommentar Augustins zu diesem Vers (*en. Ps. 118,24,2*).

41 Auf die Anpassung des griechischen Tempus, das eine gnomische Funktion haben dürfte und so im Lateinischen sowohl durch ein Präsens als auch durch ein (ebenfalls gnomisches) Perfekt angemessen ausgedrückt sein dürfte, soll hier nicht eingegangen werden.

2.4 Übernahme der griechischen Etymologie

Bisweilen zeichnen sich die Übertragungen Augustins auch durch eine Übernahme des etymologischen Konzepts des Griechischen aus,⁴² so z. B. in der Passage 2,151 der *Quaestiones*.⁴³ Diese Stelle bezieht sich auf den Exodusvers 33,13, in dem Mose unmittelbar nach dem Auszug aus Ägypten Gott bittet, sich ihm zu erkennen zu geben: *si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temet ipsum, manifeste videam te, ut sim inveniens gratiam ante te et ut sciam quia populus tuus est gens haec*. Durch die im Anschluss folgende Erläuterung dürfte Augustin diesen Vers als Handschriftenversion charakterisieren, denn er weist auf einige lateinische Übersetzer hin, die eben gerade das lateinische Adverb *manifeste* für die griechische Form γνωστῶς gesetzt hätten. Das griechische Pendant für diese lateinische Übertragung – hier führt er also eine (Rück-) Übersetzung aus dem Lateinischen ins Griechische durch⁴⁴ – sei jedoch φανερώς, das

42 Auch das Entwickeln innerlateinischer Etymologien ist bei Augustin von Bedeutung, insbesondere in seinem Werk *De dialectica* (s. z. B. dial. 6: *hinc ad ipsarum inter se rerum similitudinem processisse licentiam nominandi; ut cum verbi causa crux propterea dicta sit, quod ipsius verbi asperitas cum doloris quem crux efficit asperitate concordat, crura tamen non propter asperitatem doloris sed, quod longitudine atque duritie inter membra cetera sint ligno crucis similiora, sic appellata sint. Inde ad abusione ventum, ut usurpetur nomen non rei similis sed quasi vicinae*); s. hierzu z. B. HERBERMANN (1991), S. 361–363, der sich in seinem Aufsatz insgesamt mit den Methoden antiker Etymologie befasst, und auch LIENHARD (1996), S. 18: „Augustine also uses etymology to explain words in the Bible. [...] Augustine’s etymologies are often correct, sometimes wrong, and occasionally outrageous. *Concordia* means union of hearts, from *cor*. *Exspirare* means to hand over the spirit“. Zur Etymologie in *De dialectica* im Speziellen s. z. B. RUEF (1981), S. 117–137. Dies ist für die Betrachtungen innerhalb dieser Arbeit jedoch nicht relevant. Auch Erläuterungen in Bezug auf die Etymologie eines griechischen Wortes lassen sich vielfach finden [s. z. B. civ. 14,20: *hoc illi canini philosophi, hoc est Cynici [...]*, en. Ps. 118,10,6: *platea quippe de verbo Graeco a latitudine nomen accepit; quoniam Graece πλατύ dicitur latum*, ep. 52,1: *ipsa est enim ecclesia catholica, unde καθολική Graece appellatur, quod per totum orbem terrarum diffunditur* (vgl. hierzu auch c. litt. Pet. 2,91)], sollen innerhalb dieser Arbeit jedoch nur in Bezug auf konkrete Bibelversversionen eine Rolle spielen.

43 Dagegen führt er in qu. 3,25 jedoch eine Übersetzung (*senatum*) auf die Etymologie des Griechischen (γεπουσίαν) zurück und verweist auf die Ablehnung dieser Version durch einige Übersetzer – wahrscheinlich, weil der Begriff falsche Assoziationen hervorrufen könnte –, die stattdessen die Formulierung *ordinem seniorum* gewählt hätten. Auch schließt er eine ebenfalls die Etymologie betreffende (wohl eigene) Übertragung (*senectutem*) aus Gründen des Sprachgebrauchs aus. Stattdessen schlägt er schließlich „als Mittelweg“ die Übertragung *seniores* vor: *et factum est die octavo vocavit Moyses Aaron et filios eius et senatum Israhel [Lv. 9,1]. Quem quidam nostri senatum interpretati sunt, γεπουσίαν Graecus habet; hoc est ergo secutus interpres, quia et senatus a senio videtur dictus. Non autem apte in Latino diceretur: vocavit senectutem Israhel pro senibus vel senioribus. Quamvis eadem locutio esset, si diceretur: vocavit iuventutem Israhel pro iuvenibus. Sed hoc usitatum est in Latina lingua, illud autem non est. Nam hoc proprie diceretur, si diceretur: vocavit senectutem Israhel. Unde quidam insolenter putantes etiam senatum dici interpretati sunt ordinem seniorum. Conpendio tamen forsitan melius diceretur: vocavit seniores Israhel*.

44 Stellen dieser Art sind zahlreich in den Werken Augustins. S. z. B. en. Ps. 108,32 (*confitebor domino nimis in ore meo [Ps. 108,30]. Nimis dici solet in consuetudine sermonis Latini, quod plus est quam debet; cui contrarium est parum, quod minus est quam debet. Sed nimis, Graece ὄγαν dicitur; iste autem versus*

an dieser Stelle gerade nicht stehe (*quod habet Graecus γνωστῶς, hoc quidam Latini interpretati sunt manifeste, cum scriptura non dixerit φανερώς*).⁴⁵

Auch wenn die nun folgende Übersetzung aus einer Handschrift stammen könnte, da Augustin zuvor ja lediglich von *quidam interpretes* gesprochen hat, die das Adverb *manifeste* anführten, und somit davon auszugehen ist, dass der Kirchenvater auch von anderen lateinischen Übertragungen des griechischen Adverbs weiß, ist auf Grund der einleitenden Formulierung doch anzunehmen, dass es sich um einen eigenen Übersetzungsvorschlag Augustins handelt. Denn ähnlich wie an den zuvor untersuchten Stellen wählt er auch hier eine äußerst vorsichtige Ausdrucksweise, um die seiner Ansicht nach adäquatere Übersetzung anzuführen: *potuit ergo fortasse aptius dici: si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temet ipsum, scienter videam te*. Betrachtet man die Übertragung des griechischen Adverbs γνωστῶς durch das lateinische Adverb *scienter*, so lässt sich konstatieren, dass dies eigentlich keine übliche oder auch nur mögliche Übersetzung darstellt.⁴⁶ Augustin scheint hier eine geradezu „etymologisierende“ Übertragung zu wählen, um den griechischen Wortlaut nahezu deckungsgleich im Lateinischen wiederzugeben, auch wenn das dabei entstehende lateinische Pendant gemeinhin in einer anderen Bedeutung verwendet wird. Für die weiteren Überlegungen Augustins spielt dieser Übersetzungsvorschlag dann auch keine Rolle, zumal der Kirchenvater im weiteren Textverlauf die ursprüngliche Version (*manifeste*) erneut zitiert.⁴⁷

Eine weitere Form der etymologisierend-analogen Bildungsweise findet sich in *qu. 1,43*: Nach der Zitation des Genesisverses 19,11 (*viros vero qui erant ad ostium domus percusserunt caecitate*), der sich in die Darlegungen des Untergangs von Sodom und Gomorra einordnet, verweist Augustin auf den griechischen Wortlaut des Nomens *caecitate*⁴⁸, nämlich ὁπασία⁴⁹, und führt mit dem lateinischen Substantiv *avidentia* eine seiner Meinung nach den Sinn besser treffende lateinische Übertragung an.⁵⁰

non habet ἄγαν, sed habet σφόδρα. Quod quidam nostri sic interpretati sunt, ut pro eo ponerent aliquando nimis, aliquando valde) und die Ausführungen zu diesem Befund auf S. 408.

⁴⁵ Der Wortlaut der LXX an dieser Stelle ist: ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν· γνωστῶς ἴδω σε; der Wortlaut der Vulgata: *ostende mihi viam tuam ut sciam te*.

⁴⁶ Laut der Vetus-Latina-Database ist dieser Wortlaut sonst nicht belegt.

⁴⁷ Denselben Vers zitiert Augustin (jedoch ohne Bezugnahme auf den Handschriftenbefund) an weiteren Stellen innerhalb seiner Werke, wobei er in der Regel das Adverb *manifeste* und nur ausnahmsweise die Form *scienter* setzt. Für *manifeste* s. z. B. *Io. ev. tr. 3,17, c. Max. 1,15, s. 23,14, trin. 2,27*; für *scienter* s. dagegen *qu. 5,9 (si inveni gratiam ante te, ostende mihi temet ipsum, scienter ut videam te)* und *civ. 10,13 (si inveni gratiam ante te, ostende mihi temet ipsum, scienter ut videam te)*. Auf den hier erkennbaren Zusammenhang des Wortlautes der Zitate in den *qu.* bzw. *loc.* und *civ.* weist bereits BILLEN (1927), S. 68 hin. Vgl. ferner auch RÜTING (1916), S. 7–10, der auch von inhaltlichen Parallelen innerhalb dieser Werke spricht.

⁴⁸ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

⁴⁹ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁵⁰ Laut FISCHER (1951–1954), S. 209 (Vetus-Latina-Ausgabe zur Genesis) handelt es sich hierbei um eine singuläre Lesart Augustins, die sich in der Tat für diesen Vers bei keinem anderen Kirchenvater finden lässt (s. auch die Vetus-Latina-Database). S. hierzu auch CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 441 und

Dass der Kirchenvater sich jedoch der Tatsache bewusst ist, dass es sich dabei nicht um eine dem Standardlatein entsprechende Form handelt, zeigt die Einleitung durch einen irrealen Konditionalsatz: *Graeci habent ἀορασία quod magis significat, si dici posset, avidentia [...]*. Doch die Bildung Augustins ergibt sich aus der Übernahme der griechischen Wortbestandteile ins Lateinische,⁵¹ so dass hier eine ganz wörtliche, aber unlateinische Wendung vorliegt.⁵² Die Notwendigkeit einer solchen Übertragung sieht er darin begründet, dass an der gemeinten Stelle nicht von einer absoluten Blindheit, die sich auf alles beziehe (*caecitas*), die Rede sei, sondern von einer, die nur einen eingeschränkten Teilbereich betreffe⁵³ – nämlich das, was nicht gesehen werden solle;⁵⁴ dies werde durch das Nomen *avidentia* zum Ausdruck gebracht.⁵⁵

In einer weiteren Passage der *Quaestiones* (3,38) thematisiert Augustin dann geradezu den Unwillen anderer Übersetzer, einen lateinischen Neologismus zu entwickeln,⁵⁶ der die griechische Etymologie möglichst deckungsgleich abbildet. Der von Augustin rezipierte Vers steht im Rahmen der Speisevorschriften im Buch Levitikus: *instruere filios Israel inter vivificantia quae manducantur et inter vivificantia quae non manducantur [Lv. 11,47]*. Augustin zitiert hier nun den der lateinischen Form *vivificantia*

443: „I LXX parlano di aorasia [acceccamento] traducendo il termine ebraico sanwêrîn che denota non la cecità ma una incapacità momentanea di vedere a causa di un abbagliamento. Ag. cerca di spiegarla coniando un vero e proprio neologismo“.

51 Ein Beispiel für ein derartiges Verfahren außerhalb eines Bibelverskontextes findet sich etwa in civ. 14,9: *quocirca illa, quae ἀπάθεια Graece dicitur (quae si Latine posset impassibilitas diceretur) [...]* und *Cresc. 1,17: nomen quippe Graecum est dialectica, quae si usus admitteret fortasse Latine disputatoria vocaretur, sicut grammaticam Latine litteraturam linguae utriusque doctissimi appellaverunt*. Zu civ. 14,9 vgl. auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1006: „er [scil. Augustin] problematisiert die lateinische Wiedergabe griechischer Begrifflichkeit“ und COURCELLE (1948), S. 147, der diese Passage als Beispiel für Neologismen bei Augustin anführt.

52 Dem griechischen α *privativum* entspricht im Lateinischen funktional eigentlich das Präfix *in-*; allerdings wäre *in-videntia* semantisch fälschlicherweise leicht mit *invidia* zu assoziieren, so dass aus diesen Gründen eine derartige Form für Augustin wohl nicht in Frage kommt.

53 LSJ, s.v. ἀορασία führen als Bedeutung unter anderem „inability to see“ und „failure to observe“ auf und stützen dadurch die Bewertung der Semantik des griechischen Nomens durch Augustin.

54 Auf dasselbe Problem der Übersetzung sowie den semantischen Unterschied zwischen dem lateinischen Nomen *caecitas* und dem griechischen ἀορασία verweist Augustin auch in civ. 22,19: *cum autem aliquid non videtur, quamvis adsit, a quibus alia, quae pariter adsunt, videntur, sicut illam claritatem dicimus adfuisse non visam, a quibus alia videbantur: ἀορασία Graece dicitur, quod nostri interpretes Latine dicere non valentes in libro Geneseos caecitatem interpretati sunt. Hanc enim sunt passi Sodomitae, quando quaerebant ostium iusti viri nec poterant invenire. Quae si fuisset caecitas, qua fit ut nihil possit videri, non ostium qua ingrederentur, sed duces itineris a quibus inde abducerentur, inquirerent*.

55 [...] *quae faciat non videri non omnia, sed quod non opus est. Nam merito movet quomodo potuerunt deficere quaerendo ostium, si tali erant caecitate percussi, ut omnino nihil viderent; hoc enim modo sua calamitate turbati ulterius ostium non requirerent*.

56 Vgl. dagegen aber en. Ps. 77,42, wo er den lateinischen Neologismus *sanctificium* einiger Übersetzer thematisiert: *et aedificavit sicut unicornuorum sanctificationem suam [Ps. 77,69], vel, sicut quidam interpretes verbum novum fecerunt: sanctificium suum [LXX: ἁγίασμα αὐτοῦ]*.

zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut ζωογονοῦντα⁵⁷, den einige lateinische Übersetzer dem lateinischen Sprachgebrauch gemäß in der bereits angeführten Version übertragen hätten, anstatt eine ungewöhnliche, aber wörtliche Ausdrucksweise zu wählen.⁵⁸ Diese unlateinische Formulierung – *vivigignentia* – wird von Augustin auch hier durch die Wendung *si dici posset* eingeleitet und im Anschluss nicht nur durch die griechische Etymologie, sondern auch durch den spezifischen Bedeutungsunterschied der lateinischen Verben *facere* und *gignere* erläutert: Nicht etwas, das das Leben schafft/bewirkt, sondern etwas, was Lebendiges gebiert (= Säugetier), werde durch den griechischen Begriff bezeichnet.⁵⁹

Auch wenn Augustin hier also einen unlateinischen Neologismus als adäquate etymologisch-semantiche Übertragung eines griechischen Begriffes vorschlägt, lässt seine Ausdrucksweise an dieser Stelle auch den Schluss zu, dass ihm Übersetzungen anderer, die den entsprechenden Wortlaut enthielten, vorgelegen haben könnten.⁶⁰

2.5 Übernahme des griechischen Wortmaterials

Neben Stellen, deren Verbesserungen in den Bereich der Etymologie fallen, finden sich auch Passagen, in denen der Kirchenvater das griechische Wortmaterial an sich möglichst deckungsgleich in die lateinische Sprache übernehmen möchte; so z. B. in *en. Ps.* 118,10,4. Augustin zitiert den Psalmenvers 118,27 zunächst wie folgt: *viam iustificationum tuarum insinua mihi*,⁶¹ verweist im unmittelbaren Anschluss jedoch auf einen anderslautenden Wortlaut für den Imperativ *insinua mihi*, der sich in einigen Handschriften finde: *vel, sicut nonnulli codices habent, instrue me*.⁶²

Beide lateinischen Imperativformen stellen für den Kirchenvater jedoch keine adäquate Übertragung aus dem Griechischen dar, und so verweist Augustin im Anschluss mit der Formulierung *fac me intellegere* auf eine wohl eigene, seiner Meinung nach treffendere Übersetzung aus dem Griechischen, ohne jedoch den griechischen Wortlaut selbst anzuführen:⁶³ *quod expressius de Graeco dicitur: fac me intellegere*⁶⁴. In

57 Entspricht dem Wortlaut der LXX; in der Vulgata findet sich allerdings der abweichende Text: *et sciatis quid comedere et quid respirare debeatis*.

58 *Quae Graecus habet ζωογονοῦντα, nostri quidam vivificantia [Lv. 11,47] interpretari maluerunt, quia utcumque hoc verbum noster usus recepit, quam facere novum insolitum [...]*.

59 [...] *si dici posset vivigignentia. Non enim quae vivificant, id est vivere faciunt, sed quae vivos fetus gignunt, id est non ova sed pullos, dicuntur ζωογονοῦντα*.

60 Denn Augustin spricht hier lediglich von *nostri quidam*, die als Übersetzung die Formulierung *vivificentia* gewählt hätten, erläutert aber nicht, welche Übertragungsweise(n) die anderen Übersetzer bevorzugt haben, so dass für diese eine Übersetzung in der von Augustin vorgeschlagenen Form *vivigignentia* nicht auszuschließen ist. Laut VLD findet sich *vivigignentia* allerdings nur bei Augustin.

61 Entspricht der im Psalmenkommentar des Ambrosius zitierten Version.

62 Entspricht dem Wortlaut der Psalmenübertragung *iuxta LXX*.

63 Der Wortlaut der Septuaginta ist: ὁδὸν δικαιομάτων σου συνέτισόν με.

der Tat ist diese Übertragung, die die kausative Bedeutungskomponente des griechischen Verbs συντίζω im Lateinischen als eigenständiges Element abbildet, eine möglichst genaue Wiedergabe des griechischen Imperativs συντίσόν με. Weiter geht Augustin jedoch an dieser Stelle nicht auf die Bedeutungsunterschiede oder die Auslegung dieses Teilverses ein, sondern er fährt mit der Interpretation des folgenden Kolons *et exercebor in mirabilibus tuis* fort, so dass die Verbesserung für die eigentliche Auslegung keine Rolle spielt und den Charakter einer glossenartigen Randbemerkung hat.

Eine Verbesserung Augustins, die den griechischen Begriff gleichsam in Form eines Lehnwortes ins Lateinische übernimmt, findet sich in *en. Ps.* 105,36 in Bezug auf den Psalmenvers 95,2, den der Kirchenvater als Belegstelle im Rahmen der Interpretation von Psalm 105,46 nutzt. Den entsprechenden Vers führt er dabei wie folgt an: *cantate, inquit, domino, omnis terra; cantate domino, benedicite nomen eius, annuntiate*, wobei er hier nicht näher expliziert, ob es sich um eine Handschriftenversion handelt oder nicht. Im Folgenden bietet Augustin für den Imperativ *annuntiate* dann aber zunächst eine weitere, wohl eigene, als treffender beurteilte Übersetzung, die er dann wiederum in steigender Formulierung (*vel [...] immo*) durch eine weitere, noch genauere, eindeutig eigene Übertragung gemäß dem Griechischen ersetzt, die eine Latinisierung des griechischen Verbs darstellt: *vel potius, bene nuntiate, immo ut ipsum verbum quod in Graeco positum est, transferam: evangelizate*⁶⁵ *diem ex die, salutare eius*.⁶⁶ Für die Auslegung dieses oder des eigentlich betrachteten Psalmenverses spielt

⁶⁴ Entspricht der Psalmenübertragung *iuxta Hebr.* (*viam praeceptorum tuorum fac me intellegere*). Im Psalmenkommentar des Hilarius findet sich an dieser Stelle die ähnlich aufgebaute Konstruktion *viam iustificationum tuarum fac ut intelligam*. Ein dem augustinischen Vorschlag entsprechender Wortlaut findet sich jedoch ausweislich der Vetus-Latina-Database sonst nicht.

⁶⁵ Der Wortlaut der LXX lautet: εὐαγγελίζεσθε ἡμέραν ἐξ ἡμέρας τὸ σωτήριον αὐτοῦ; die Version *iuxta LXX* hat an dieser Stelle: *adnuntiate diem de die salutare eius*; die Version *iuxta Hebr.*: *adnuntiate de die in diem salutare eius*. Der Wortlaut *evangelizate* ist laut der Vetus-Latina-Database jedoch schwach belegt. Vgl. zu dieser Stelle auch *en. Ps.* 104,1: *unde et hic sequitur: annuntiate inter gentes opera eius [Ps. 104,1], vel potius, ut de Graeco ad verbum exprimatur, quod et alii Latini codices habent: evangelizate in gentibus opera eius*, wobei sich hier jedoch die von Augustin vorgeschlagene Übertragung laut eigener Aussage auch in lateinischen Codices findet. Vgl. ferner auch s. 163,5, wo Augustin jedoch die Version *bene nuntiate* durch den Verweis auf die Form *evangelizate* gleichsam zurückübersetzt: *cantate domino canticum novum, cantate domino [Ps. 95,1]. Videte certamen aedificantium. Cantate domino, benedicite nomen eius [Ps. 95,2]. Bene nuntiate [Ps. 95,2], quod est Graece evangelizate*.

⁶⁶ Ähnlich z.B. auch *loc.* 2,33, wo der Kirchenvater die Übersetzung des griechischen Nomens σοφιστάς durch das lateinische Substantiv *sapientes* beklagt, das eine andere Entsprechung im Griechischen habe. Da es jedoch im Lateinischen kein adäquates Pendant gebe, schlägt er hier eine Latinisierung des griechischen Ausdruckes vor: *non mihi videntur satis commode interpretati Latini σοφιστάς Pharaonis, ut dicerent: sapientes [Ex. 7,11]; σοφοί enim sapientes dicuntur. Potuit autem Latinus interpres sophistas dicere, quoniam non est, quemadmodum id Latine dicatur. Et ideo isto verbo iam utimur pro Latino, sicut philosophiam dicimus non solum Graece verum etiam Latine; sophistas appellantur Latinarum litterarum eloquentissimi auctores*. Ein ähnlicher Sachverhalt der Latinisierung (*testimonia* = *martyria*) liegt auch in *en. Ps.* 118,21,7 vor, wobei hier nicht von einer Verbesserung, sondern

diese Berichtigung dann allerdings keine Rolle mehr; sie dient demnach lediglich als ergänzende Randbemerkung, die der Kirchenvater im Anschluss etymologisch durch den Verweis auf die Evangelien, in denen Jesus verkündet werde, untermauert.⁶⁷

Eine Notwendigkeit der Übernahme von griechischen Vokabeln als Fremd- bzw. Lehnwörter im Lateinischen, die er in Opposition stellt zur Bildung von Neologismen oder umschreibenden Formulierungen, thematisiert Augustin in allgemeiner Form *en passant* in seinem Werk *De utilitate credendi* 5.⁶⁸ Hier benennt er kurz die vier Arten der Schriftauslegung⁶⁹ in ihren griechischen Termini (*secundum historiam, secundum aetiology, secundum analogiam, secundum allegoriam*) und verweist auf die damit verbundene Problematik: Nicht grundlos benutze er hier die griechischen Wörter; zum einen seien ihm diese in entsprechender Form bekannt gemacht worden, zum anderen seien im Lateinischen keine äquivalenten Begriffe in Gebrauch. Wenn er nun Neologismen erstellen würde (*fabricassem interpretando*), wäre dies dilettantischer; Umschreibungen (*circumloquerer*) wären hingegen weniger zugänglich.⁷⁰ Derselbe Grundton findet sich implizit auch in *De trinitate* 15,15⁷¹, wo Augustin auf die Schwierigkeit der Übertragung griechischer Bezeichnungen für Redefiguren hinweist, für die er dann als Oberbegriff auch den griechischen Terminus *tropus* setzt. Wie auch der lateinische Begriff *figura* für das griechische Konzept *schema* oder der lateinische Terminus *modus* für das griechische Wort *tropus* unüblich seien, so Augustin, so fänden sich nämlich auch für einzelne Unterarten der Redefiguren keine dem griechischen Ausdruck äquivalenten bzw. keine gebräuchlichen lateinischen Formulie-

vielmehr einer Erläuterung auszugehen ist: *unde autem non perierit dixi: testimonia tua intellexi [Ps. 118,95]. Sed familiarius hic ecclesiae auribus Graecum verbum sonat: martyria tua intellexi.*

67 *Hinc enim evangelium nuncupatum est, in quo annuntiatur dies ex die, dominus Christus, lumen ex lumine, filius ex patre.*

68 Laut DRECOLL/KUDELLA (2011), S. 129 befasst sich dieses, als erstes nach seiner Priesterweihe (391) entstandene Werk Augustins mit der „angemessene[n] Methode der Schriftinterpretation [...] und der Wahrheitsaneignung [...]“.

69 Laut DRECOLL/KUDELLA (2011), S. 130 hat Augustin die hier vorgestellte Theorie wohl „aus heute unbekannten griechischsprachigen Quellen übernommen“. So auch SCHÄUBLIN (1989), S. 54 f.

70 *Ne me ineptum putes Graecis nominibus utentem. Primum quia sic accepi nec tibi hoc aliter audeo intimare quam accepi. Deinde tu quoque animadvertis non esse harum rerum apud nos usitata nomina. Quae si fabricassem interpretando, essem profecto ineptior. Si autem circumloquerer, minus essem in disserendo expeditus. Id tantum oro credas, quoquo modo errem, nihil a me inflato ac tumido fieri. Vgl. auch De musica 3,2, wo er auf die Notwendigkeit der Verwendung der griechischen Vokabeln *rhythmus* und *metrum* verweist, da durch die Setzung genuin lateinischer Begriffe Unklarheiten entstehen könnten: *ergo quoniam oportet distinguere etiam vocabulis ea quae re ab se distincta sunt, scias illud superius genus copulationis, rhythmum a Graecis; hoc autem alterum, metrum vocari: Latine autem dici possent, illud numerus, hoc mensio vel mensura. Sed quoniam haec apud nos nomina late patent, et cavendum est ne ambigue loquamur, commodius utimur Graecis, sowie mus. 6,32, wo er auf das Problem verweist, für die griechische Vokabel *φαντασία* kein adäquates lateinisches Pendant finden zu können: *haec igitur memoria quaecumque de motibus animi tenet, qui adversus passionem corporis acti sunt, φαντασία Graece vocantur; nec invenio quid eas Latine malim vocare [...].***

71 BRACHTENDORF (2007), S. 363 datiert die 15 Bücher von *trin.* auf 399/400 bis zwischen 419 und ca. 425. Zum Inhalt des 15. Buches s.u. S. 474.

rungen.⁷² Auch in diesem Zusammenhang thematisiert der Kirchenvater dann die Möglichkeit einer umschreibenden Übertragung, indem er als Beispiel die paraphrasierende Wiedergabe des griechischen Nomens ἀλληγορία in Gal. 4,24 durch einige Übersetzer anführt.⁷³

Daher ist es nicht verwunderlich, dass sich innerhalb der augustinischen Werke gerade in Bezug auf fachsprachliche Begriffe der Rhetorik, Grammatik und Philosophie oder auch für theologische Termini⁷⁴ oft – bisweilen auch unter Anführung lateinischer Äquivalente bzw. paraphrasierender Erläuterungen⁷⁵ – eine Übernahme der griechischen Nomenklatur als Fremd- bzw. Lehnwort findet.⁷⁶ Allerdings ist ande-

72 *Sicut enim schemata usitatus dicimus quam figuras, ita usitatus tropos quam modos. Singulorum autem modorum sive troporum nomina ut singulis singula referantur difficillimum est et insolentissimum Latine enuntiare.*

73 *Unde quidam interpretes nostri quod ait apostolus, quae sunt in allegoria [Gal. 4,24], nolentes Graecum vocabulum ponere circumloquendo interpretati sunt dicentes, quae sunt aliud ex alio significantia [im Text der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut: quae sunt per allegoriam dicta].*

74 Sehr oft verwendet Augustin auch griechische Vokabeln (aus unterschiedlichsten Bereichen) zur Illustrierung bzw. Begriffsverstärkung eines lateinischen Wortes. S. z. B. civ. 11,34: *qui secundum rationes suas, si ipsi hominem facere possent, non ei pituitam, quod Graece φλέγμα dicitur et tamquam in elementis corporis nostri aquarum vicem obtinet, dial. 6: verbum enim cum dicimus, inquirunt, prima eius syllaba verum significat, secunda sonum. Hoc enim volunt esse bum, unde Ennius sonum pedum bombum pedum dixit et βοῆσαι Graeci clamare et Vergilius reboant silvae, ep. 140,36: nam et tristitia quasi solvit cor, unde dicitur etiam Graece quod appellata sit λύπη [...].*

75 Vgl. hierzu auch S. 408.

76 Vgl. hierzu auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1006 f. S. z. B. s. 319,3, wo Augustin auf die zur Gewohnheit gewordene Verwendung griechischer Lehn- und Fremdwörter in der lateinischen Sprache (anstelle der genuin lateinischen Begriffe) verweist: *audistis, cum evangelium legeretur, ubi ego sum, illic et minister meus [Io. 12,26]. Graecum codicem legite, et diaconum invenietis. Quod enim interpretatus est Latinus, minister; Graecus habet, diaconus; quia vere diaconus Graece, minister est Latine: quomodo martyr Graece, testis Latine; apostolus Graece, missus Latine. Sed iam consuevimus nominibus Graecis uti pro Latinis. Nam multi codices evangeliorum sic habent, ubi sum ego, illic et diaconus meus [vgl. hiermit auch s. 286,1], c. Iul. 6,26: potuisti enim dicere, quod renascitur; potuisti, quod regeneratur; potuisti postremo, quod baptizatur: hoc enim verbum ex Graeco Latina consuetudo sic habet, ut non soleat alibi nisi in sacramento regenerationis intellegi; vgl. ferner auch en. Ps. 77,1 für das Nomen parabola; en. Ps. 118,9,2; 118,14,3 und 118,21,7 für das Nomen martyria, Io. ev. tr. 124,8 für hyperbolen, qu. 2,71,4 für moechus sowie s. Lambot 7 für extasis (s. auch S. 429). – Für die Verwendung griechischer Fachtermini durch Augustin s. z. B. f. et symb. 19: *usi sunt tamen quidam ipsam communionem patris et filii atque, ut ita dicam, deitatem, quam Graeci θεότητα appellant, spiritum sanctum credere [...], loc. 1,41; 6,4, mus. 4,36; 6,27, qu. 3,74; 7,18, retr. 2,7,3, rhet. 4: sunt autem civiles quaestiones, quarum perspectio in communem animi conceptionem potest cadere, quod Graeci κοινὴν ἔννοιαν vocant; 5; 7; 11: sunt item aliae quaestiones quattuor, quas inventores νομικάς, nos legales appellamus. His nomina sunt scriptum et voluntas, quod illi ῥῆτὸν καὶ διάνοιαν appellant, ἀντινομία, quam nos contentionem legum contrariam vocamus, ambiguitas, quam illi ἀμφιβολίαν, conlectio, quam illi συλλογισμόν; 14; 16 f., trin. 5,5: nam etsi quaedam dicuntur accidentia inseparabilia, quae appellantur Graece ἀχώριστα, sicuti est plumae corvi color niger; 5,9: essentiam dico quae οὐσία Graece dicitur, quam usitatus substantiam vocamus. Zur Methode der Verwendung griechischer philosophischer Fachtermini bei Augustin s. PÉPIN (1992), der insbesondere drei Kategorien aufzeigt (Übernahme als griechisches Wort, Transliteration, Übersetzung). Zu Augustins Verwendung von griechischen Vokabeln generell äußert er sich dabei sehr positiv,**

rerseits zu erwähnen, dass Augustin z.B. auch in seinem Werk *De musica* 1,23 am Beispiel des Nomens ἀναλογία (vgl. auch *trin.* 15,15) die Übernahme eines griechischen Fremdwortes in die lateinische Sprache nur als Notlösung bezeichnet für den Fall, dass sich kein adäquates lateinisches Äquivalent finden lasse.⁷⁷

2.6 Semantik

Auch Verbesserungen im Hinblick auf die Semantik finden sich in den Werken Augustins. So führt der Kirchenvater in *qu.* 1,82 den wohl üblichen⁷⁸ Textlaut der lateinischen Codices für den Genesisvers 28,2 an⁷⁹ und verweist im Anschluss auf den Wortlaut der griechischen Handschriften an der Stelle des lateinischen Imperativs *vade* und auf dessen angemessene Entsprechung im Lateinischen: Im Griechischen finde sich nämlich die Form ἀπόδραθι, die im Lateinischen mit dem Imperativ *fuge* wiedergegeben werden müsse (*Graeci codices non habent vade sed fuge*⁸⁰, *hoc est ἀπόδραθι*); diese Anmerkung Augustins kann als eigene Übertragung⁸¹ angesehen werden, die den vorhandenen lateinischen Wortlaut verbessern soll. Der semantische Unterschied zwischen *vade* und *fuge* wird darüber hinaus auch unmittelbar in die Auslegung dieser Stelle eingepasst, denn Augustin weist darauf hin, dass Isaak dadurch, dass er seinen Sohn Jakob zur Flucht aufrufe, anzeige, dass auch er von den hinterhältigen Absichten seines Sohnes Esau als Racheakt auf Grund der Überlistung durch den Bruder wisse.⁸²

Eine weitere Stelle dieser Art, aus welcher der Verbesserungscharakter jedoch deutlicher hervorgeht, ist *qu.* 4,4. Im Mittelpunkt des Interesses steht hier die Passage

s. S. 279: „[...] son emploi des mots grecs est discret et naturel; il le domine apparemment avec la compétence du philologue“. Zur Verwendung von Lehn- und Fremdwörtern in den *Confessiones* s. z. B. BURTON (2007), S. 126 – 132. Hilfreich ist für diese Fragestellung auch die Untersuchung MOHRMANN (1965) zur christlichen Sondersprache in den augustinischen *Sermones*, da ein Großteil der von ihr vorgestellten „Christianismen“ als griechische Lehn- bzw. Fremdwörter identifiziert werden können.

⁷⁷ *Quae quantum valeat, eo iam assuesce cognoscere, quod illa unitas quam te amare dixisti, in rebus ordinatis hac una effici potest, cuius Graecum nomen ἀναλογία est, nostri quidam proportionem vocaverunt, quo nomine utamur, si placet: non enim libenter, nisi necessitate, Graeca vocabula in Latino sermone usurpaverim.* VAN DEUSEN (2009), S. 574 datiert dieses Werk auf ca. 387.

⁷⁸ Denn er spezifiziert die *codices Latini* nicht näher durch einen quantifizierenden Ausdruck.

⁷⁹ *Quod habent Latini codices Isaac dicente filio suo: vade in Mesopotamiam in domum Bathuel patris matris tuae et sume tibi inde uxorem.*

⁸⁰ FISCHER (1951–1954), S. 298f. bezeichnet diesen Wortlaut in seiner Vetus-Latina-Ausgabe zur Genesis als eigene Übertragung Augustins aus dem Griechischen, die sich jedoch auch bei zwei späteren Textzeugen finde. Beim Bischof von Hippo selbst findet sich eben diese Version auch noch in *civ.* 16,38: *surgens fuge in Mesopotamiam in domum Bathuel.* In der Vulgata steht an dieser Stelle der Wortlaut *sed vade et proficiscere in Mesopotamiam Syriae*; in der LXX findet sich die von Augustin gesetzte Form ἀπόδραθι.

⁸¹ Dieser Themenkomplex soll in Kapitel II,6 nähere Betrachtung finden.

⁸² *Unde intellegitur etiam Isaac cognovisse quid filius eius Esau de fratre suo in cogitatione sua dixerit.*

3,5–7 des Buches Numeri, in der Gott Mose die Aufgaben und Dienste der Leviten darlegt, und insbesondere der Vers 3,6f., den Augustin in der Form *et custodient custodias eius et custodias filiorum Israhel ante tabernaculum testimonii* anführt. Denn im Folgenden verweist er auf den griechischen Wortlaut φυλακή⁸³ und die Übersetzungen mit den Wortformen *custodias* sowie *excubias*, die er hierfür in den lateinischen Handschriften vorgefunden habe (*quas φυλακάς Graecus dixit, has nostri interpretes alii custodias, alii excubias interpretati sunt*). Vorsichtig äußert der Bischof von Hippo dann aber mit dem Substantiv *vigiliae* eine seiner Meinung nach eventuell bessere Übersetzungsmöglichkeit,⁸⁴ wobei er zugleich auf den besonderen zeitlichen bzw. nächtlichen Einsatzbereich dieser speziellen Wächter eingeht (*sed mirum nisi vigiliae melius dicuntur, quae solent in castris ternarum horarum observationem habere*).⁸⁵

Bei dieser weiteren Übertragung scheint es sich also nicht um eine Handschriftenversion, sondern eine eigene Übersetzung Augustins zu handeln, die er dann durch den Verweis auf eine nicht näher definierte Zahl an Bibelstellen stützen möchte, an denen das griechische Substantiv φυλακή gerade mit dem lateinischen Nomen *vigilia* übersetzt worden sei (*et multis locis scripturarum nostri vigilias interpretati sunt, quas Graeci φυλακάς vocant*). An diesen Stellen liege, so Augustin, kein Zweifel darüber vor, dass der Zeitraum des Wachehaltens in der Nacht liege, aber das sei seiner Meinung nach auch für diese Stelle des vierten Buches Mose der Fall.⁸⁶ Das Heranziehen von Parallelstellen für die Auslegung von Bibelversen ist ein häufig benutztes Hilfsmittel Augustins;⁸⁷ hier liegt in gewisser Weise eine besondere Anwendungsform vor, da der

⁸³ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁸⁴ Die Vulgata weist an dieser Stelle jedoch den anders gearteten Wortlaut [...] *et excubent et observent quicquid ad cultum pertinet multitudinis coram tabernaculo testimonii* auf. Der von Augustin vorgeschlagene Wortlaut *vigilias* findet sich darüber hinaus laut Vetus-Latina-Database sonst nicht.

⁸⁵ S. hierzu z. B. OLD, s.v. *vigilia* 2: „One of the four divisions of the night made for the purpose of keeping watch, a watch“.

⁸⁶ *Ubi nulla dubitatio est spatia nocturni temporis significari: quod puto et hic accipiendum. Quomodo enim levitae iubentur observare custodias Aaron et custodias filiorum Israhel, id est φυλακάς, nisi fortasse dictum est, ne putarent ab observandis vigiliis, quae proprie in castris observari solent, propter honorem, quo serviebant tabernaculo, immunes se esse debere, cum et ipsos oporteret propter opera tabernaculi non minus vicissim observare vigilias, quae observarentur in aliis circumquaque castris filiorum Israhel?*

⁸⁷ Zu dieser Methodik s. z. B. TeSelle (1976), S. 175: „The interpretation of Scripture by Scripture is one of the most problematic aspects of Augustine’s Biblical interpretation, for it is often done in a way that is out of keeping with the meaning of the different texts. And yet the interpretation of one passage with the aid of another is the origin of some of his most characteristic teachings“, Lienhard (1996), S. 18: „Another technique that Augustine brought with him from his days as a grammarian was the ‚concordance‘ method. The principle was this: any word in the Scripture could be explained by an instance of the same word elsewhere in the Bible“, Wright (1996), S. 726: „This persuasion of the God-given unity of the Bible is responsible for what might be called the ‚butterfly method‘ in his exegesis – his flitting from text to text, apparently arbitrarily, in search of illumination. The connections too often seem fanciful, yet manage to elicit admiring smiles at their delightful ingenuity“, Williams (2001), S. 61: „To find the answer, Augustine relies on another favorite exegetical technique: he uses one part of scripture to illuminate another“ und Houghton (2008), S. 53: „One of Augustine’s most common hermeneutical devices, the principle of *scriptura sui interpres*, Scripture as its own interpreter, relies on

Kirchenvater in diesem Kontext Belegstellen für die Angemessenheit einer Übersetzung anführt. Das griechische Nomen ist in Bezug auf den zeitlichen Einsatzbereich laut LSJ jedoch indifferent, so dass Augustin hier wohl nicht so sehr von der Semantik des Griechischen als vielmehr vom generellen Kontext der Bibelstelle ausgeht.⁸⁸

Auch in den *Enarrationes* finden sich Verbesserungen, die die Semantik eines Wortes betreffen. So z.B. in *en. Ps. 118,26,2*: Augustin zitiert an dieser Stelle den Psalmenvers 118,121 zunächst in der Form *feci [...] iudicium et iustitiam; ne tradas me nocentibus me*, um dann im Anschluss knapp zu erläutern, was damit ausgedrückt werde.⁸⁹ Mit den Schaden Zufügenden (*nocentibus*) seien demnach diejenigen bezeichnet, die die im Psalm sprechende Person verfolgten (*illi qui propterea me persequuntur*); laut Augustin wird diese Auslegung auch durch einige Codices unterstützt, die statt des Partizips *nocentibus* die Form *persequentibus* aufwiesen (*nam etiam quidam codices habent: ne tradas me persequentibus me*). Im Anschluss daran kommt der Kirchenvater dann ganz allgemein auf die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsversionen des vorliegenden Psalmenverses zu sprechen, wobei er auf den griechischen Text als Ausgangspunkt Bezug nimmt: Den griechischen Wortlaut τοῖς ἀντιδικοῦσι⁹⁰ hätten einige Übersetzer nämlich mit dem lateinischen Partizip *nocentibus* (entspricht der Lemmaversion, die somit als Augustin vorliegende Übersetzungsversion⁹¹ deklariert wird),⁹² einige mit der Form *persequentibus* (entspricht der bereits erwähnten zweiten Version einiger Codices), wieder andere mit dem Wort *calumniantibus*⁹³ wiedergegeben.⁹⁴ Auf insgesamt also drei ihm vorliegende unterschiedliche Übertragungsvarianten des griechischen Dativobjektes geht Augustin hier ein, doch keine dieser Versionen trifft seiner Meinung nach den griechischen Wortlaut genau. So äußert er im Anschluss seine Verwunderung darüber, dass er in keinem der ihm vorliegenden Codices die Übersetzung *adversantibus* gefunden habe, die ja

this doctrine of the unity of the Bible. It is based on the assumption that the best way of clarifying obscurity or ambiguity is to compare similar expressions elsewhere in the same work“.

88 Die Substantive der Augustin vorliegenden Handschriften, *excubiae* und *custodiae*, sind in Bezug auf die Zeit des Wachhaltens ebenfalls indifferent, so dass sie in dieser Hinsicht eigentlich eine „wörtlichere“ Übersetzung darstellen dürften. – Eine weitere Stelle aus den *Quaestiones*, an der Augustin eine semantische Verbesserung durchführt, ist *qu. 1,91*. Im Gegensatz zu den zuvor betrachteten Stellen schlägt er hier jedoch nicht direkt eine Alternativübersetzung vor, sondern verweist unter Betrachtung des griechischen Wortlautes auf den eigentlich gemeinten semantischen Gehalt: *quod Latini habent, nato filio Liae de Zelfa quod dixerit: beata vel felix facta sum [Gn. 30,11], Graeci habent: εὐτύχη quod magis bonam fortunam significat*.

89 *Id est: feci iudicium iustum; ne tradas me illis qui propterea me persequuntur*.

90 In der LXX heißt es allerdings: ἐποίησα κρίμα καὶ δικαιοσύνην· μὴ παραδῶς με τοῖς ἀδικοῦσίν με.

91 Im Gegensatz zu einer z.B. bloß aus dem Gedächtnis zitierten Version.

92 Diese Version findet sich auch in den Psalmenkommentaren des Hilarius und Ambrosius.

93 Entspricht der Psalmenversion *iuxta LXX: feci iudicium et iustitiam, non tradas me calumniantibus me*. Die Version *iuxta Hebr.* lautet dagegen: *feci iudicium et iustitiam, ne derelinquas me his qui calumniantur me*.

94 *Quod enim Graece dictum est τοῖς ἀντιδικοῦσι, quidam interpretati sunt nocentibus; quidam persequentibus; quidam calumniantibus*.

zweifelloso eine wörtliche Übertragung des griechischen Partizips sei (*miror autem omnium quos in promptu habere potui codicum nusquam me legisse adversantibus; cum sine controversia quod Graece ἀντίδικος*,⁹⁵ *hoc Latine adversarius appelletur*).⁹⁶ Zur Bekräftigung seiner eigenen Version verweist Augustin dann auf weitere Bibelstellen und auf deren Zusammenhang⁹⁷ mit dem vorliegenden Psalmenvers.⁹⁸

Auch auf eine Verbesserung anderer, die den lateinischen Wortlaut an die griechische Semantik anpasst, weist Augustin in den *en. Ps.* hin (4,6⁹⁹). Den hier relevanten Psalmenvers 4,5 führt er zuerst in der Form *in cubilibus vestris compungimini* an und lässt dessen Auslegung im Anschluss folgen.¹⁰⁰ Danach zitiert er unter Verweis auf den griechischen Wortlaut eine alternative Version, die statt des Prädikats *compungimini* die Form *aperimini* setzt und die von einer nicht näher bezeichneten Gruppe als Verbesserung eingebracht worden sei, und legt auch diese aus: *nonnulli autem non compungimini, sed aperimini dicunt melius legi; quoniam in Graeco psalterio est*

⁹⁵ Im TLL, s.v. *adversarius*, -ii I A 2 ist eben dieses griechische Nomen zur Bedeutungserklärung angeführt.

⁹⁶ Laut der Vetus-Latina-Database ist diese Version sonst nicht bezeugt. NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007 zitiert diese Stelle als Beleg dafür, dass Augustin „in Fällen, wo ihm sämtliche der vorhandenen Übersetzungsversionen unzureichend erscheinen“, eine eigene Übersetzung liefert; ähnlich auch schon COURCELLE (1948), S. 147 f.

⁹⁷ *Orans itaque ne tradatur a domino adversantibus sibi, quid orat, nisi quod oramus cum dicimus, ne nos inferas in tentationem [Mt. 6,13]? Adversarius est enim de quo dicit apostolus: ne forte tentaverit vos qui tentat [1 Th. 3,5]. Ei tradit deus quem deserit. Eum quippe ille non decipit, quem iste non deserit, in voluntate sua praestans decori hominis virtutem; ab illo autem qui dixerat in abundantia sua: non movebor in aeternum [Ps. 29,7], avertit faciem suam, et factus est conturbatus, sibi que monstratus. Quisquis igitur a timore dei casto crucifixas habet carnes suas, et nulla carnali corruptus illecebra facit iudicium opusque iustitiae, orare debet ne adversantibus tradatur, id est, ne timendo perpeti mala, ad facienda mala persequentibus cedat.*

⁹⁸ Eine Verbesserung im Sinne einer Anpassung an die Semantik des Griechischen findet sich auch in *en. Ps.* 105,4; hier weist Augustin knapp auf den Wortlaut hin, der gemäß einer Übersetzung *verbum e verbo* angemessener wäre: *unde alibi ipsum corpus Christi intellegitur dicere: cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo [Ps. 74,3]. Quod verbum e verbo magis diceretur: aequitates iudicabo [LXX: εὐθύτητας κρίνω].*

⁹⁹ Laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 806 ist *en. Ps.* 4 Teil eines fortlaufenden diktierten Kommentars, der die Auslegung der Psalmen 1–32 beinhaltet. Dieser Kommentar setzt sich jedoch aus zwei formal unterschiedlichen Teilen zusammen (*en. Ps.* 1–14 und 15–32); der erste Teil bildet dabei „einen durchlaufenden, ausformulierten Kommentar, der durch Querverweise zwischen den einzelnen Auslegungen als einheitliches Werk erkennbar ist [...]. Die formale Ähnlichkeit mit den Paulusbriefkommentaren [...] gibt Anlaß zu der [...] Annahme, daß der Kommentar wie diese der Zeit um 394/395 angehört“.

¹⁰⁰ *Hoc est quod iam dictum est, in cordibus [Ps. 4,5]. Haec enim sunt cubilia de quibus et dominus monet, ut intus oremus clausis ostiis. Compungimini autem, aut ad paenitentiae dolorem refertur, ut se ipsam anima puniens compungat, ne in dei iudicio damnata torqueatur; aut ad excitationem, ut evigilemus ad videndam lucem Christi, tamquam stimulis adhibit.*

κατανοίγητε¹⁰¹, *quod refertur ad illam dilatationem cordis, ut excipiat diffusio caritatis per spiritum sanctum.*¹⁰²

Schließlich ist noch eine Passage aus den *Locutiones* in diesem Zusammenhang zu erwähnen: So führt Augustin in *loc.* 1,14 zunächst eine Textversion an, die er in einigen lateinischen Handschriften vorgefunden habe (*quod scriptum est in quibusdam Latinis codicibus: et paenituit. Et dixit deus: deleam hominem, quem feci, a facie terrae [Gn. 6,6sq.]*¹⁰³). Im unmittelbaren Anschluss weist er dann unter Anführung des Griechischen darauf hin, dass die lateinische Form *recogitavit* eine adäquatere Wiedergabe des griechischen Prädikats διανοήθη sei als die zuvor zitierte Version *paenituit*¹⁰⁴, was auch den tatsächlichen semantischen Verhältnissen entspricht¹⁰⁵ (*in Graeco invenitur: διανοήθη*¹⁰⁶, *quod magis recogitavit quam paenituit significare perhibetur*).¹⁰⁷ Im Unterschied zu den zuvor betrachteten Stellen führt Augustin jedoch im Folgenden eine Gruppe lateinischer Handschriften geradezu als stützende Autorität der vorgeschlagenen Verbesserung an: *quod verbum etiam nonnulli Latini codices habent.*¹⁰⁸

Auch für andere Kirchenväter lassen sich Passagen finden, in denen diese Korrekturen semantischer Art vornehmen. So ersetzt etwa Hilarius in seinem Psalmenkommentar bisweilen unter Rückgriff auf den jeweiligen griechischen Wortlaut einzelne lateinische Ausdrücke der ihm vorliegenden Übersetzung durch seiner Meinung nach semantisch treffendere. Dies kann z. B. in *in psalm.* 138,38 zu Psalmenvers 138,17 gesehen werden, den er zunächst in folgender Form zitiert: *mihi autem nimis honori-*

101 Im Text der LXX-Ausgabe findet sich an dieser Stelle jedoch der Wortlaut κατανύγητε, der angemessen durch die von Augustin angeführte Lemmaversion (*compungimini*) wiedergegeben wird, während *aperimini* (= die von Augustin erwähnte Verbesserung anderer) eine adäquate Übersetzung des griechischen Prädikates κατανοίγητε darstellt, das in der ausführlichen LXX-Ausgabe der Psalmen von RAHLFS (1931) als Variante verzeichnet ist. Man könnte hier von einer Verwechslung durch Abschreiber und dadurch variierenden Versionen in unterschiedlichen griechischen Handschriften ausgehen (zu diesem Themenkomplex s. das Kapitel I,7.1); Augustin thematisiert dies hier jedoch nicht. In der Version *iuxta LXX* steht hier *compungimini*, in der Version *iuxta Hebr.* findet sich dagegen der Wortlaut *et tacete*.

102 Zur unterschiedlichen Auslegung eines Bibelverses, die auf abweichenden Übersetzungsvarianten beruht, s. die Kapitel I,3 sowie II,9.

103 Es handelt sich hierbei um die einleitende Passage vor der Sintflut.

104 So auch in der Vulgata.

105 S. z. B. LSJ, s.v. διανοέω II,2: „bethink oneself“.

106 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

107 Hier scheint also ein Übersetzungsvorschlag vorzuliegen, den Augustin durch die allgemein anerkannte Semantik der Form διανοήθη begründet.

108 FISCHER (1951–1954), S. 105 führt diese Lesart in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis jedoch auf eine eigene Übersetzung Augustins zurück; laut der *Vetus-Latina*-Database findet sich diese auch sonst nicht. Eine Paraphrase dieses Verses, die ebenfalls das Prädikat *recogitavit* anstelle der Form *paenituit* verwendet, findet sich in *civ.* 15,24: *et cogitavit deus, quia fecit hominem super terram, et recogitavit, et dixit deus.*

ficati sunt amici tui [...],¹⁰⁹ um im weiteren Verlauf darauf hinzuweisen, dass sich für das lateinische Adverb *nimis* im Griechischen die Form σφόδρα¹¹⁰ finde, die besser mit der Vokabel *valde* übersetzt werde, da hier lediglich ein hoher und kein das normale Maß übersteigender Grad ausgedrückt werde.¹¹¹

Darüber hinaus finden sich bei Hilarius zahlreiche Passagen, in denen er einzelnen lateinischen Vokabeln unter Rückgriff auf den griechischen Text dem Griechischen innewohnende zusätzliche Bedeutungsnuancen hinzufügt, die dann in unterschiedlichem Ausmaß Einfluss auf die Auslegung nehmen. Ein Beispiel hierfür ist der Kommentar zum Psalmenvers 2,9 (in *psalm.* 2,34 f.), den er zunächst wie folgt anführt: *reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos*¹¹². Im weiteren Verlauf der Darlegung weist er dann auf die besondere Semantik des lateinischen Prädikates *reges* hin, das nicht eine tyrannische Herrschaft bezeichne, sondern eine Form der Herrschaft, die mit der Milde von Hirten ausgeführt werde, wie auch Jesus als Hirte über seine Anhänger wache.¹¹³ Dabei nimmt er einerseits unmittelbar Bezug auf den griechischen Wortlaut (ποιμανεῖς)¹¹⁴, um dem von den lateinischen Übersetzern gewählten ungenügenden Wortlaut (*reges*) die zusätzliche semantische Bedeutungs-

109 In der Version *iuxta LXX* findet sich an dieser Stelle *mihi autem nimis honorificati sunt amici tui deus*; in der Version *iuxta Hebr.* dagegen *mihi autem quam honorabiles facti sunt amici tui deus*. Bei Augustin (en. Ps. 138,23) liegt allerdings die von Hilarius vorgeschlagene Variante vor: *mihi autem valde honorificati sunt amici tui deus*.

110 In der *LXX* findet sich an dieser Stelle die Vokabel λίαν.

111 *Nimis quod dicitur, non secundum latinitatis consuetudinem intellegendum est. Nimis enim nobiscum id significari solet quod necessarium modum inutiliter excedat, sed Graeci id, quod nostri nimis transtulerunt, σφόδρα interpretati sunt: in quo magis valde quam nimis continetur. Valde ergo honorificati amici eius sunt.* Ferner s. auch in *psalm.* 118,4,12, wo die Verbesserung (*latitudinibus* statt *plateis*) unmittelbar in die Auslegung eingepasst ist: *meminit et Salomon dicens: sapientia in exitibus canitur, in plateis cum libertate agit* [Prv. 1,20]. [...] *Quod vero nos plateas nuncupamus, eodem nomine graecitas nuncupavit. Sed plateas latitudines esse Graecus sermo designat, et nos putamus has esse urbium vias. Ergo sapientia, quae Christus est, in via illa, in quam nobis ex multis egressus est, canitur; in latitudinibus autem cum libertate agit, in quibus non solum habitare, sed etiam deambulaturam se esse promisit.*

112 Entspricht der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* weist an dieser Stelle folgenden Wortlaut auf: *pasces eos in virga ferrea ut vas figuli conteres eos*. Augustin führt den Vers folgendermaßen an (en. Ps. 2,8): *reges eos in virga ferrea [...] et tamquam vas figuli conteres eos*.

113 *Et primum ne quis temerariae huic et impiae praesumptioni locus pateat, proprietates ipsae verborum in Romanam linguam translatorum cognoscendae sunt. Namque id quod nobiscum est: reges eos in virga ferrea, quamquam ipsum reges non tyrannicum neque iniustum sit, sed ex aequitatis ac moderationis arbitrio regimen rationale demonstret, tamen molliorem adhuc regentis adfectum proprietas Graeca significat. Quod enim nobiscum est, reges eos, cum illis est ποιμανεῖς αὐτούς, id est, pastoraliter reges, regendi scilicet eos curam adfectu pastoris habiturus: ipse est enim pastor bonus, cuius nos sumus oves, pro quibus animam suam posuit* [Io. 10,11]. *Ne autem ius tyrannicum significari arbitremur in virga, quae in virgae nuncupatione proprietas sit, ex novo et veteri testamento noscendum est.*

114 Entspricht dem Wortlaut der Septuaginta. LSJ, s.v. ποιμαίνω (I und II) führen die beiden von Hilarius vereinigten Bedeutungen jedoch als getrennte Einträge im Lemma auf. Eine derartige Zusammenstellung unterschiedlicher lateinischer Bedeutungen eines griechischen Ausgangswortes für eine additive Auslegung findet sich auch des Öfteren bei Augustin. S. z.B. die Kapitel I,3 sowie II,9.

nuance des Griechischen (*pastoraliter reges*) hinzuzufügen;¹¹⁵ andererseits setzt er den Psalmenvers in einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Johannesevangelium,¹¹⁶ wodurch dieser Hinweis direkten Einfluss auf die Auslegung nimmt.¹¹⁷

115 Weitere Passagen dieser Art, die in gewisser Weise zugleich auch die Einschränkungen des Lateinischen aufzeigen, sind z. B. in *psalm.* 51,12 (dem lateinischen Nomen *praecipitatio* wird die Bedeutung des Hinabtauchens ins Meer hinzugefügt: *dilexisti omnia verba praecipitationis [...] [Ps. 51,6]. Verbi virtutem Latinus sermo non tenuit. Quae enim nobiscum verba praecipitationis sunt, ea a Graecis τὰ ῥήματα καταποντισμοῦ commemorata sunt, quo dicto significatur id quod nobiscum praecipitatio est, cum illis esse demersio in profundo maris. Potest autem nobiscum secundum generalem sensum praecipitatio non in mari tantum, sed ex editis aut aedium aut rupium aut quorumque generum locis decidentium casus intellegi. Ergo secundum demonstratam praecipitationis rationem, quia verba praecipitationis Doec dilexerit, severissima damnatione subiectus est*); 65,3 (zum Verb *iubilare* wird die Nuance des Kriegsgeschreis ergänzt: in *Latinis codicibus ita legimus: iubilate deo omnis terra [Ps. 65,1]. Et quantum ad eloquii nostri consuetudinem pertinet, iubilum pastoralis agrestisque vocis sonum nuncupamus, cum in solitudinibus aut respondens aut requirens per significantiam ductae in longum et expressae in nisum vocis auditur. In Graecis vero libris, qui ex Hebraeo proximi sunt, non eadem significantia scribitur. Namque ita se habent: ἀλαλάξατε τῷ Θεῷ πᾶσα ἡ γῆ, et cum illis alalagmos, quem Latine iubilum ponunt, significat vocem exercitus proeliantis, aut in concursu proterentis hostem, aut successum victoriae exultationis voce testantis*); 118,5,7 (dem lateinischen Nomen *semita* wird die Bedeutung der häufigen Benutzung hinzugefügt: *deduc me in semita mandatorum tuorum; quia ipsam volui [Ps. 118,35]. Et in hoc nunc versu sermonis virtus non proprie per conditionem translationis expressa est. Nam id quod nostri ita dixerunt, deduc me in semita, graecitas sic locuta est: ὁδήγησόν με ἐν τρίβῳ. Et id quod cum illis τρίβος dicitur, trita et frequentata discursibus semita intellegitur: nobiscum autem semita dici potest et esse semita et esse non trita. Ergo quia graecitas utrumque eadem nuncupatione complexa est, nos quoque ita sentiamus et semitam eandem sciamus esse quae trita est*) und 138,32 (s. S. 92).

116 Zu diesem Vorgehen des Hilarius, den ungenügend übersetzten lateinischen Ausdrücken zusätzliche Bedeutungsnuancen nach dem Griechischen hinzuzufügen, s. GOFFINET (1960), S. 32ff., DOIGNON (1971), S. 533f. („Or, combien de fois, dans les versions latines de la Septante qu'il avait sous les yeux, Hilaire s'est-il aperçu que le sens d'un terme grec avait été obscurci! C'est du moins ce qui est ressorti pour lui d'enquêtes sémasiologiques mettant en présence les mots grecs de la Septante et les équivalents latins que les traducteurs leur ont donnés [...] Hilaire critique ces équivalences après une enquête sur le sens du mot grec“) und MILHAU (1990), S. 73ff. DOIGNON (1971), S. 534 führt derartige Anmerkungen jedoch nicht etwa auf ausgeprägte Griechischkenntnisse des Hilarius zurück, sondern u. a. auf die Konsultation von entsprechenden Nachschlagewerken („Toutes ces définitions, sauf celle de σχοινίον, qui doit être traduite de celle qu'on lit dans les fragments du Commentaire d'Origène sur les Psaumes, reposent, en dépit des apparences, sur des données en grande partie latines, dont les unes viennent des lectures d'Hilaire, les autres de la consultation d'ouvrages spécialisés, glossaires et lexiques“); so insbesondere auch schon ZINGERLE (1891), S. 218: „Für Hilarius selbst schien sich mir aus solchen und ähnlichen Belegen das Resultat nahe zu legen, dass er ein glossarium graeco-latinum, welches aber wohl reichhaltiger war, als uns Erhaltenes, mehrfach, vielleicht noch von der Jugendzeit her, vor Augen hatte [...]“. – Zu seiner Methode, dadurch zugleich die beiden Testamente zueinander in Beziehung zu setzen, s. z. B. MILHAU (1990) S. 75ff. Eine weitere Stelle dieser Art ist z. B. in *psalm.* 118,15,13, wo Hilarius der lateinischen Vokabel *confige* die Zusatzbedeutung des Nagel-Anheftens hinzufügt (*confige de timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui [Ps. 118,120]. Novae et inusitatae preces prophetarum sunt, ut a timore dei carnes suae configantur. Sed meminit compatiendum et commoriendum esse cum Christo his, qui conregnare cum eo velint. Et minore istud dicti virtute latinitatis translatio elocuta est. Quod enim nobiscum est confige, illic καθήλωσον, et καθήλωσον id significat, ut*

2.7 Zusammenfassung

Anhand der in diesem Kapitel analysierten Stellen konnte gezeigt werden, dass Augustin, wenn lateinische Übersetzungen seiner Meinung nach den griechischen Wortlaut nicht adäquat wiederzugeben scheinen, mitunter einen eigenen Vorschlag liefert, der zum Teil nur in der Form einer glossenartigen Randbemerkung in die eigentliche Auslegung eingefügt ist, zum Teil aber auch unmittelbar zur eigentlichen Interpretation beiträgt. Dabei beziehen sich diese Berichtigungen in der Regel auf einzelne Wörter; in den meisten Fällen geht es dem Kirchenvater darum, auch noch so kleine Bedeutungsnuancen des Griechischen im Lateinischen adäquat wiederzugeben,¹¹⁸ was sich z. B. an der peinlich genauen Übertragung von Präfixen oder an etymologisierenden wie „latinisierenden“ Übersetzungen aus dem Griechischen zeigt, die dann z. T. auch der konventionellen Verwendung der entsprechenden Wörter entgegenstehen oder gar zu Neologismen führen. Die Ursache hierfür dürfte darin zu suchen sein, dass Augustin den Glaubensgehalt der betreffenden Wörter und Bibel-

*clavis se configat. Moriendum ergo nobis est et omnia carnis nostrae vitia configenda cruci domini sunt. Morimur enim secundum apostolum cum Christo et consepelimur in baptismo. Et hoc propheta quamquam in voluntate sua habeat, tamen ut per misericordiam dei consequatur expostulat. Configi enim ex timore dei carnes suas orat, quia iudicia dei metuat. Timet enim aeterni iudicii sententiam, timet non cum Christo configi et commori et consepeliri, novum se hominem, nisi veterem cum vitiis et concupiscentiis exuto, intellegens non futurum) – Augustin scheint dagegen eine Übersetzung bekannt zu sein, die gerade diese Bedeutungsnuance ergänzt (s. o. die Ausführungen zu *en. Ps.* 118,25,6, S. 144).*

117 Eine Art Neubewertung der Semantik einer lateinischen Übersetzung durch Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut findet sich auch bei Marius Victorinus [s. hierzu z. B. SOUTER (1927), S. 20], der z. B. in seinem Kommentar zu Galater 1,10 das lateinische Prädikat *suadeo* auf Grund der griechischen Form *πειθω* paraphrasierend durch das Verb *persuadere* ersetzt: *modo enim hominibus suadeo an deo? [Gal. 1,10] Non enim, inquit, hoc quod ago, ago propterea ut hominibus suadeam, sed suadeo ante deum, deo velim placere, ut id quod mandat exsequar. Graecus aliter habet, modo enim ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν? Hoc est non evangelizo homines quam deum. Persuadere enim non homines volo, sed deum Christum. Ergo et sic habeo necessitatem et metum vera dicendi et non alia et alia dicendi.* Auch bei Hieronymus finden sich derartige, die Semantik betreffende Einzelwortverbesserungen, so z. B. in *Adversus Iovinianum* 1,27, wo er auf den ungenügenden Wortlaut lateinischer Codices, *sobrietas*, hinweist und diesen unter Betrachtung des griechischen Wortlautes *σωφροσύνη* durch das Wort *castitas* gleichsam verbessert: *salva autem fiet per filiorum generationem, si permanserint in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate [1 Tim. 2,15] [...] ita tamen, si ipsos filios erudiret in fide et dilectione Christi et in sanctificatione et pudicitia; non enim (ut male habetur in Latinis codicibus) sobrietas est legenda, sed castitas, id est, σωφροσύνη.* Vergleichbar hiermit ist die Verbesserung des Wortlautes für Rm. 12,3, ebd. 1,37: *dico enim per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos: non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad pudicitiam (non ad sobrietatem, ut male in Latinis codicibus legitur), sed sapere, inquit, ad pudicitiam [Rm. 12,3]. Siquidem Graece scriptum est εἰς τὸ σωφρονεῖν.*

118 Auf die Relevanz der Übertragung sogar jeder einzelnen Silbe in Bezug auf die Heilige Schrift geht z. B. Hieronymus in seinem Kommentar zu Epheser 3,5–7 ein: *scio appositionem coniunctionis eius, per quam dicitur, cohaeredit et concorporales et participes, indecoram facere in Latino sermone sententiam. Sed quia ita habetur in Graeco et singuli sermones, syllabae, apices, puncta in divinis scripturis plena sunt sensibus, propterea magis volumus in compositione structuraque verborum quam intelligentia periclitari.*

verse keinesfalls durch eine unpräzise Übersetzung verengt sehen will. Die von Augustin vorgeschlagenen Berichtigungen präzisieren dabei seiner Meinung nach bestimmte Nuancen des Ausgangstextes; jedoch scheint ihnen auch eine illustrierende und damit gewissermaßen belehrend-didaktische Dimension innezuwohnen, so dass eine tatsächliche Korrektur des Handschriftenbefundes in der Regel nicht ernsthaft angestrebt sein dürfte. Allerdings intendieren einige der Übersetzungsvorschläge auch eine Verdeutlichung bzw. Disambiguierung des gemeinten Sinngehaltes (s. z. B. *en. Ps.* 67,41; 71,21 und 135,4¹¹⁹) oder implizieren gar eine Ablehnung der theologisch-dogmatisch fragwürdigeren Lesart und deren Modifizierung zu Gunsten einer unangreifbaren Version (*en. Ps.* 89,3).¹²⁰

Wie bereits in Kapitel I,4 dargelegt wurde, scheinen Verbesserungen der Kirchenväter am vorliegenden Bibeltext üblich gewesen zu sein, was den editorischen Gegebenheiten¹²¹ in der Spätantike sowie der Tatsache, dass es keine „offizielle Version der lateinischen Bibel“ gab, Rechnung trägt. Dies konnte durch die vergleichende Bezugnahme auf Passagen aus den Kommentaren bzw. Werken des Marius Victorinus, Ambrosius, Hieronymus und Hilarius bekräftigt werden. So lassen sich z. B., was die genaue Übertragung der Semantik des Griechischen angeht, im Psalmenkommentar des Hilarius ganz ähnliche Passagen finden, die jedoch auf noch subtilere Bedeutungsnuancen abzielen scheinen.

119 S. hierzu o. S. 130.

120 Eine ganz andere Form von Verbesserung, die sich in erster Linie auf die Predigtpraxis beziehen dürfte (und nicht direkt in Verbindung mit einem Handschriftenbefund steht), findet sich in der auch als Predigt gehaltenen *en. Ps.* 36,3,6. Hier schlägt der Kirchenvater nach Zitation des Verses *Ps.* 36,26 vor, statt der Passivform *feneratur* die seiner Meinung nach leichter verständliche Aktivform *fenerat* zu setzen, die er dann als Barbarismus bezeichnet. Im Anschluss fährt er dann auch unter Setzung eben dieser Form in seiner Predigt fort: *tota die miseretur et feneratur. Feneratur [Ps. 36,26] quidem Latine dicitur et qui dat mutuuum et qui accipit; planius hoc autem dicitur, si dicamus fenerat. Quid ad nos quid grammatici velint? Melius in barbarismo nostro vos intellegitis, quam in nostra disertitudine vos deserti eritis. Ergo iustus iste tota die miseretur et fenerat.* Zur hier vertretenen Meinung Augustins vgl. auch die Bemerkungen auf S. 122 und 413.

121 Zur Fehlerhaftigkeit von Bibelhandschriften oder zu Fälschungen im Bibeltext und der Kritik daran durch Augustin und andere Kirchenväter s. die Kapitel I,6 und I,7.1.

3 Übersetzungsvorschläge Augustins zur Erklärung bzw. Illustration

Gerade die Anfänge der lateinischen Literatur zeichnen sich nicht nur durch eine Übernahme griechischer Gattungen und Bauformen aus, sondern lehnen sich als Übersetzungsliteratur bzw. Imitation stark an ihre griechischen Vorbilder an;¹ man denke z.B. nur an die „Übersetzung“ der Odyssee durch Livius Andronicus oder die Übertragung griechischer Dramen durch römische Tragödiendichter wie Ennius, Accius und Pacuvius.² Übersetzungstheoretische Überlegungen, die insbesondere auch auf die Schwierigkeiten der adäquaten Übertragung bestimmter griechischer Vokabeln, Wendungen und Fachtermini³ oder auf spezifische Eigenschaften der griechischen wie lateinischen Sprache eingehen, lassen sich z.B. bei Lukrez, Cicero, Quintilian und Aulus Gellius finden.⁴ Ferner besaß die Spätantike in Hieronymus und Rufin bedeutende Übersetzer nicht nur der Werke griechischer Kirchenväter wie des Origenes,⁵ sondern mit erstgenanntem auch einen der größten und bedeutendsten Bibelübersetzer überhaupt, dessen übersetzungstheoretische Äußerungen auch für moderne Theorien der Bibelübersetzung noch brisante Relevanz haben.⁶

Von den Zeitgenossen Augustins haben sich des Weiteren auch in unterschiedlichem Maße Hilarius, Ambrosius und Marius Victorinus mit Übersetzungstätigkeiten befasst.⁷ Übersetzungstheoretische Prinzipien bewegen sich dabei stets zwischen den

1 S. hierzu z.B. PALMER (1990), S. 111 und VERMEER (1992), S. 191f.

2 Ausführlicher zur „Antike als Übersetzungsepoche“ z.B. SEELE (1995), S. 4–10. Zur Übersetzung in der klassischen Antike im Allgemeinen s. z.B. FARRINGTON (1927), TRAINA (1970), KAIMIO (1979), S. 271–294 sowie McELDUFF (2013). Eine Übersicht über lateinisch-römische „Übersetzungsliteratur vom 3. vorchristlichen bis zum 7. nachchristlichen Jahrhundert (einschließlich der christlichen Literatur)“ bietet RICHTER (1938), S. 42–68. Eine Auflistung lateinischer Übersetzungen griechischer christlicher Werke bieten SIEGMUND (1949) und WINKELMANN (1967), zum umgekehrten Sachverhalt (also zu griechischen Übersetzungen lateinischer patristischer Werke) äußert sich DEKKERS (1953).

3 S. hierzu insbesondere FÖGEN (2000), der sich mit sprach- bzw. übersetzungstheoretischen Äußerungen des Cicero, Lukrez, Quintilian und Aulus Gellius befasst. Daneben auch DUBUISSON (1981a), S. 29–36.

4 Hierzu ausführlicher z.B. SEELE (1995), S. 89–101.

5 Zu Hieronymus als Übersetzer im Allgemeinen s. z.B. BARDY (1940), S. 281–293, KEDAR (1988), S. 318f., BROWN (1992), S. 91–96 und FÜRST (2003), S. 80–90 (für seine Bibelübersetzungen s. S. 17, zu seinen übersetzungstheoretischen Äußerungen s. S. 412). Zu Rufin s. z.B. BARDY (1940), S. 294–301 und insbesondere HOPPE (1937), WAGNER (1945), WINKELMANN (1970), MARTI (1974), S. 76–79, CHIESA (1987), S. 21–24 und SALVINI (1998).

6 Zur modernen Übersetzungstheorie bzw. zu Problemstellungen bei der Übersetzung in Bezug auf die Bibel s. z.B. NIDA/TABER (1969), BEEKMAN/CALLOW (1974), SNELL-HORNBY (1988), VENUTI (1995), SALEVSKY (2001), ALBRECHT (2006), S. 110–138, ELLINGWORTH (2007), HILTBRUNNER (2007), TAUBERSCHMIDT (2007) und WERNER (2011).

7 S. z.B. BROWN (1992), S. 90 und vor allem BARDY (1940), S. 260f. und 271–273 (zu Hilarius); S. 268f. (zu Marius Victorinus) und S. 274–281 (zu Ambrosius, dem BARDY jedoch vielmehr die Rolle eines „adapteur“ als die eines „traducteur“ zuspricht; ähnlich auch MARTI (1974), S. 94, der Hilarius und

beiden Polen *verbum de verbo* und *sensum de sensu*,⁸ wobei auch der Aspekt der *aemulatio*, also die Absicht, das Original zu überbieten, eine nicht unwesentliche Rolle spielt;⁹ daher sind auch die Grenzen zwischen Übersetzung und freierer Adaptation nicht immer klar zu ziehen.¹⁰ Gemeinhin wird (von einigen Ausnahmen abgesehen) für die vorchristliche Zeit eine Tendenz zu einer eher freien Übertragung (also nach der Maxime *sensum de sensu*) angenommen – allzu wörtliche Übersetzungen galten als verpönt, wie man z. B. den Urteilen Ciceros¹¹ und des Aulus Gellius¹² entnehmen kann –, für die Spätantike wird dann eher das Streben nach einer wörtlichen Übertragung (*verbum de verbo*) vermutet, das insbesondere im Literalismus des Mittelalters seinen Höhepunkt findet.¹³

Während die Verwendung einer eigenen Übertragung von Bibeltexten bei Hieronymus nicht überrascht und z. B. bei Tertullian eher gefragt werden muss, ob statt einer selbst angefertigten Übersetzung aus dem Griechischen nicht doch eine bereits schriftlich fixierte lateinische Übersetzung zitiert wird,¹⁴ gilt Augustin gemeinhin nicht als Bibelübersetzer.¹⁵ Dennoch konnte bereits im vorangegangenen Kapitel festgestellt werden, dass der Kirchenvater bisweilen zur Verbesserung vorhandener Versionen eine eigene kurze Übertragung anführt.

Auch in diesem Kapitel sollen Passagen untersucht werden, in denen der Bischof von Hippo eine offensichtlich eigene Übersetzung eines griechischen Wortlautes –

Ambrosius „nach heutigen Maßstäben“ nicht im eigentlichen Sinne als Übersetzer bezeichnen würde]. Zu Ambrosius als Übersetzer s. z. B. auch HENKE (2004); zu Marius Victorinus s. z. B. ADAMO (1967).

8 Zu Übersetzungen und Übersetzungstheorie bzw. Übersetzungsprinzipien in Antike und Spätantike im Allgemeinen s. z. B. BARDY (1940), MARTI (1974), BROCK (1979), LEWIS (1986), CHIESA (1987), KYTZLER (1989), ROCHETTE (1995), S. 251–254 und 257–259, ALBRECHT (2006), S. 53–61 sowie MÜLKE (2008), S. 109 ff.

9 S. hierzu z. B. RICHTER (1938), S. 38 und 42, MARTI (1974), S. 15 f., LEWIS (1986), S. 170 f., VERMEER (1992), S. 189 f., 192, 198 und 200, SEELE (1995), S. 10 f., 78 f. und 103 f., ZWIERLEIN (2002), S. 85, MÜLKE (2008), S. 109 f. und STOLZE (2011), S. 17 f.

10 S. z. B. STEPLINGER (1912), S. 210 f., REIFF (1959), S. 24 f., MARTI (1974), S. 94–97, LEWIS (1986), S. 170 f., CHIESA (1987), S. 5 und 6 („Per le lingue moderne occidentali [...] c'è invece una linea di demarcazione molto netta tra traduzione e rifacimento, due operazioni che gli antichi avrebbero in molti casi unificato sotto la stessa azione del *convertere*“), ROCHETTE (1995), S. 251 und SEELE (1995), S. 10.

11 Cic. *fin.* 3,4,15: *nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent* und z. B. *Ac.* 1,10: *delectat Ennius, Pacuvius, Accius multique alii, qui non verba, sed vim Graecorum expresserunt poetarum [...]*. Zu „punktuell genauen“ Übersetzungen bei Cicero s. z. B. SEELE (1995), S. 72.

12 *Noctes Atticae* 9,9,1 f.: *quando ex poematis Graecis vertendae imitandaeque sunt insignes sententiae, non semper aiunt enitendum, ut omnia omnino verba in eum, in quem dicta sunt, modum vertamus. Perdunt enim gratiam pleraque, si quasi invita et recusantia violentius transferantur.*

13 S. hierzu z. B. BLATT (1938), S. 217, REIFF (1959), S. 114 und 220, BROCK (1979), S. 69 f., CHIESA (1987), S. 10 f., ROCHETTE (1995), S. 250, in gewisser Weise auch SEELE (1995), S. 52 f., 57, 59 (vgl. dagegen aber S. 72), MÜLLER (1996), S. 108, STOLZE (2001), S. 18 f. und MÜLKE (2008), S. 110, der diese These jedoch als zu vereinfachend beschreibt, aber auf S. 119 f. einer so gearteten Tendenz zustimmt.

14 S. z. B. MONCEAUX (1901), S. 118, SPARKS (1940), S. 108, O'MALLEY (1967), ALAND/ALAND (1982), S. 2 ff. und 192, SAXER (1985), S. 343, KEDAR (1988), S. 299 f. und BURKE (2007), S. 83.

15 Vgl. aber z. B. KELLY (1973), MARTI (1974), S. 79, ROBINSON (1992) und (1997), S. 30 f.

sowie zumeist den entsprechenden griechischen Text selbst – anführt und in irgendeiner Form mit anderen lateinischen Versionen vergleicht. Im Gegensatz zu den oben betrachteten Stellen schwingt hier jedoch nicht der Anspruch einer Verbesserung, sondern vielmehr der einer strukturellen Veranschaulichung des Originaltextes mit. Zunächst sollen nun diejenigen Fälle betrachtet werden, bei denen die eigenen Übertragungen Augustins eine syntaktische Struktur bzw. einen längeren Versteil betreffen, danach folgen Übersetzungen, die insbesondere einzelne grammatische Wortformen oder die Semantik berühren; auch Vergleiche zu anderen (zeitgenössischen) Kirchenvätern sollen dabei gezogen werden.

3.1 Größere syntaktische Einheit

Eine Passage dieser Art, in der die eigene Übertragung auf eine größere strukturelle Einheit bezogen ist, ist *en. Ps.* 104,8¹⁶. Augustin weist hier im Zuge der Auslegung des Psalmenverses 104,12, den er zunächst wie folgt anführt: *cum essent numero brevi, paucissimi et incolae in ea*, auf zwei unterschiedliche Handschriftentraditionen hin, die sich lediglich in der Setzung des Kasus unterschieden: Es ließen sich nämlich nicht nur Codices finden, die die erstgenannte Version (*paucissimi et incolae*) enthielten, sondern eine zahlenmäßig wohl geringere Gruppe an Handschriften enthalte an dieser Stelle nicht den Nominativ, sondern den Akkusativ (*paucissimos et incolas*).¹⁷ Diesen Befund erklärt Augustin durch die Übernahme einer sprachlichen Eigentümlichkeit des Griechischen, die im Lateinischen jedoch geradezu unerträglich anmute.¹⁸ Wenn man nun, so fährt er fort, den gesamten griechischen Ausdruck ganz wörtlich wiedergeben wolle, führe dies zu einer noch unlateinischeren Formulierung.

Dass diese im Anschluss dann auch angeführte Übersetzung eine eigene Übertragung des Kirchenvaters darstellt, lässt sich auf Grund der einleitenden, in der ersten Person Plural formulierten Prädikate (*transferre conemur, dicturi sumus*) plausibel vermuten.¹⁹ Während Augustin zuvor das Augenmerk lediglich auf die unterschiedlichen Kasusformen des Substantives *incolae* und des Zahlwortes *paucissimi* gerichtet hat, weist die nun angeführte Übersetzung *in eo esse illos numero brevi, paucissimos et*

¹⁶ *En. Ps.* 104 zählt laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *Enarrationes* und wird mit Einschränkungen auf 418 bzw. nach 419/420 datiert.

¹⁷ *Nonnulli autem codices habent, non: paucissimi et incolae, sed: paucissimos et incolas.* Die Version *iuxta LXX* führt an dieser Stelle folgenden Wortlaut an: *cum essent numero breves paucissimos et incolas eius* (allerdings finden sich laut textkritischem Apparat auch Handschriften mit dem Wortlaut *paucissimi et incolae*); der Wortlaut der Version *iuxta Hebr.* an dieser Stelle ist dagegen: *cum essent viri pauci modici et advenae in ea.*

¹⁸ *Ubi apparet eos qui ista ita interpretati sunt, Graecam fuisse locutionem secutos, quae transferri non potest in Latinum, nisi cum ea absurditate, quae ferri omnino non possit.*

¹⁹ *Si enim totam ipsam locutionem transferre conemur, dicturi sumus: in eo esse illos numero brevi, paucissimos et incolas in ea.*

*incolas in ea*²⁰ einen weiteren signifikanten Unterschied zur ursprünglich angeführten Psalmenversversion auf: die Setzung der unlateinischen Infinitivkonstruktion (*in eo esse illos*) statt des durch Subjunktion eingeleiteten Nebensatzes (*cum essent*), die der Bischof von Hippo im unmittelbaren Anschluss durch Verweis auf den griechischen Wortlaut erklärt: So sei die Entsprechung des griechischen Syntagmas *in eo esse illos* im Lateinischen durch die Wendung *cum essent* wiederzugeben; die sich daran anschließenden divergierenden Kasuszuweisungen im Griechischen und Lateinischen (*paucissimos et incolas* vs. *paucissimi et incolae*) seien durch diese unterschiedlichen Konstruktionen bedingt.²¹

Auf den griechischen Wortlaut selbst nimmt Augustin dabei jedoch nur durch Wiederaufnahme der zuvor angeführten eigenen lateinischen Übersetzung Bezug,²² so dass der genaue, ihm für diese Stelle vorliegende griechische Text nicht mit Sicherheit rekonstruiert werden kann. Offen bleibt auch, welchen Wortlaut die zu Beginn des Absatzes erwähnten *nonnulli codices*, die ja die griechische Kasussetzung imitieren, für diese Konstruktion aufweisen.²³ Für die Griechischkenntnisse Augustins lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass er um die Korrelation von Infinitivkonstruktion und Akkusativ im Griechischen einerseits sowie Nebensatzkonstruktion und Nominativ im Lateinischen andererseits weiß und eine wörtliche, aber unlateinische Übersetzung herstellen kann, die die griechische Konstruktion und Struktur gleichsam für jemanden, der den griechischen Text nicht vorliegen hat oder nicht selbst lesen bzw. übersetzen kann, nachzeichnen soll.²⁴

²⁰ Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht belegt.

²¹ *Quod autem ait Graecus: in eo esse illos [Ps. 104,12], hoc est Latine: cum essent; quod verbum non potest casus accusativus sequi, sed nominativus. Quis enim dicat: cum essent paucissimos? sed: cum essent paucissimi.*

²² Hier wird also die durch die Formulierung *quod autem ait Graecus* eingeführte lateinische Version durch den Kontext deutlich als eigene Übertragung klassifiziert. Zu Stellen dieser Art s. auch das Kapitel II,6.

²³ Auffällig ist überdies der Wortlaut *numero brevi*, den Augustin sowohl beim ersten Zitieren des Verses als auch bei der wohl selbst übertragenen Version anführt. Denn das an dieser Stelle in der modernen Ausgabe der Septuaginta (der Text für diesen Vers lautet: ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἀριθμῷ βραχεῖς, ὀλιγοστοὺς καὶ παροίκους ἐν αὐτῇ) gesetzte Adjektiv βραχεῖς bezieht sich nicht auf das Substantiv ἀριθμῷ, sondern kongruiert als Prädikatsnomen mit αὐτοὺς; die lateinische Version *iuxta LXX* hat hier *numero breves* (allerdings finden sich laut textkritischem Apparat auch Handschriften mit dem Wortlaut *numero brevi*), die Version *iuxta Hebr.* hat *virī pauci modici*. Erwähnenswert ist also, dass sowohl die vom Kirchenvater selbst übertragene Version als auch der zuerst angeführte lateinische Wortlaut den mit der Septuaginta-Ausgabe von RAHLFS nicht übereinstimmenden Wortlaut *numero brevi* anführen. Betrachtet man ferner die Wiederaufnahme des Psalmenverses im nächsten Abschnitt *en. Ps. 104,9*, so werden hier nun beide Varianten, *numero breves* und *numero brevi*, (allerdings ohne Verweis auf einen etwaigen Handschriftenbefund) aufgeführt: *cum ergo essent numero breves, vel numero brevi, paucissimi et incolae in ea [...]*.

²⁴ Betrachtet man nun ferner den weiteren Verlauf der *Enarratio*, so lässt sich für diese Stelle konstatieren, dass der Verweis des Kirchenvaters auf den Handschriftenbefund nicht zur Auslegung des Psalmenverses selbst beiträgt, sondern als ergänzende Nebenbemerkung im Sinne eines textkritischen Kommentars zu klassifizieren ist.

Eine weitere Passage, in der eine Übertragung angeführt wird, die eine größere syntaktische Einheit betrifft, ist *en. Ps. 118,29,3*.²⁵ Der Kirchenvater beginnt mit der Anführung des Psalmenverses 118,147, wobei er bereits hier auf die Notwendigkeit einer längeren Darlegung hinweist: *sed quod sequitur habet aliquid obscuritatis, quod aliquanto diutius exponendum est. Praeueni intempesta nocte, et clamavi*. Im unmittelbaren Anschluss nennt er zwei Alternativversionen für das zuvor angeführte Versfragment *intempesta nocte*, wodurch auch diese erste Lesart implizit als Handschriftenversion gekennzeichnet werden dürfte. Zwischen diesen beiden nun zusätzlich angeführten Lesarten differenziert Augustin näher, indem er den einen Wortlaut als den der Mehrzahl der lateinischen Codices bezeichnet (*plures codices non habent: intempesta nocte, sed immaturitate [...]*), den zweiten jedoch durch die Einleitung *vix autem unus inventus est* als Ausnahmeversion deklariert (*[...] vix autem unus inventus est qui haberet geminatam praepositionem, id est, in immaturitate*).²⁶

Die Unterschiede belaufen sich dabei zum einen auf die Setzung einer völlig anderen Vokabel (*immaturitate*) an Stelle der zweigliedrigen Formulierung (*intempesta nocte*), zum anderen auf die zusätzliche Setzung der Präposition *in* bei der eingliedrigen Formulierung (*in immaturitate*). Im Folgenden erläutert der Kirchenvater die seiner Meinung nach nur geringfügig divergierende Semantik der unterschiedlichen Formulierungen *immaturitate* und *intempesta nocte*: Die erste beziehe sich auf den Teil der Nacht, der noch „nicht reif“, also ungünstig für Handlungen sei;²⁷ die letztere bezeichne gerade die Mitte der Nacht, die ebenfalls ungünstig für Wachsamkeit erfordernde Aktivitäten sei.²⁸ Nach diesem Einschub führt Augustin den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut an, dessen Struktur er beschreibt (zweigliedriger Ausdruck, bestehend aus Präposition + Nomen) und den er dann mit den bereits oben angeführten Handschriftenversionen in der dort verwendeten Reihenfolge vergleicht: *quod ergo Graece dictum est ἐν ὥπρῳ, non uno verbo, sed duobus, id est, praepositione et nomine; hoc interpretes nostri quidam dixerunt, intempesta nocte (1); plures, immaturitate (2), non duobus verbis, sed uno, cuius vocabuli nominativus est immaturitas; nonnulli²⁹ vero in duobus verbis, sicut Graecus posuit, in immaturitate (3) [...]*.

25 MÜLLER (1996–2002), Sp. 831 datiert die 32 *Sermones* der *en. Ps. 118* in Anlehnung an KANNEN-GIESSER und LA BONNARDIÈRE auf „frühestens 419, wahrscheinlich aber um/nach 422“.

26 Die Version *iuxta LXX* hat an dieser Stelle: *praeueni in maturitate* (findet sich auch im Psalmenkommentar des Hilarius; bei Ambrosius findet sich dagegen der Wortlaut *anticipavi in maturitate* und eine nachgeschobene Erläuterung mit Hilfe des griechischen Wortlautes: *Graecus ἐν ὥπρῳ dixit, quod est: ante horam, ante tempus*); die Version *iuxta Hebr.* hat dagegen: *surgebam adhuc in tenebris*.

27 *Immaturitas itaque hoc loco nocturnum tempus est, quod non est maturum, id est, opportunum ut agatur aliquid vigilando; quod etiam vulgo dici solet, hora inopportuna*.

28 *Nox quoque intempesta, id est media, quando quiescendum est, hinc procul dubio nuncupata est, quia inopportuna est actionibus vigilantium. Tempestivum enim dixerunt veteres opportunum; et intempestivum, inopportunum; a tempore ducto vocabulo, non ab illa tempestate, quae consuetudine Latinae linguae caeli perturbatio iam vocatur*.

29 Zuvor hatte Augustin allerdings die Zahl der Codices, die diesen Wortlaut enthielten, noch mit der Formulierung *vix autem unus* angegeben.

Eine gewisse Präferenz äußert er dabei zunächst implizit zu Gunsten der dritten, in nur einer geringen Zahl von Handschriften vorliegenden Version, denn deren Struktur spiegelt, wie er im Anschluss darlegt, den Aufbau des griechischen Ausdrucks wider: [...] *sicut Graecus posuit, in immaturitate*; ἁπρία quippe immaturitas est, ἐν ἁπρία³⁰, *in immaturitate* [...]. Zur Veranschaulichung modifiziert der Bischof von Hippo nun selbst die zuerst angeführte Version strukturell im Hinblick auf eine exakte Wiedergabe des Griechischen, indem er hier das Morphem *in* verdoppelt, das jetzt einmal als Präposition, einmal als Präfix zur Anwendung kommt: [...] *tamquam si vellet etiam ille qui dixit: intempesta nocte, praepositione dicere geminata, in intempesta*;³¹ *ut una praepositio significet in qua hora, altera pertineat ad compositionem nominis*.

Abschließend versichert er, dass die Setzung bzw. Nicht-Setzung der Präposition in letztgenannter Version keinen Bedeutungsunterschied herbeiführe;³² er betont jedoch nichtsdestoweniger, dass der griechische Codex die der zuvor selbst generierten lateinischen Formulierung *in nocte intempesta* entsprechende Version aufweise, wobei es jedoch auch gleichwertig sei, wenn stattdessen der Ausdruck *in immaturitate* verwendet werde.³³ Diese beiden Ausdrücke scheinen demnach für Augustin die griechische Struktur adäquat wiederzugeben, wobei er der Formulierung *in nocte intempesta* eine noch größere Anlehnung an den griechischen Text, ggfs. auf Grund der Semantik, zubilligt.³⁴

Augustin führt an dieser Stelle also drei unterschiedliche lateinische Versionen an, die er mit dem griechischen Wortlaut vergleicht. Dabei modifiziert er eine dieser Varianten dahingehend, dass sie die griechische Struktur und Bedeutung nachbildet und so schließlich seiner Meinung nach als Abbild der griechischen Version gelten kann (*Graecus tamen in nocte intempesta dixit* [...])³⁵. Im Anschluss wendet sich der Kir-

30 Entspricht dem Wortlaut der LXX (als Vers 8,12).

31 Laut VLD ist die Formulierung *in intempesta nocte* für diesen Vers sonst nicht belegt.

32 *Nihil sane interest ad sententiam, utrum quis dicat egisse se aliquid galli cantu, an, in galli cantu; ita nihil interesset, utrum intempesta, an vero in intempesta nocte, id est, in nocte intempesta clamasse se diceret*. Diese Überlegungen werden dann von Beda in seinem Werk *De orthographia* (520 ff.) aufgenommen: *praeveni in maturitate ἐν ἁπρία. Nihil vero interest ad sententiam, utrum in maturitate an in in maturitate dicatur, quomodo nihil distat, utrum quis dicat egisse se aliquid galli cantu an in galli cantu*.

33 *Graecus tamen in nocte intempesta dixit, quod idem valet si dicatur: in immaturitate, id est, in tempore nocturno immaturo*.

34 Laut LSJ bezeichnet das Nomen ἁπρία „midnight, dead of night, darkness“, also die dunkle, bedrohliche Nachtzeit, die durch die lateinische Wendung *intempesta nocte* angemessen wiedergegeben werden dürfte, während das Nomen *immaturitas* in seiner Grundbedeutung lediglich die „Unzeitigkeit“, also die falsche Zeit, bezeichnet. Der TLL führt jedoch gerade diese Augustinstelle als Beispiel für die Bedeutung von *immaturitas* im Sinne des griechischen ἐν ἁπρία an.

35 Die durch die Formulierung *Graecus [...] dixit* beschriebene Version offenbart sich an dieser Stelle, wie ganz klar durch die vorangegangenen Überlegungen gesehen werden kann, als eigene Modifikation des Kirchenvaters einer vorliegenden Handschriftenversion. Näheres hierzu s. in Kapitel II,6.

chenvater dann der eigentlichen Auslegung zu, wobei er den modifizierten Wortlaut verwendet.³⁶

Auch in den *Locutiones*, die sich ja gerade mit auffälligen sprachlichen Wendungen befassen, finden sich Passagen, in denen Augustin die griechische Satzstruktur durch eine wörtliche Übertragung nachzeichnet; so z.B. *loc.* 2,43. An dieser Stelle liegt ein Vergleich einer lateinischen Version, die als Handschriftenversion gekennzeichnet ist, mit dem Text eines griechischen Codex vor, der zunächst in wohl eigener Übersetzung des Kirchenvaters angeführt wird, die dann im Folgenden durch den griechischen Wortlaut belegt wird. Es handelt sich hierbei um eine Passage aus dem Buch Exodus, in der Gott Mose auffordert, durch das Schlagen eines Stabes auf die Erde eine Stechmückenplage hervorzurufen: *quod habent Latini: extende manu virgam tuam et percute terra* [Ex. 8,16],³⁷ *non percute terram, Graecus habet: aggerem terrae*,³⁸ *si tamen hoc verbo recte interpretatur, quod dictum est: τὸ χῶμα τῆς γῆς*³⁹. Augustin scheint hier den Anschluss des Substantivs *terra* (im Ablativ) an den Imperativ *percute* in der Version der (*codices*) *Latini* zu kritisieren, was sich zunächst aus der Kommentierung, dass das Nomen *terra* an dieser Stelle gerade nicht im Akkusativ angeschlossen werde (*non percute terram*), sowie aus seiner Übertragung aus dem Griechischen ergibt, die die griechische Konstruktion nachahmt.

Während der Kirchenvater hier von *Latini* (*codices*) im Plural spricht, erscheint *Graecus* (*codex*) im Singular; die Tatsache, dass er hier auf ein spezifizierendes Quantitätsadjektiv zur Charakterisierung der Handschriften verzichtet, erweckt den Eindruck, als sei ihm nur diese eine Lesart lateinischer Codices bekannt.⁴⁰ Der Einschub *si tamen hoc verbo recte interpretatur* im Anschluss an den lateinischen Wortlaut des griechischen Codex sowie das Anführen der relevanten griechischen Wörter im Folgenden dürften den durch die Formulierung *Graecus habet* eingeleiteten lateinischen Text als eigene Übertragung Augustins kennzeichnen.⁴¹

Auch in *loc.* 3,22 legt der Kirchenvater einen griechischen Wortlaut vor, um diesen möglichst genau in lateinischer Sprache wiederzugeben: Hier bespricht er zunächst anhand der Levitikusstelle 12,1 (ohne nähere Erläuterung in der Form *et locutus est dominus ad Moysen dicens* aufgeführt) einen häufig auftretenden Hebraismus, der darin besteht, dass ein Partizip eines Verbs des Sagens in Verbindung mit einem Prädikat

36 *Hactenus de obscuro verbo fuerit disputatum; nunc videamus quis ipse sit sensus. Praeveni, inquit, in nocte intempesta [...].*

37 Der Wortlaut der Vulgata ist dagegen: *extende virgam tuam et percute pulverem terrae.*

38 Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht belegt.

39 Entspricht dem Wortlaut der LXX (als Vers 8,12).

40 Vgl. hierzu auch die in Kapitel I,10, S. 333 und 337, skizzierte Problemstellung.

41 Zu Passagen dieser Art s. auch das Kapitel II,6. Auffällig ist dabei die Vertauschung der Verhältnisse, die der Rezipientensituation geschuldet sein dürfte (Augustin richtet sich an lateinischsprechende Rezipienten): Der durch *Graecus habet* eingeleitete Wortlaut wird in lateinischer Sprache angeführt, und im Anschluss folgt dann der eigentliche griechische Textlaut: *Graecus habet: aggerem terrae; si tamen hoc verbo recte interpretatur, quod dictum est: τὸ χῶμα τῆς γῆς.*

derselben Wortgruppe steht.⁴² Besonders hervorhebenswert erscheint dem Bischof von Hippo dann jedoch der Beginn des nachfolgenden Verses 12,2, der die Grenzen der lateinischen Sprache aufzeige.⁴³ Den nun folgenden, längeren griechischen Wortlaut kennzeichnet Augustin durch die Einleitung *Graecus habet* als Handschriftenversion: *Graecus enim habet: καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτοὺς λέγων*;⁴⁴ im Anschluss führt er eine Übersetzung an, die auf Grund der unpersönlichen Passivkonstruktion im Irrealis als eigene Übertragung des Kirchenvaters angesehen werden kann: [...] *quod Latine exprimi posset et dices ad eos dicens* und die in der Tat eine korrekte, die Struktur übernehmende Übertragung des griechischen Textes darstellt. Um jedoch eine Doppelung desselben Wortstammes (*dices – dicens*) zu verhindern und auch darin das Griechische zu imitieren, bietet Augustin in einem nächsten Schritt eine leicht abgeänderte lateinische Übersetzung an, die das Prädikat *dices* durch das Synonym *inquies* ersetzt⁴⁵ – dabei führt er zugleich auch eine Rückübersetzung ins Griechische durch: *minus autem offendit, si dicatur et inquies ad eos dicens, et similis est Graeco, quia et ille non dixit: λέξεις πρὸς αὐτοὺς λέγων, sed: ἐρεῖς πρὸς αὐτοὺς λέγων*.⁴⁶

Die eigenen Übertragungen Augustins dienen also auch hier der Darstellung und strukturellen Beschreibung des griechischen Textes; auffällig ist ferner, dass Augustin für den besprochenen Auszug aus Lv. 12,2 nur eine griechische Handschriftenversion und eigene lateinische Übertragungen, jedoch keine lateinische Codexversion einzubringen scheint.

Ein derartiges Vorgehen Augustins lässt sich auch in *loc.* 3,7 verzeichnen: In diesem Textabschnitt diskutiert der Kirchenvater den Levitikusvers 5,15, der sich in den Kontext von Opferanweisungen einreicht und den er zunächst wie folgt anführt: *anima si latuerit eum oblivione et peccaverit nolens*. Die besondere Schwierigkeit dieses Verses

⁴² *Haec usitatissima locutio est et creberrima in scripturis: locutus est dicens [Lv. 12,1].* Vgl. hierzu z. B. auch *loc.* 4,110: *et accedentes filii Ruben et filii Gad dixerunt ad Moysen et Eleazar sacerdotem et ad principes synagogae dicentes [Nm. 32,2]. Non est ista vel Graeca vel Latina locutio: dixerunt dicentes, sed Hebraea videtur.* S. hierzu z. B. Süss (1932), S. 116 – 119 und insbesondere S. 116: „Der hebr. Text setzte an zahllosen Stellen als Einleitung der direkten Rede ein formelhaftes *lēmōr*, also den mit der Präposition *l'* verbundenen konstruierten Infinitiv von *ʾamar* = sagen. Die roh wörtliche Übersetzung des Ausdrucks ist daher in Gr. etwa *ἐν τῷ λέγειν* oder *τῷ λέγειν*. [...] Die Wiedergabe des *lēmōr* durch die Partizipien *λέγων*, *λέγοντες*, *dicens*, *dicentes* war, abgesehen von der überflüssigen Weitschweifigkeit, verhältnismässig unverfänglich. Schwere Störungen aber traten ein, wenn, was in der LXX und in der gr. Apokalypse des NT des öfteren geschieht, die Nominativform als starre Universalform in der Wiedergabe, resp. in der Stilisierung verwendet wurde, ohne sich überhaupt irgendwie dem Satzgefüge einzugliedern“.

⁴³ *Sed ea, quae sequitur, rarius reperitur et Latini sermonis coartat inopiam.* Zu diesem Thema s. auch das Kapitel II,5, S. 483.

⁴⁴ Der Text der Septuaginta lautet an dieser Stelle allerdings: *λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς: γυνή, ἥτις [...].* Der Wortlaut der Vulgata für die entsprechende Stelle ist: *loquere filiis Israel et dices ad eos mulier si [...].*

⁴⁵ Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht bezeugt.

⁴⁶ Vgl. auch CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 177 zu dieser Passage: „Ag. non sopporta la ripetizione dello stesso verbo corrispondente al *lemor* ebraico, ma preferisce il greco che diversifica i due verbi“.

liegt laut Augustin darin begründet, dass das (feminine) Substantiv *anima* als *pars pro toto* für den ganzen Menschen steht, auf den dann durch das maskuline Demonstrativpronomen *eum* im unmittelbaren Kontext Bezug genommen wird.⁴⁷ Die lateinischen Übersetzer hätten sich daher gescheut, diese Ausdrucksweise aus dem Griechischen zu übernehmen, und hätten den Vers in abgewandelter Form wiedergegeben, wobei sie die Akk.Sg.Mask.-Form des Demonstrativpronomens durch die Nom.Sg.Fem.-Form des Indefinitpronomens *aliqui* ersetzt und so die Schwierigkeit des Ausdrucks beseitigt hätten.⁴⁸ Hinsichtlich der zuerst angeführten lateinischen Version des Verses lässt sich nun folgern, dass diese eine eigene Übertragung Augustins aus dem Griechischen darstellen dürfte,⁴⁹ da er ja betont, dass die lateinischen Übersetzer den griechischen Text gerade *nicht* wörtlich wiedergegeben hätten. Funktion dieser Übersetzung ist demnach eine Abbildung der spezifischen Eigenheiten und Struktur des griechischen Textes, auch wenn hieraus gerade eine im Lateinischen schwer zu verstehende Ausdrucksweise resultiert.⁵⁰

Die eigene Version und die der lateinischen Übersetzer miteinander vergleichend, weist der Kirchenvater dann auf deren Bedeutungsunterschiede und den tatsächlich

47 *Non ait si latuerit eam, quoniam animam pro homine ponit, sicut facit et in aliis, ubi animam prius dixit, quae generis feminini est, postea masculinum infert genus ad hominem referens. Sed hic multo est haec locutio pressior, quoniam continuatim utrumque genus positum est, ut diceretur: anima si latuerit eum [Lv. 5,15].* – Auf eine ähnliche Formulierungsweise geht Augustin auch in *loc. 4,50* ein: Auch hier wird das feminine Substantiv *anima* durch maskuline Pronomina (*pro eo* und *ei*) wiederaufgenommen, was, wie Augustin näher ausführt, insbesondere am griechischen Wortlaut deutlich werde, der ja für die Dativform des Personalpronomens zwischen maskulin und feminin differenzieren könne: *et exorabit sacerdos pro anima invita et quae peccaverit nolenter ante dominum exorare pro eo; et remittetur ei [Nm. 15,28]. In hac sententia et illa locutio notanda erat, quod ait: [...] – et illa, quod a feminino genere incipiens ad masculinum clausit. Cum enim dixisset: si anima una peccaverit [Nm. 15,27], conclusit dicens: exorare pro eo [Nm. 15,28]: ubi intellegitur pro eo homine. Nam et quod adiunxit: et dimittetur ei, in Latino quidem non adparet, quia hoc pronomen generis omnis est; sed in Graeco masculinum elucet, ubi habet αὐτῷ, quod hic positum est ei.*

48 *Haec locutio terruit interpretes Latinos et noluerunt eam transferre, sed ita posuerunt: anima si qua latuerit et peccaverit non volens [...].*

49 Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht bezeugt.

50 Ein ähnlicher Sachverhalt liegt auch in *loc. 4,2* vor: Dort zitiert Augustin den Vers Numeri 1,22 in folgender Form: *filiis Symeon secundum propinquitates eorum, secundum populos eorum, secundum domos familiarum eorum, secundum numerum nominum eorum, secundum caput eorum, omnia masculina a viginti annis et supra, omnis, qui procedit in virtute, cognitio eorum* und weist dann im Anschluss auf die stilistische Besonderheit, nämlich die Setzung des Dativs bei der Formulierung *filiis Symeon* hin, was in allen lateinischen Übersetzungen, in die er Einblick gehabt habe, geglättet worden sei (*haec locutio, quod non dicit: filii Symeon vel ex filiis Symeon, sed filiis Symeon [Nm. 1,22] dativo casu et hoc servat deinceps in ceteris tribubus, non est translata ab interpretibus Latinis, quos inspicere potuimus*). Daher dürfte auch hier die wörtliche, den griechischen Dativ übernehmende Übertragung eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters aus dem Griechischen (in der Septuaginta findet sich an dieser Stelle τοῖς υἱοῖς Συμεών) darstellen. So auch schon ZYCHA (1896), der auf S. 164 zu dieser Stelle bemerkt: „An all diesen Stellen sucht Augustinus die mit dem griechischen Original übereinstimmende Übersetzung gegen die freiere der lateinischen Codices herzustellen, und p. 582 Loc. de Num. II spricht er offen aus, dass sich eine bestimmte Wendung in den lateinischen Handschriften nicht vorfinde [...]“.

gemeinten Inhalt der Heiligen Schrift an dieser Stelle hin, wobei er implizit die Version der lateinischen Übersetzer ablehnt.⁵¹ In diesem Fall scheint also gerade die wörtliche, in einer schwierigen lateinischen Formulierung resultierende Wiedergabe notwendig, um den gemeinten Sinn adäquat wiederzugeben. Doch laut Augustin findet sich in einer anderen griechischen Handschrift ein anderer Wortlaut (*in Graeco autem alio invenimus*)⁵², den er selbst – die erste Person Plural des Prädikats *invenimus* lässt darauf schließen⁵³ – wie folgt wiedergibt: *anima si latuerit ea oblivione*. Das Problem des maskulinen Demonstrativpronomens ist hier also durch Setzung der femininen Form aufgehoben; allerdings weist der Kirchenvater darauf hin, dass dann im weiteren Kontext das Substantiv *anima* durch maskuline Pronomina wiederaufgenommen werde, was er auf eine Anpassung eines Abschreibers zurückführt.⁵⁴

Ein weiterer Fall, in dem eine eigene Übersetzung Augustins vorliegen dürfte, findet sich in seinem dritten, zwölf Bücher umfassenden Werk zur Genesisauslegung *De Genesi ad litteram* (8,10).⁵⁵ Der Kirchenvater betrachtet hier den Genesisvers 2,15 und setzt sich dabei mit der Frage auseinander, ob und wie genau man sich eine Bewachung des Paradieses durch den Menschen vorzustellen habe.⁵⁶ Dabei weist er zuerst darauf hin, dass in der Heiligen Schrift nun eigentlich gar nicht stehe, dass der Mensch das Paradies bearbeiten und es schützen solle, sondern lediglich, dass er arbeiten und schützen solle.⁵⁷ Wenn man nämlich, so fährt Augustin fort, eine wortgenaue Übersetzung aus dem Griechischen herstellen wolle (*quamquam si de Graeco diligentius ad verbum exprimatur, ita scriptum est:*), so müsse der lateinische Wortlaut

51 Nicht nämlich der Mensch selbst ist verborgen, wie es die Übersetzungsversion, die Augustin als diejenige der lateinischen Übersetzer überhaupt bezeichnet, nahelegt, sondern etwas anderes ist dem Menschen verborgen (*cum aliud sit utique, si anima lateat, aliud, si animam lateat; hoc autem scriptura dicit: si lateat eam, non, si ipsa lateat*). Hier verweist Augustin also auf den Inhalt der Heiligen Schrift (*scriptura dicit*), indem er den lateinischen Wortlaut, den er als Lemmaversion in Absetzung von der Version der lateinischen Übersetzer und als wörtliche Übertragung aus dem Griechischen angeführt hat, in vereinfachter Weise (*eam* statt *eum*) präsentiert; zu diesem Themenkomplex s. auch S. 346.
52 So liegen dem Kirchenvater für diesen Vers wohl (mindestens) zwei griechische Handschriften mit voneinander abweichendem Wortlaut vor. Der Wortlaut der LXX weicht jedoch von diesen beiden Versionen ab: ψυχή ἐάν λάθῃ αὐτὸν λήθῃ καὶ ἁμαρτία ἀκουσίως. Gleiches gilt für die Vulgata: *anima si praevaricans caerimonias per errorem in his quae domino sunt sanctificata peccaverit*.

53 Zu Stellen dieser Art s. auch das Kapitel II,6.

54 *Sed etiam ipse in consequentibus masculinum intulit dicens: sacerdos exorabit pro eo, et dimittetur illi [Lv. 5,16], quod ibi habet αὐτῷ. Unde adparet scriptorem timuisse soloecismum nec tamen perseverare potuisse in genere feminino victum evidentia scripturae consequentis.*

55 Als *terminus ante quem* der Fertigstellung dieses Werkes gibt TESKE (2004–2010), Sp. 114 das Jahr 417 an. Zur Intention dieser Schrift s.o. S. 189.

56 *Ut custodiret [Gn. 2,15] autem quid? An ipsum paradisum? Contra quos? Nullus certe vicinus metuebatur invasor, nullus limitis perturbator, nullus fur, nullus adgressor. Quomodo ergo intellecturi sumus corporalem paradisum potuisse ab homine corporaliter custodiri?*

57 *Sed neque scriptura dixit: ut operaretur et custodiret paradisum, dixit autem: ut operaretur et custodiret [Gn. 2,15].* Durch diese Formulierung (*scriptura dixit*) dürfte zunächst auf den Inhalt der Heiligen Schrift überhaupt verwiesen werden, während der tatsächliche Wortlaut erst später als eigene Übertragung Augustins folgt. S. hierzu allgemein auch das Kapitel I,10, S. 346.

des Verses wie folgt lauten: *et accepit dominus deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum et custodire* [Gn. 2,15].⁵⁸ Hier scheint der Kirchenvater den Einblick ins Griechische also auf Grund der Frage, die der ihm vorliegende lateinische Text aufwirft, vorgenommen zu haben, während der Verweis auf den griechischen Text im Falle der zuvor betrachteten Stellen der *en. Ps.* eher die Bedeutung einer glosseartigen Randbemerkung hatte und für die *loc.* in der Werkanlage an sich begründet war.

Unklar sei nun im griechischen Text, den Augustin durch seine wörtliche Übersetzung abbildet, ob das (zweite) Pronomen *eum* (αὐτὸν) sich als Subjektsakkusativ auf den Menschen beziehe, der dann (das Paradies) bewachen solle, oder als vom Infinitiv abhängiges direktes Objekt auf das Paradies Bezug nehme, das dann vom Menschen bewacht werden solle. Der Übersetzer, der sich jedoch für die lateinische Variante *ut operaretur* (ohne das Demonstrativpronomen *eum*) entschieden habe,⁵⁹ habe diese Ambiguität zu Gunsten der Auslegung ohne direktes Objekt aufgelöst, so dass der Mensch schließlich nicht das Paradies bearbeiten und bewachen solle; Augustin scheint diese Auffassung zu präferieren.⁶⁰ Im Folgenden will er jedoch den Bibelvers nach beiden möglichen Lesarten hin auslegen; die Betrachtung des Handschriftenbefundes ist demnach direkt in die eigentliche Interpretation eingebunden.⁶¹ Zu erwähnen ist hierbei abschließend, dass die Doppeldeutigkeit bzw. der unklare Bezug des Pronomens sowohl bei αὐτὸν als auch bei *eum* vorliegt, dass aber nach den „Standardregeln“ der lateinischen Grammatik ein AcI, der ja durch die Auffassung von *eum* als Subjektsakkusativ konstituiert würde, nach *ponere* eigentlich nicht möglich ist. Augustins Übertragung dient jedoch zur Veranschaulichung der griechischen Syntax und der daraus resultierenden Ambiguität.

Eine weitere Stelle, bei der die Betrachtung und Auswertung des Handschriftenbefundes und mithin die eigene Übertragung Augustins direkt in die eigentliche Exegese eingebunden wird, befindet sich im 17. Buch des Werkes *De civitate dei* (17,7),⁶²

⁵⁸ καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν lautet der Text der LXX, den diese wörtliche Übertragung Augustins genau wiederzugeben scheint. Die Vulgata führt an dieser Stelle den Wortlaut *tulit ergo dominus deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum* an. Laut VLD findet sich der von Augustin vorgeschlagene Wortlaut sonst nicht.

⁵⁹ Offensichtlich hatte der Kirchenvater also Zugang zu einer Übersetzung, die das „griechische“ Pronomen *eum* als Subjektsakkusativ auswertete; dies entspricht auch der Anführung des entsprechenden Verses in Gn. litt. 8,8: *et sumsit dominus deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso ut operaretur et custodiret*.

⁶⁰ *Sed utrum ipsum hominem posuit operari – hoc enim sensit, qui interpretatus est: ut operaretur* [Gn. 2,15] – *an eundem paradysum operari, id est ut homo paradysum operaretur, ambigue sonat et videtur magis exigere locutio, ut non dicatur: operaretur paradysum, sed in paradiso.*

⁶¹ *Veruntamen ne forte sic dictum sit, ut operaretur paradysum, sicut superius dictum est, nec erat homo qui operaretur terram (eadem quippe locutio est, operari terram, quae operari paradysum); ambiguum sententiam ad utrumque tractemus. Si enim non est necesse ut accipiamus, paradysum custodire, sed, in paradiso; quid ergo in paradiso custodire?*

⁶² Laut VAN OORT (2007), S. 349 um 425 verfasst.

in dem Augustin die Geschichte des Gottesstaates von der Zeit Davids bis zum babylonischen Exil darstellt. Im Zentrum der relevanten Passage steht die in 1 Sm. 15,13 ff. geschilderte Episode, in der der Prophet Samuel König Saul verkündet, dass Gott sich auf Grund seiner Sünden von ihm abgewendet habe und ihm daher die Herrschaft über Israel entzogen werde. Der hierbei zitierte Bibelvers 1 Sm. 15,28 wird von Augustin im Zuge der Erzählung zunächst in einer Form angeführt, die, wie er kurz darauf erläutert, zwar nicht dem Wortlaut der Mehrheit der lateinischen Codices entspreche, die aber den tatsächlichen Inhalt der Heiligen Schrift angemessen wiedergebe: *non autem habet scriptura, quod in plerisque Latinis codicibus legitur: disruptit dominus regnum Israel de manu tua [1 Sm. 15,28];⁶³ sed sicut a nobis positum est inventum in Graecis: disruptit dominus regnum ab Israel de manu tua [...].⁶⁴*

Hierbei dürfte die Formulierung *sicut a nobis positum est inventum in Graecis* die nachfolgende Version als eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters gemäß griechischer Codices⁶⁵ charakterisieren;⁶⁶ Augustin entscheidet sich hier also gegen die Mehrheit der lateinischen Handschriften für den durch seine griechischen Codices gestützten Wortlaut.⁶⁷ Im Anschluss daran nutzt er die im Vergleich zu den „Standardübersetzungen“ vorliegenden Unterschiede der Übertragung – in der die griechische Struktur wörtlich wiedergebenden Version findet sich der Präpositionalausdruck *ab Israel* statt des einfachen Akkusativobjekts *Israel* – für seine Auslegung: Die Parallelität der Präpositionalausdrücke (*ab Israel de manu tua*) setze Israel mit Saul gleich, und beide würden also ihre Herrschaft verlieren.⁶⁸

⁶³ Die Vulgataversion dieses Verses lautet: *scidit dominus regnum Israhel a te hodie*.

⁶⁴ An dieser Formulierung wird der Unterschied deutlich, der zwischen der Wendung *(non) habet scriptura* und Ausdrücken wie *in codicibus legitur* besteht: Während erstere in allgemeinerer Form auf den Inhalt verweist, beziehen sich letztere auf den tatsächlichen Wortlaut von Codices. Im ersteren Fall muss also wohl eher von einer Zitation aus dem Gedächtnis oder einer freieren Paraphrase ausgegangen werden, im letzteren von einem Einblick in Handschriften.

⁶⁵ Die griechische Version, auf die Augustin Bezug nimmt (διέρρηξεν κύριος τὴν βασιλείαν ἀπὸ Ἰσραὴλ ἐκ χειρὸς σου), findet sich laut textkritischem Apparat [allerdings in der Form τὴν βασιλείαν σου] im Septuagintatext des Codex Vaticanus sowie in den Rezensionen von Origenes und Lukian; im Haupttext steht die Präposition ἀπὸ dagegen nicht. Laut VLD ist dieser lateinische Wortlaut sonst nicht bezeugt.

⁶⁶ Anders und meiner Ansicht nach fehlerhaft jedoch THIMME/ANDRESEN (1978), S. 939: „A.s Schrift erweist sich hier eindeutig als eine an der LXX überprüfte altlat. Übersetzung [...]“, die durch den Ausdruck *scriptura* offensichtlich eine dem Kirchenvater vorliegende Handschrift einer altlateinischen Übersetzung bezeichnet sehen.

⁶⁷ Zur Anwendung textkritischer Prinzipien durch Augustin s. das Kapitel I,73.

⁶⁸ [...] *ut hoc intellegatur de manu tua, quod est ab Israel [1 Sm. 15,28]. Populi ergo Israel personam figurate gerebat homo iste, qui populus regnum fuerat amissurus, Christo Iesu domino nostro per novum testamentum non carnaliter, sed spiritaliter regnatura.*

3.2 Grammatische Form einzelner Wörter

Mitunter betreffen die Übertragungen des Kirchenvaters auch die grammatische Form einzelner Wörter, wie z. B. in *loc.* 3,32 gesehen werden kann. Augustin zitiert hier den Levitikusvers 13,45, der sich in den Kontext der Anweisungen zum Verhalten gegenüber Aussätzigen einreihet (*et immundus immundus vocabitur*)⁶⁹, wobei er auf die seltsam anmutende Doppelung der Form *immundus* hinweist.⁷⁰ Nachträglich charakterisiert er im Anschluss eben diesen Wortlaut als Version, die sich in einigen Handschriften finde, ohne sie jedoch in Bezug auf die Sprache näher zu spezifizieren (*quamquam nonnulli codices ita habeant [...]*). Daneben finde sich, so der Kirchenvater, jedoch auch eine Version, die das Adjektiv *immundus* nur einmal setze, und zwar *in alio Graeco*, also in einer anderen griechischen Handschrift (*[...] in alio Graeco ita invenimus semel dictum: immundus vocabitur*)⁷¹. Durch die Setzung des Pronominaladjektivs *alio* entsteht dabei der Eindruck, es handele sich auch bei den zuvor erwähnten Codices um griechische Handschriften; die Formulierung mit dem Prädikat *invenimus* in der ersten Person Plural sowie das Anführen des Wortlautes der griechischen Handschrift in lateinischer Sprache lassen vermuten, dass der genannte lateinische Wortlaut eine eigene Übertragung des Bischofs von Hippo darstellt.

Der sich in Levitikus 13,46 anschließende Vers (von Augustin zunächst ohne weitere Erläuterung in der Form *cum sit immundus, immundus erit* angeführt) ist jedoch das eigentliche Objekt der Betrachtung innerhalb dieser Passage: Denn eine Übertragung der Eigenheiten des griechischen Wortlautes sei hier im Lateinischen nicht möglich.⁷² Im Folgenden führt Augustin nun den griechischen Text an (*ait enim Graecus: ἀκάθαρτος ὢν ἀκάθαρτος ἔσται*)⁷³, den er im Anschluss unter Beibehaltung des syntaktischen Aufbaus ins Lateinische überträgt (Prädikatsnomen-Partizip-Prädikatsnomen-Prädikat): *quasi diceret immundus existens immundus erit*;⁷⁴ jedoch nicht, ohne darauf aufmerksam zu machen, dass eine Übersetzung des griechischen Partizips ὢν im Lateinischen auf Grund des Fehlens eines Partizips des Hilfsverbs *esse* nur behelfsmäßig unter

69 Der Wortlaut der Vulgata ist dagegen: *contaminatum ac sordidum se clamabit*.

70 *De leproso cum loqueretur, ait: et immundus immundus vocabitur [Lv. 13,46], quasi non satis esset semel dicere: immundus vocabitur*. Wenn die Form *immundus* jedoch einmal als Subjekt, einmal als Prädikatsnomen aufgefasst wird, ist diese Wendung eigentlich unproblematisch.

71 Entspricht dem Wortlaut der LXX: καὶ ἀκάθαρτος κεκλησεται; WEVERS (1986) weist in seiner ausführlichen Septuaginta-Ausgabe zum Buch Levitikus jedoch auch auf eine das Adjektiv verdoppelnde Version hin. Vgl. hierzu SÜSS (1932), S. 134: „An der Verdoppelung an der ersten Stelle ist kein Anstoß zu nehmen. Der Sinn ist: er soll ‚unrein, unrein‘ rufen, *contaminatum ac sordidum se clamabit* (V). LXX hat die Verdoppelung in der Tat nur in einem Teil der Überlieferung: καὶ ἀκάθαρτος (ἀκάθαρτος) κεκλησεται. An der zweiten Stelle folgt auf das Verbum *jitmā* das Adjektiv *tāmē* mit *hū*: unrein soll er sein, unrein ist er. Das von A. besprochene Übersetzungsproblem hat im hebr. Original keine Begründung“.

72 *Quod in Latinum de Graeco non sicut positum est exprimi potuit*.

73 Entspricht dem Wortlaut der Septuaginta; die Vulgata hat an dieser Stelle: *omni tempore quo leprosus est et immundus*.

74 Laut VLD findet sich dieser Wortlaut sonst nicht.

Rückgriff auf das Verb *existere* erfolgen könne.⁷⁵ Auch hier kann also von einer eigenen Übersetzung des griechischen Textes durch Augustin ausgegangen werden, die eine enge Anlehnung an die griechische Syntax bzw. im Falle von ὢν/*existens* an einzelne Wortformen bzw. Wortbildungsmuster aufweist sowie ein Problembewusstsein des Kirchenvaters bezüglich der Grenzen der lateinischen Sprache zeigt.⁷⁶

Zwei weitere Passagen aus den *loc.* weisen ebenfalls eine genaue Übertragung einer einzelnen Wortform auf. So charakterisiert Augustin in *loc.* 4,58 den zur Diskussion stehenden Vers (*et ego accepi fratres vestros levitas de medio filiorum Israhel dationem datam domino [Nm. 18,6]*), der sich in den Kontext der Äußerungen Gottes an Mose bezüglich der Aufgaben der Leviten einordnet, als fremde Übersetzung und hebt die Notwendigkeit einer derartigen glättenden Übertragung im Lateinischen hervor.⁷⁷ Im Griechischen finde sich nämlich für die lateinische Formulierung *dationem datam* der Ausdruck δόμα δεδομένον.⁷⁸ Wolle man nun, so fährt der Kirchenvater fort, den griechischen Textlaut ganz wörtlich im Lateinischen wiedergeben, so müsse man tatsächlich die Wendung *datum datum* verwenden (*quod si quisquam Latine velit exprimere, dicturus est: datum⁷⁹ datum [...]*). Dabei dürfte für Augustin ausschlaggebend sein, dass *datio* morphologisch die Funktion eines *Nomen actionis* zugewiesen wird, während das griechische δόμα sowie die lateinische Entsprechung *datum* jeweils als *Nomina rei actae* erscheinen. Auch hier deutet die allgemein gehaltene, im Konjunktiv formulierte Wendung darauf hin, dass es sich bei dem nachfolgenden Übersetzungsvorschlag um eine eigene Übertragung des Bischofs von Hippo handelt.

Als Beleg- und Parallelstellen für die Entsprechung des griechischen Substantives δόμα und des lateinischen substantivierten Partizips *datum* führt Augustin im Folgenden drei Bibelstellen an, an denen sich jeweils das lateinische Nomen *datum* für das griechische δόμα finde.⁸⁰ Erläuternd fügt der Kirchenvater hinzu, dass das in seiner

⁷⁵ *Sed non hoc est existens, quod Graecus dixit ὢν, sed si dici posset essens ab eo, quod est esse, non ab eo, quod est existere.* Interessanterweise führt der Kirchenvater hier also *essens* als Form des nicht-existenten Partizips von *esse* an, obwohl eine korrekte Bildung zu Gunsten der Form (*s*)*ens* ausfallen müsste. – Auf das Fehlen eines Partizip Aorists (am Beispiel der griechischen Form ἰδοῦσα) geht Augustin in *loc.* 1,52 ein, für das er dann im Lateinischen eine Übertragung durch ein Partizip Präsens vorführt (statt der ausführlicheren Formulierung durch einen Nebensatz, den seine Lemmaversion bietet): *cum autem vidit se conceptum habere, spreta sum coram illa [Gn. 16,5]. Graeci habent hoc loco participium, quod Latina lingua non habet, hoc est ἰδοῦσα; sed tamquam si diceretur: videns autem se conceptum habere, spreta sum coram illa, quasi soloecismus sonat. Sic etiam per illud participium, quod dictum est ἰδοῦσα, pro quo nos diximus: videns.*

⁷⁶ MARTI (1974), S. 79 spricht für solche Fälle von „wörtlichen Probeübersetzungen“. Zu Einschränkungen der lateinischen Sprache aus der Sicht Augustins s. auch Kapitel II,5, S. 483; vergleichbar mit dieser Stelle ist z. B. *loc.* 4,50.

⁷⁷ *Haec locutio in Latinum necessitate ita translata est [...].*

⁷⁸ *Nam Graecus habet: δόμα δεδομένον.* Dies entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁷⁹ Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht bezeugt.

⁸⁰ [...] *quia et δόμα datum est – secundum quod dicit apostolus: non quia quaero datum, sed requiro fructum [Phil. 4,17], quod in Graeco δόμα scriptum est, et in Genesi: dedit Abraham data filiis suis*

wörtlichen Übersetzung an zweiter Stelle gesetzte *datum* als Entsprechung des griechischen Partizips δεδομένον kein weiteres Substantiv, sondern ein Partizip sei.⁸¹ Demnach wäre, so Augustin zusammenfassend, sein Übersetzungsvorschlag korrekt; allerdings müsse er auf Grund der Mehrdeutigkeit vermieden werden (*ac per hoc datum datum dici posset, tamquam datum quod datur, nisi ambiguitas vitanda esset*); auch hier hat seine sich im Lateinischen als problematisch erweisende Übertragung also lediglich eine veranschaulichende Funktion.

Um eine derartige Form der Ambiguität zu vermeiden, hätten ferner einige Übersetzer im Lateinischen den Wortlaut *donum datum*⁸² gesetzt.⁸³ Augustin führt hier also neben der zu Anfang zitierten Version eine weitere lateinische Übersetzung an; diese beurteilt er allerdings auf Grund der unterschiedlichen Semantik von δόμα (dem eigentlich im griechischen Text stehenden Substantiv) und δῶρον (der griechischen Entsprechung des lateinischen Nomens *donum*) als unzutreffend – hier findet also eine Rückübersetzung durch den Kirchenvater ins Griechische statt: So sei z. B. jedes Geschenk (*donum*) eine Gabe (*datum*), aber nicht jede Gabe (*datum*) ein Geschenk (*donum*).⁸⁴

Der Kirchenvater schlägt demnach an dieser Stelle wiederum eine ganz wörtliche Übersetzung zur Veranschaulichung der griechischen Ausdrucksweise vor, um deren problematische Ambiguität er allerdings weiß. Betrachtet man das Vorgehen Augustins in dieser wie den zuvor behandelten Passagen, in denen er durch seine unlateinische, aber genaue Übertragung die griechische Satzgestaltung wiederzugeben sucht, so fühlt man sich geradezu an die morphologischen Glossierungen, die innerhalb der modernen Linguistik zur Veranschaulichung von Sprachbeispielen verwendet werden,⁸⁵ erinnert, die hier, wenn auch in ganz basaler Weise, Anwendung finden.

In *loc.* 7,59 zitiert Augustin dann den Vers Idc. 16,9, der sich in die Episode von Samson und Delila einordnet, wie folgt: *et insidiae ei sedebant in cubiculo*.⁸⁶ Neben dieser nicht näher charakterisierten Lemmaversion gebe es auch die lateinische Übertragung *obsidebant* statt *sedebant* (*quod nonnulli interpretati sunt: obsidebant*). Dass beide lateinischen Versionen strukturell das Griechische nicht exakt wiedergeben, zeigt der Kirchenvater auf, indem er auf den griechischen Text verweist, eine

[Gn. 25,6], *Graecus habet: δόματα, et in evangelio: nostis bona data dare filiis vestris* [Mt. 7,11], *δόματα est in Graeco [...]*.

81 [...] *et δεδομένον datum est non nomen, sed participium.*

82 Der Wortlaut der Vulgata an dieser Stelle ist: *ego dedi vobis fratres vestros levitas de medio filiorum Israhel et tradidi donum domino [...]*.

83 *Hanc ambiguitatem quidam nostri interpretes vitare conantes donum datum dixerunt.*

84 *Sed donum Graece δῶρον dicitur, non δόμα. Unde hoc loco non recte diceretur, quia non sibi hoc donatum a filiis Israhel dicit deus, sed pro primogenitis sibi debitis redditum: unde et quae redduntur et quae donantur data dici possunt. Et ideo omne donum etiam datum est, non omne datum etiam donum est, quia non omne quod datur continuo etiam donatur.* LSJ nennen jedoch für beide griechischen Nomina die englische Bedeutung „gift“.

85 S. hierzu z. B. LEHMANN (1982), CROFT (2003), S. 19 – 27 sowie COMRIE/HASPELMATH/BICKEL (2008).

86 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut: *latentibus apud se insidiis et in cubiculo [...]*.

entsprechende Übersetzung liefert (*sed Graecus habet ἐκάθητο*⁸⁷, *hoc est: sedebat*⁸⁸ [...]) und dann die Abweichung zur ursprünglich zitierten Form durch grammatische Abhängigkeiten im lateinischen Satz begründet: Im Griechischen stehe das Prädikat im Singular, im Lateinischen müsse es jedoch auf Grund der Eigenschaft des Subjekts als *Plurale tantum* im Plural stehen ([...] *quia insidiae singulari numero Graece dicuntur nec potest Latine dici: insidia*).

Zu diesem Themenkomplex gehört auch eine Passage aus den *en. Ps.* (67,19). Augustin zitiert zu Beginn von 67,17 den Psalmenvers 67,14 (*si dormiatis inter medios cleros, pennae columbae deargentatae, et inter scapulas eius in viriditate auri*) und geht nach der Diskussion und Erläuterung anderer Fragestellungen schließlich in 67,19 auch auf die Frage nach der Bedeutung des Ausdrucks *inter medios cleros*,⁸⁹ insbesondere in Opposition zur seiner Meinung nach leichter verständlichen Ausdrucksweise *in cleris*, ein.⁹⁰ Hier dürfte demnach diese Formulierung an sich Anlass zur Einsichtnahme in den Handschriftenbefund gegeben haben. Im Folgenden bietet der Kirchenvater dann mit *inter medium clerorum* eine ganz wörtliche Übertragung aus dem Griechischen,⁹¹ die er jedoch in keiner lateinischen Übersetzung gelesen habe, weswegen er schließlich die tatsächliche Version der lateinischen Übersetzer für gleichwertig hält: *quod quidem si expressius transferretur ex Graeco, inter medium clerorum diceretur*,⁹² *quod in nullo interpretum legi, propterea credo quia tantumdem valet quod dictum est: inter medios cleros* [Ps. 67,14]. Der Verweis auf alle anderen ihm bekannten Übersetzungen sowie die Setzung des Prädikats *transferretur* im passiven Irrealis der dritten Person als Einleitung der wörtlichen Übersetzung lassen diese als eigene Übertragung Augustins erscheinen.

Im Anschluss thematisiert er dann einige weitere Bibelstellen, an denen im Lateinischen jeweils die Präposition *inter* mit Akkusativ, im Griechischen dagegen jedoch eine Formulierung mit der Präposition *inter*, dem Substantiv *medium* und einem sich daran anschließenden Possessivpronomen bzw. Genitiv steht, um die Äquivalenz der Ausdrucksweisen zu veranschaulichen.⁹³ Dabei führt Augustin zunächst auch hier den

⁸⁷ Entspricht dem Wortlaut der LXX: τὸ ἐκάθητο [...] ἐκάθητο.

⁸⁸ Laut VLD ist *sedebat* sonst für diesen Vers nicht belegt.

⁸⁹ Diese Formulierung entspricht der lateinischen Version *iuxta LXX*; die Version *iuxta Hebr.* hat dagegen: *inter medios terminos*. Auch im Psalmenkommentar des Hilarius findet sich der Wortlaut *inter medios cleros*.

⁹⁰ *Quaeri etiam potest, cum non sit dictum: si dormiatis in cleris, sed: inter medios cleros* [Ps. 67,14], *quid sit hoc: inter medios cleros*.

⁹¹ Die Septuaginta führt an dieser Stelle den Wortlaut ἐν κοιμηθῆτε ἀνὰ μέσον τῶν κλήρων an, den Augustin wiederzugeben scheint.

⁹² Laut VLD ist dieser Wortlaut bei keinem anderen Kirchenvater und auch nicht handschriftlich belegt.

⁹³ *Nam pro eo quod est in Latino: inter me et vos* [Gn. 17,2; Gn. 17,7], *Graecus habet: inter medium meum et vestrum*. Sic et de signo circumcisionis cum loquitur deus ad Abraham, dicit: *erit testamentum inter me et te, et omne semen tuum* [Gn. 17,7]; *quod Graecus habet: inter medium meum et tuum, et inter medium seminis tui* [Gn. 17,7]. Item cum loqueretur ad Noe de arcu in nubibus ad signum constituendum, hoc

griechischen Text in lateinischer Sprache an, lediglich bei den letzten beiden Stellen weist er auf den griechischen Wortlaut ἀνὰ μέσον hin. Da er jedoch dieselben wörtlichen Übertragungsmuster wie zuvor bei der Formulierung *inter medium clerorum* anwendet, könnte es sich auch dabei um eigene Übersetzungen handeln.⁹⁴ Abschließend spricht er den lateinischen Übersetzern des zur Diskussion stehenden Psalmenverses ein Lob aus, da sie zwar nicht den griechischen Wortlaut ganz genau übertragen, aber eine Zwischenform geschaffen hätten zwischen dem im Lateinischen üblichen Ausdruck *inter cleros* und dem dem Griechischen entsprechenden *inter medium clerorum*.⁹⁵ Die eigene(n) Übertragung(en) des Kirchenvaters an dieser Stelle dient/dienen also zur Veranschaulichung des Aufbaus des griechischen Präpositionalausdruckes, sollen aber nicht die der lateinischen Sprache angemesseneren Übertragungen ersetzen oder verbessern, und so führt er dann auch im Zuge der weiteren Auslegung der Stelle erneut die gefälligere Version der lateinischen Übersetzer, *inter medios cleros*, an.

3.3 Morphologie

Eine weitere Kategorie von eigenen Übertragungen Augustins betrifft in erster Linie die morphologische Struktur einzelner Wörter; so z.B. ersichtlich in *en. Ps.* 104,14: Augustin führt an dieser Stelle im Ganzen drei unterschiedliche Versionen des Psalmenverses 104,22 an, wobei er diese nur zum Teil näher charakterisiert. Zu Beginn des Abschnittes zitiert er die Psalmenverse 104,20 – 22 am Stück, ohne den entsprechenden Wortlaut als den einer Handschrift zu kennzeichnen. Im unmittelbaren Anschluss daran bezieht er sich auf das letzte Kolon des angeführten Verses [(*ut erudiret principes eius sicut semetipsum*), *et senes eius prudentiam doceret*]⁹⁶, für das er nun eine abweichende lateinische Version angibt, interessanterweise jedoch mit der Einleitung *Graecus habet: et seniores eius sapientiam doceret*.⁹⁷

verbum saepissime repetit; et quod habent Latini codices: inter me et vos, vel inter me et omnem animam vivam [Gn. 9,12], et si qua ibi talia dicuntur, inter medium meum et vestrum [Gn. 9,12] invenitur in Graeco, quod est ἀνὰ μέσον. David quoque et Jonathan signum inter se constituunt, ne aliud opinando dissideant; et quod Latine dicitur: inter ambos, inter medium amborum [1 Sm. 20,23], habet Graecus eodem verbo, quod est ἀνὰ μέσον.

⁹⁴ Gerade auch, weil Augustin hier z.T. auch auf den abweichenden Wortlaut der lateinischen Codices überhaupt verweist. S. hierzu ferner auch das Kapitel II,6.

⁹⁵ *Optime autem factum est, ut hoc loco psalmi huius interpretes nostri non dicerent: inter cleros, quod Latinae locutioni usitatum est, sed inter medios cleros [Ps. 67,14], tamquam inter medium clerorum, quod potius in Graeco legitur, et quod dici solet in eis rebus, ut dixi, quae inter se debeant habere consensum.*

⁹⁶ Entspricht der Psalmenversion iuxta LXX. Der Text der Version iuxta Hebr. lautet dagegen: *ut erudit principes eius secundum voluntatem suam et senes eius sapientiam doceret.*

⁹⁷ Laut VLD findet sich diese Version sonst nicht.

Das substantivierte Adjektiv *senes* der ursprünglichen Version ist hierbei durch den Komparativ *seniores* ersetzt, das Substantiv *prudentiam* durch *sapientiam*.⁹⁸ Betrachtet man nun den weiteren Verlauf, so lässt sich eine dritte lateinische Version des entsprechenden Kolons ausmachen, die auf Grund der Vorbemerkung, die als Irrealis in unpersönlichem Passiv formuliert ist, jedoch als eigene Übersetzung des Kirchenvaters angesehen werden kann und die den Anspruch erhebt, besonders wortgetreu zu sein: *quod omnimodo ad verbum ita dici posset: erudiret principes eius sicut semetipsum, et seniores eius sapientes faceret*.⁹⁹

Diese Version unterscheidet sich von den beiden anderen darin, dass durch die Formulierung *seniores [...] sapientes faceret* nun die Konstruktion eines doppelten Akkusativs vorliegt. Augustin bekräftigt und verteidigt diese Übertragung nachfolgend dann durch einen expliziten Verweis auf den griechischen Text, wobei zugleich Kritik an der zuerst zitierten Version geübt wird: Im Griechischen finde sich die Komparativform des Adjektivs (πρεσβυτέρους), daher sei die Übersetzung *seniores* und nicht etwa *senes* adäquat, die ja das griechische Pendant γέροντας aufweisen müsse; das Prädikat werde ferner im Griechischen durch den Infinitiv Aorist σοφίᾱσαι ausgedrückt, der im Lateinischen jedoch keine einfache Entsprechung habe.¹⁰⁰ Gemäß seiner Etymologie (hergeleitet von σοφία) müsse das lateinische Pendant jedoch vom Substantiv *sapientia* abgeleitet sein und nicht etwa von *prudentia*, dessen griechische Entsprechung ja das Substantiv φρόνησις sei.¹⁰¹

In der Tat kann die von Augustin vorgebrachte Übersetzung als eine wörtliche Übertragung des griechischen Septuagintatextes¹⁰² angesehen werden; die grammatischen wie semantischen Erklärungen des Kirchenvaters spiegeln den tatsächlichen Sachverhalt wider, was für diese Stelle eine positive Beurteilung seiner griechischen Sprachkenntnisse zulässt. Nicht geklärt werden kann jedoch, ob die durch *Graecus habet* eingeleitete Version eine „nicht ganz wörtliche Übertragung“¹⁰³ Augustins dar-

⁹⁸ Wie bereits an anderer Stelle erwähnt, stellt der in den Werken Augustins nicht selten auftretende Fall der Einleitung eines lateinischen Wortlautes durch die Formulierung *Graecus habet* ein Problem dar, da sich nicht mit Sicherheit entscheiden lässt, ob es sich bei dem daran anschließenden lateinischen Wortlaut um eine eigene Übertragung des Kirchenvaters aus dem Griechischen handelt oder aber gerade nicht. Stellen dieser Art sind Thema in Kapitel II,6.

⁹⁹ Vergleichbar damit ist ausweislich der VLD nur die Version des Codex Veronensis: *ut erudiret principes suos ita ut se ipsum & seniores ejus sapientes faceret*.

¹⁰⁰ Ähnlich der in Kapitel II,2 betrachteten Passage *en. Ps. 118,10,4* (S. 373) liegt auch hier eine möglichst enge Übernahme des griechischen Wortmaterials an sich vor, indem das griechische, gebundene Kausativmorphem -ίω als eigenständige lateinische Wortform *facere* ausgedrückt wird.

¹⁰¹ πρεσβυτέρους enim habet, quos dicere solemus seniores, non γέροντας, id est senes; σοφίᾱ autem, quod uno verbo Latine dici non potest, a sapientia dictum est, quae σοφία Graece dicitur, non a prudentia, quae φρόνησις appellatur. Zugleich findet hier also jeweils auch eine Rückübersetzung der kritisierten vorliegenden lateinischen Übertragungen ins Griechische statt.

¹⁰² Dieser lautet: καὶ τοὺς πρεσβυτέρους αὐτοῦ σοφίᾱσαι.

¹⁰³ Denn hier finden sich zwar die Übersetzung des Komparativs und das Nomen *sapientia* anstelle von *prudentia*, aber nicht das Nachzeichnen der griechischen Semantik durch den lateinischen dop-

stellt oder ggfs. eine mit dem griechischen Text verglichene lateinische Handschriftenversion.¹⁰⁴

Auch in den *Quaestiones* lassen sich wörtliche, die Morphologie betreffende Übertragungen finden; so z. B. in *qu.* 1,74, wo der Kirchenvater den Genesisvers 25,27 wie folgt anführt: *Iacob autem erat homo simplex habitans domum*,¹⁰⁵ den er im Anschluss implizit als ihm vorliegende Handschriftenversion einordnet. Denn er weist darauf hin, dass lateinische Übersetzer¹⁰⁶ für das griechische Wort ἁπλοστος¹⁰⁷ das Adjektiv *simplex* (also die Lemmaversion) gesetzt hätten. Eine (die einzelnen Morphembedeutungen des Adjektivs) wörtlich übertragende Übersetzung sei jedoch – hier folgt nun die wörtliche Übertragung durch Augustin selbst – *non fictus (quod Graece dicitur ἁπλοστος, hoc Latini simplicem interpretati sunt; proprie autem ἁπλοστος non fictus)*.¹⁰⁸

Aus dieser eigentlichen griechischen Wortbedeutung hätten einige lateinische Übersetzer nun eine sinnverwandte Übertragung abgeleitet und ἁπλοστος durch *sine dolo*¹⁰⁹ wiedergegeben.¹¹⁰ Diese Version ist schließlich Ausgangspunkt der eigentlichen *quaestio* an dieser Stelle, denn Augustin wirft die Frage auf, wie Jakob, der ohne List sei, den Erstgeburtssegens des Vaters Isaak durch eine List erlangt habe;¹¹¹ er verweist aber dann, ohne sich weiter bei dieser Fragestellung aufzuhalten, zur Klärung dieser Problematik auf seinen *Sermo* 4,16 – 24.

pelten Akkusativ *seniores sapientes faceret*. Zum Vergleich: Unterschiedliche Stufen der „Wörtlichkeit“ in Bezug auf eine Übernahme des griechischen Textes konstituiert Augustin z. B. auch in *en. Ps.* 104,8. **104** Erkenntlich ist an dieser Stelle auch, was sich vielerorts beobachten lässt: Augustin führt in der Regel den griechischen Wortlaut nur für die zur Diskussion stehenden Elemente und selten für einen ganzen Vers an. Für die eigentliche Auslegung des Verses, die im Anschluss folgt, bleiben die Überlegungen des Kirchenvaters sowie die unterschiedlichen Versionen dann jedoch ohne Belang; sie haben eher die Funktion textkritischer Randbemerkungen.

105 Die Vulgata hat an dieser Stelle *Iacob autem vir simplex habitabat in tabernaculis*.

106 Dass hier nicht die lateinischen Übersetzer insgesamt gemeint sind, wird erst im Folgenden durch die Nennung von *aliqui Latini interpretes* deutlich.

107 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

108 Vgl. hierzu auch *civ.* 16,37, wo in gewisser Weise ebenfalls eine eigene Übersetzung Augustins vorliegen dürfte: *superius praedixit scriptura: et erat Esau homo sciens venari, agrestis; Iacob autem homo simplex, habitans domum [Gn. 25,27]. Hoc nostri quidam interpretati sunt sine dolo. Sive autem sine dolo sive simplex sive potius sine fictione dicatur, quod est Graece ἁπλοστος: quis est in ista percipienda benedictione dolo hominis sine dolo?*

109 Augustin dürften also mindestens zwei unterschiedliche lateinische Übersetzungen dieses Verses vorliegen.

110 *Unde aliqui Latini interpretes sine dolo interpretati sunt dicentes: erat Iacob sine dolo habitans in domo [...].* Weil Augustin hier auf eine Gruppe von Übersetzern verweist, die gerade die wörtliche Übertragung (*non fictus*) als Ausgangspunkt genommen hätten, ist jedoch auch nicht auszuschließen, dass sich diese wörtliche Übersetzung in einer dem Kirchenvater vorliegenden Handschrift befindet; er thematisiert dies jedoch nicht. Laut FISCHER (1951–1954), S. 269 (Vetus-Latina-Ausgabe zur Genesis) liegt diese Version jedoch einzig bei Augustin vor; dieser Befund deckt sich auch mit der VLD.

111 S. Gn. 27.

3.4 Semantik

Auch die unterschiedlichen semantischen Nuancen divergierender Übertragungsmöglichkeiten sind bisweilen Ausgangspunkt für die Überlegungen Augustins, so z. B. in *qu.* 2,47,1. An dieser Stelle der *Quaestiones* befasst sich der Kirchenvater mit der Frage, was in Ex. 12,37, wo der Auszug der Israeliten aus Ägypten beschrieben wird, alles unter dem griechischen Substantiv ἀποσκευή zu verstehen sei. Er zitiert diesen Vers in der Form *sustulerunt autem filii Israhel de Ramesse in Soccot in sescenta milia peditum viri praeter instructum vel censum*¹¹², wobei bereits die beiden lateinischen Alternativlösungen (*instructum vel censum*) für das griechische Substantiv ἀποσκευή nahelegen könnten, dass es sich hierbei um eine eigene Übertragung des Kirchenvaters handelt. Insbesondere der erläuternde Hinweis im Anschluss an diese Alternativübersetzungen (*si isto modo potest recte interpretari quod Graecus ait ἀποσκευήν*) dürfte als Beleg hierfür angesehen werden können.

Dass unter dem griechischen Substantiv ἀποσκευή nicht nur Gegenständliches, sondern auch Lebendiges zu verstehen sei, erläutert er mit Hilfe einer Parallelstelle aus dem Buch Genesis, an der sich im griechischen Text ebenfalls dieses Nomen finde.¹¹³ Dort habe der lateinische Übersetzer¹¹⁴ für ἀποσκευή das Substantiv *substantia* gesetzt; die lateinischen Übersetzer übertrügen es bisweilen mit dem Substantiv *census*, und Augustin habe es für die zur Diskussion stehende Stelle schließlich mit *instructus* wiedergegeben, da damit sowohl Menschen als auch Nutztiere gemeint sein könnten.¹¹⁵ Aus dieser Äußerung geht demnach ganz deutlich hervor, dass es sich bei dem zu Beginn der Passage der *Quaestiones* angeführten Wortlaut um eine eigene Übertragung des Kirchenvaters handelt.

Was nun aber inhaltlich mit dem griechischen ἀποσκευή gemeint ist, erläutert der Bischof von Hippo im Folgenden,¹¹⁶ wobei er noch einmal zusammenfassend auf die unterschiedlichen Übertragungsmöglichkeiten des Substantives verweist. Dabei lässt er die Möglichkeit einer noch treffenderen Übersetzung offen und variiert zugleich die Konstruktion im Vergleich zur ursprünglichen Übertragung (Abl. abs. mit dem PPP des Verbs *excipere* statt Setzung der Präposition *praeter* mit Akkusativ): *sescenta tamen*

¹¹² Die Septuaginta hat an dieser Stelle: ἀπάραντες δὲ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐκ Ραμεσση εἰς Σοκκωθα εἰς ἑξακοσίας χιλιάδας πεζῶν οἱ ἄνδρες πλὴν τῆς ἀποσκευῆς; die Vulgata dagegen: *profectique sunt filii Israhel de Ramesse in Soccoth sescenta ferme milia peditum virorum absque parvulis [...]*.

¹¹³ *Quo verbo non solum mobilia verum etiam moventia significari indicat scriptura, ubi Iudas loquens ad patrem suum dicit: mitte puerum mecum et surgentes ibimus, ut vivamus et non moriamur et nos et tu et substantia nostra [Gn. 43,8].*

¹¹⁴ Auch bei diesem Zitat handelt es sich somit um den Wortlaut einer Handschrift.

¹¹⁵ *Ibi enim Graecus ἀποσκευήν habet, ubi substantiam Latinus interpretatus est, quod aliquando census interpretantur nostri, sicut nunc instructum dicere volumus, dum tamen eo nomine et homines et iumenta vel omnia pecora intellegantur.*

¹¹⁶ [...] *manifestum est et homines significatos sive in servis sive in mulieribus sive in his aetatibus, quae militiae non essent idoneae, ut sescenta milia peditum in eis solis intellegamus, qui possent militari agmine armari.*

milia peditum cum scriptura commemoret addens et dicens: excepto instructu vel censu vel substantia vel si quo alio verbo melius interpretatur ἀποσκευή [...]. Die eigene Übersetzung sowie das Anführen der Parallelstelle und die Diskussion der Übertragung des Substantivs ἀποσκευή generell dürften wohl dazu dienen, die gemeinte Bedeutung (die Semantik des Substantivs) möglichst klar zum Ausdruck zu bringen. Interessant ist auch, dass er für den besprochenen Vers keine andere Version anführt als die eigenen Übersetzungen.

Auch in *qu.* 2,78,3 bietet Augustin eine eigene Übertragung zur genauen Wiedergabe der im Griechischen intendierten Bedeutung. Der Kirchenvater geht hier und in den beiden vorangegangenen Unterkapiteln auf die Schwierigkeiten ein, die die Exodusverse 21,7–11 aufgeben, und beschäftigt sich in diesem Abschnitt unter anderem mit der Frage, was mit der Formulierung *conversationem non fraudabit [Ex. 21,10]*¹¹⁷ gemeint sei. Dabei weist er zunächst auf die im Griechischen vorgefundene Entsprechung des lateinischen Substantivs *conversatio*, nämlich ὁμιλία, hin, danach auf dessen wörtliche und schließlich auf die intendierte Bedeutung (*quod autem nos diximus: conversationem non fraudabit, Graecus habet ὁμίλιαν, id est locutionem, quo nomine intellegitur scriptura honestius appellare concubitum*). Zur Bekräftigung führt Augustin dann im Anschluss einige Parallelstellen an, die eine ähnlich verhüllende Ausdrucksweise für den Vollzug des Beischlafes aufweisen; so z. B. auch den Vers Daniel 13,56 f.¹¹⁸ Hier zitiert der Bischof von Hippo nun den griechischen Wortlaut des Prädikats *adquiescebant* und gibt eine wörtliche Übersetzung an, der er dieselbe (intendierte) Bedeutung wie dem zuvor betrachteten griechischen Substantiv desselben Stammes zuschreibt (*Graecus autem habet ὠμίλουσαν ὑμῖν, quod posset Latine verbum e verbo dici loquebantur vobis*,¹¹⁹ *quo significaretur concubitus*). In beiden Fällen liefert der Kirchenvater also jeweils eine den buchstäblichen Wortsinn betreffende Einzelwortübersetzung sowie eine Übertragung des gemeinten Sinngehaltes.¹²⁰

3.5 Genaue Wiedergabe der Etymologie

Ein besonderer Fall der semantisch exakten Wiedergabe einer einzelnen griechischen Wortform liegt in *loc.* 2,26 vor. An dieser Stelle behandelt Augustin den Exodusvers 6,5,

¹¹⁷ In der LXX findet sich an dieser Stelle folgender Text: καὶ τὴν ὁμίλιαν αὐτῆς οὐκ ἀποστερήσει. Die Vulgata hat an dieser Stelle: *et vestimenta et pretium pudicitiae non negabit*.

¹¹⁸ *Deinde alterum arguens atque convincens dixit: semen Chanaan et non Iuda, species delectavit te et illa concupiscentia evertit cor tuum; sic enim faciebatis filiabus Israhel, sed illae timentes adquiescebant vobis.*

¹¹⁹ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata an dieser Stelle.

¹²⁰ Auch in *en. Ps.* 6,3 führt Augustin zur Erläuterung der Semantik des Prädikates *corripas* seiner lateinischen Version von *Ps.* 6,2 (*nec in furore tuo corripas me*) eine eigene Übersetzung an: *corripas* sei hier im Sinne von *emendare* und *erudire* aufzufassen, da sich im Griechischen die Form παιδεύσης finde: *in qua ira, non solum argui se non vult anima quae nunc orat, sed nec corripi, id est emendari vel erudiri. Nam in Graeco παιδεύσης positum est, id est, erudias.*

in dem auf die Leiden des Volkes Israel in Ägypten Bezug genommen wird, den er gemäß einem lateinischen Codex (*quod habet Latinus*) wie folgt anführt: *exaudi gemitum filiorum Israhel, quemadmodum Aegyptii adfligunt eos*. Der Vergleich mit dem Wortlaut einer griechischen Handschrift (*Graecus habet*) καταδουλοῦνται αὐτούς¹²¹ resultiert in dem vorsichtig im Konjunktiv formulierten Vorschlag einer eigenen Übersetzung (*quod interpretari posset: in servitute redigunt eos [...]*),¹²² die sich durch die Übernahme des etymologischen Konzepts des Griechischen auszeichnet.¹²³ Fast entschuldigend fügt der Kirchenvater noch hinzu, dass die dem Griechischen auch strukturell entsprechende Übertragung mit einem einzigen lateinischen Wort nicht möglich sei (*[...] nam uno verbo non potest*).¹²⁴ Auffällig ist an dieser Stelle ferner auch der substantivierte Gebrauch der Adjektive *Graecus* und *Latinus* im Singular, wie es gerade in den *Quaestiones* und *Locutiones* häufig der Fall ist.¹²⁵

3.6 „Wörterbucheintragsähnliche“ Erläuterung

Neben diesen Stellen, die wohl als „wirkliche Übersetzungsleistungen“ angesehen werden können, finden sich auch Passagen, in denen Augustin – bisweilen auch in Absetzung von einer üblicheren Formulierung – zur näheren Erklärung eine eigene ganz wörtliche Übertragung eines griechischen Wortes in der Art einer lexikalischen Erläuterung bzw. eines „Wörterbucheintrages“, also im Sinne von „erworbenem Schulwissen“, anführt. Dies geschieht allerdings nicht selten auch ohne direkten Bezug auf einen konkreten Bibelvers oder Handschriftenwortlaut, sondern innerhalb einer fortlaufenden Darlegung. Als knappes Beispiel für eine derartige „Einzelform-

121 Entspricht dem Wortlaut der Septuaginta: καὶ ἐγὼ εἰσήκουσα τὸν στεναγμὸν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ὃν οἱ Αἰγύπτιοι καταδουλοῦνται αὐτούς [...]. In der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut: *ego auidi gemitum filiorum Israhel quo Aegyptii oppresserunt eos [...]*.

122 Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht belegt.

123 Auch unabhängig von Besprechungen konkreter Bibeltextformen finden sich etymologische Ableitungen und Erklärungen in Bezug auf griechische Vokabeln und deren Bedeutung (s. hierzu auch S. 370). So z. B. civ. 18,39: *hos appellat scriptura γραμματοεισαγωγούς, qui Latine dici possunt litterarum inductores vel introductores, eo quod eas inducant, id est introducant, quodam modo in corda discipulorum vel in eas potius ipsos quos docent, en. Ps. 49,15: benigne, inquit, fac, domine, in bona voluntate tua Sion, et aedificentur muri Ierusalem; tunc acceptabis sacrificium iustitiae oblationes et holocausta [Ps. 50,20sq.]. Dicit quaedam holocausta deum acceptaturum. Quid est autem holocaustum? Totum igne absumtum; καὺσις incensio est, ὅλον totum est; holocaustum autem est totum igne absumtum, haer. 63: Passalorynchitae in tantum silentio student ut naribus et labiis suis digitum apponant, ne vel ipsam taciturnitatem voce praecipiant, quando tacendum sibi esse arbitrantur, unde etiam illis est nomen inditum; πάτταλος enim Graece dicitur palus, et ῥύγχος nasus, s. Dolbeau 10,2: episcopus nomen Graecum est, Latine vero superintensor vel visitator dici potest (vgl. hierzu auch civ. 19,19 und en. Ps. 126,3), s. 362,20: multi nesciunt quid sit atomus. Atomus dictus est α τομή, quod est sectio: ἄτομος Graece quod secari non potest [...]*.

124 Passagen, in denen der Kirchenvater die Einschränkungen des Lateinischen thematisiert, finden im Kapitel II,5 Erwähnung.

125 Vgl. hierzu auch das Kapitel I,10, S. 334.

übersetzung“ soll hier *spir. et litt.* 18¹²⁶ dienen, wo der Kirchenvater zunächst auf die in diesem Kontext treffende griechische Entsprechung des lateinischen Substantivs *pietas*, θεοσέβεια, hinweist und dann auch schließlich auf die ganz wörtliche lateinische Übersetzung von θεοσέβεια, die Wendung *dei cultus*, Bezug nimmt. Dabei dürfte die Gleichsetzung *pietas* = θεοσέβεια auch einer Bedeutungsverengung des weiten Spektrums des lateinischen Nomens dienen: *quae cogitatio pium facit, quia pietas est vera sapientia – pietatem dico quam Graeci θεοσέβειαν vocant –; ipsa quippe commendata est, cum dictum est homini, quod in libro Iob legitur: ecce pietas est sapientia [Iob 28,28]. Θεοσέβεια porro, si ad verbi originem Latine expressam interpretaretur, dei cultus¹²⁷ dici poterat [...].¹²⁸*

126 Zur Intention und Abfassungszeit dieses Werkes s. z. B. BONNER (2009e), S. 815 f.: „This treatise was written in 412 in reply to a query of Count Marcellinus, who had been puzzled by Augustine’s assertion in *De peccatorum meritis et remissione* [...] that, although it was theoretically possible for an individual, under divine grace, to avoid personal sin, no one had in fact ever done so except Christ the Mediator. Augustine, in his reply, emphasized that every good action by human beings is the work of God (Phil. 2:13) and that choice of free will (*liberum arbitrium*), unaided by the Holy Spirit, avails only for evil (*spir. et litt.* 3.5)“.

127 Vg. ferner auch *trin.* 14,1: θεοσέβεια vero quia uno verbo perfecte non potest, melius interpretatur duobus ut dicatur potius dei cultus sowie *trin.* 12,22, *ench.* 2 und *en. Ps.* 135,8.

128 Stellen dieser Art finden sich in sehr großer Zahl (vgl. hierzu auch die Ausführungen S. 376); eine knappe Auswahl soll im Folgenden vorgestellt werden: *civ.* 15,23: *qui enim Graece dicitur ἄγγελος, quod nomen Latina declinatione angelus perhibetur, Latina lingua nuntius interpretatur [...]* (vgl. hierzu auch *Io. ev. tr.* 121,1, s. 73 und 125,3 sowie *trin.* 2,23), *en. Ps.* 67,7: *sed locus sanctus eius sunt quos habitare facit unius modi, vel unius moris in domo. Qui enim τρόποι Graece dicuntur, et modi et mores Latine interpretari possunt*; 67,19: *κλήρος autem sors Graece dicitur, et sortes ex promissione dei, partes hereditatis vocantur, quae populo sunt distributae*; 118,11,6: *sed in Graeco, unde in nostram linguam verba ipsa translata sunt, non legitur apud apostolum πλεονεξία, quod in loco isto psalmi huius, sed φιλαργυρία, quo verbo significatur amor pecuniae*, *Io. ev. tr.* 100,1: *quoniam ipsa quae Graece dicitur δόξα, unde dictum est verbum δοξάσει, et claritas interpretatur et gloria*, s. Lambot 9: *martyres, Graecum nomen est, Latine testes dicuntur* (vgl. z. B. auch c. Faust. 22,76), *trin.* 13,14: *nisi tamen infirmitas esset, medicum necessarium non haberet, qui est Hebraice Iesus, Graece σωτήρ nostra autem locutione salvator. Quod verbum Latina lingua antea non habebat, sed habere poterat sicut potuit quando voluit*. Auf Passagen dieser Art verweist auch ANGUS (1906), S. 243 f., um den Rückgriff Augustins auf den griechischen Text zu dokumentieren. – Wie bereits an anderen Stellen konstatiert, lassen sich auch Passagen finden, in denen in umgekehrter Weise (also Angabe des griechischen Wortes für eine lateinische Vokabel) vorgegangen wird, wobei hier oft annähernd synonyme Begriffe in Opposition zueinander gesetzt werden. So z. B.: *div. qu.* 46,2: *ideas igitur Latine possumus vel formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferre videamus. Si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus – rationes enim Graece λόγοι appellantur non ideae –, sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipsa non abhorrebit*, *loc.* 1,19: *quod scriptum est: delebo omnem suscitationem [Gn. 7,4], non creationem dictam notandum est; ἀνάστασιν enim Graece scriptum est. Quod nomen etiam resurrectionis adsidue ponitur in scripturis Graecis, cum posset ἐξανάστασις dici, ut suscitatio sit ἀνάστασις, resurrectio ἐξανάστασις*, *qu.* 4,39: *non introibitis in terram quam dedi filiis Israel in possessionem, quoniam exacerbastis me super aquam maledictionis [Nm. 20,24]. Quam dixit superius aquam contradictionis, ipsam dicit hic maledictionis; non enim ait ἀντιλογία, sed λοιδορία*; 5,23: *[...] parere quippe est τίκτειν, quod est ex femina [...] gignere autem est γεννᾶν [...]*; zu Stellen dieser Art s. auch CLAUSEN (1827), S. 34 f. und ANGUS (1906), S. 244 f.

3.7 Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Kapitel konnte gezeigt werden, dass Augustin zuweilen eine eigene Übersetzung vorlegt, um damit insbesondere die syntaktische Konstruktion bzw. grammatische oder morphologische Ausformung des Griechischen nachzubilden.¹²⁹ Diese Übertragungen zeichnen sich daher oft durch eine unlateinische oder gar missverständliche Ausdrucksweise aus (z. B. *datum datum*) und sollen in der Regel auch nicht die vorhandenen Versionen ersetzen. Eine Ausnahme bilden hier jedoch die Passagen *civ.* 17,7 (s. S. 396), wo Augustin dem aus dem Griechischen übernommenen Präpositionalausdruck *ab Israel (de manu tua)* eine zusätzliche Bedeutungskomponente für seine Auslegung entnimmt, sowie *loc.* 3,7 (S. 393), wo er die vereinfachende Version der lateinischen Übersetzer implizit ablehnt, da der gemeinte Sinn nicht treffend wiedergegeben werde.

Das vom Kirchenvater vollzogene Verfahren der strukturübernehmenden Übersetzungen kommt *cum grano salis* der Methodik moderner Linguisten nahe, die durch eine Form der morphologischen Glossierung Nichtmuttersprachlern Sprachbeispiele nahebringen¹³⁰ und strukturell verständlich machen wollen.¹³¹ So steht an diesen

129 In die Kategorie von wohl eigenen Übersetzungen des Kirchenvaters, die die Struktur, Semantik oder Morphologie des Griechischen übernehmen, dürften z. B. auch folgende Stellen der *Locutiones* gehören. Auffällig ist hierbei jeweils, dass einer nicht näher bezeichneten lateinischen Version die Version der lateinischen Übersetzer überhaupt entgegengestellt wird, so dass hier eine eigene, wörtliche Übersetzung Augustins vorliegen könnte, mit der er sich von den anderen, ihm bekannten Übersetzungen abhebt: *loc.* 1,4: *et homo non erat operari terram [Gn. 2,5] (LXX: καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν): quod Latini codices habent: qui operaretur terram;* 1,5: *plantavit deus paradisum secundum orientem [Gn. 2,8] (LXX: κατὰ ἀνατολὰς): quod Latini habent ad orientem;* 2,131: *cui sunt aurea, demite [Ex. 32,24] (LXX: εἴ τιτι ὑπάρχει χρυσία, περιέλεσθε): non dixit quid aurea. Unde Latini interpretes dixerunt: qui habet aurum, demat;* 2,144: *excide tibi duas tabulas sicut et primae [Ex. 34,1] (LXX: λάξευσον σεαυτῷ δύο πλάκας λιθίνας καθὼς καὶ αἱ πρώται), subauditur fuerunt: unde hoc verbum nostri interpretes etiam addendum putaverunt, quoniam inusitata est in lingua Latina talis ellipsis.* Eine eigene Übersetzung könnte ferner auch für diejenigen Fälle angenommen werden, in denen Augustin eine Version, die er durch die Formulierung *Graecus/Graeci habet/habent* einleitet, mit einer Version der lateinischen Übersetzer überhaupt vergleicht (s. hierzu insbesondere auch das Kapitel II,6), so z. B. *loc.* 2,3: *et omne femininum vivificate illud [Ex. 1,22] (LXX: ζωογονεῖτε αὐτό). Sic enim habent Graeci; Latini non habent illud.* Vgl. hierzu im Grunde auch schon ZIEGLER (1879), der in Bezug auf die unterschiedliche Zitationsweise in den *loc.* und *qu.* festhält (S. 68): „Manchmal werden die Lemmata schlechteren Texten entnommen und bessere Uebersetzungen daneben gestellt; manchmal dagegen ist das Lemma von besserer Abkunft, während die anderen Uebersetzungen weniger entsprechen; in einzelnen Fällen wiederum ist sicher das Lemma von Augustinus selbst mit grösster Wörtlichkeit aus dem Septuaginatexte übertragen. Dies lässt sich aber nicht immer mit Bestimmtheit unterscheiden“.

130 Vgl. hierzu auch zwei Passagen, die veranschaulichen, dass Augustin sich gerade auch an Menschen ohne griechische Sprachkenntnisse richtet: *ep. Io. tr.* 1,2: *et vidimus, et testes sumus [1 Io. 1,2]. Forte aliqui fratrum nesciunt, qui Graece non norunt, quid sint testes Graece [...]* und s. *Dolbeau* 6,2: *cum audit in psalmo, quem modo cantavimus: quia stetit deus in synagoga deorum. Synagoga [Ps. 81,1] quid sit? Quoniam Graecum verbum est, plerosque vestrum scire arbitror, plerosque nescire.*

Stellen auch nicht, wie im vorangegangenen Kapitel, der (zumindest theoretisch formulierte) Verbesserungsaspekt, sondern derjenige der Veranschaulichung im Vordergrund. Die Übersetzungen Augustins weisen dabei einen syntaktischen, morphologischen, semantischen oder etymologischen Fokus auf im Hinblick auf die Erläuterung des Gemeinten bzw. auf die Wiedergabe feiner Bedeutungsnuancen. Auch das Herstellen einer Rückübersetzung einer vorliegenden lateinischen Übertragung ins Griechische, um eben die (semantischen) Schwächen dieser ungenauen Übersetzung aufzuzeigen, ist in diesem Kontext noch erwähnenswert. Ferner lassen sich in Augustins Werken immer wieder auch Passagen finden, in denen er griechische Begriffe durch kurze, gleichsam wörterbucheintragsähnliche Einzelworterklärungen erläutert, wobei hier jedoch von der bloßen Wiedergabe von erlerntem „Schulwissen“ ausgegangen werden muss.¹³²

Kurze eigene lateinische Übersetzungen von Bibelstellen, die in exegetische Betrachtungen eingeflochten sind, lassen sich auch bei anderen Kirchenvätern finden; so z. B. bei Hilarius, bei welchem jedoch eher Stellen auffallen, an denen er auf die Einschränkungen der lateinischen Sprache verweist, zur Veranschaulichung den griechischen Wortlaut anführt und die Unterschiede in der Ausdrucksweise erläutert, ohne jedoch eine (strukturell) wörtliche Übertragung zu liefern.¹³³ Hierzu passt auch,

131 Interessant ist in diesem Kontext auch eine Passage, aus der sich ein ähnliches Vorgehen Augustins für die hebräische Sprache, deren er nach eigener Aussage nicht mächtig war (s. S. 109), ableiten lässt. In *Gn. adv. Man.* 2,18 illustriert er das in der hebräischen Morphologie begründete Wortspiel in Gn. 2,23, nach dem die Frau morpho- wie biologisch vom Mann abgeleitet sei, indem er eine ähnliche sprachliche Derivation (*virago*, entspricht auch dem Wortlaut der Vulgata) im Lateinischen konstruiert, sich dabei allerdings auf andere Urheber für diese Ableitung beruft: *mulieris nomen ad viri nomen, non invenitur. Sed in Hebraea locutione dicitur sic sonare, quasi dictum sit: haec vocabitur virago, quoniam de viro suo sumpta est. Nam virago vel virgo potius habet aliquam similitudinem cum viri nomine, mulier autem non habet; sed hoc, ut dixi, linguae diversitas facit.*

132 Zur Verwendung von Lehn- bzw. Fremdwörtern bei Augustin s. auch S. 376.

133 So z. B. in *psalm.* 65,12: *sed ut in pluribus, nunc quoque latinitas nostra non satis proprie significationem dicti Graeci elocuta est. Quod enim nobiscum scribitur: qui dominabitur in virtute sua in aeternum [Ps. 65,7], in Graecis ita legitur: τῷ δεσπόζοντι ἐν τῇ δυναστείᾳ αὐτοῦ τοῦ αἰῶνος. Quod nobiscum in aeternum, id simplex et in omne tempus sine definitionis alicuius proprietate commune est; quod cum illis τοῦ αἰῶνος, id certi et designati saeculi significationem habet; 65,18: verum et hic latinitas nostra proprietatem dicti in translatione non reddidit. Nam hoc, quod nobiscum scribitur: et obaudite vocem laudis eius [Ps. 65,8], a Graecis ita dictum est: καὶ ἀκούσσετε τὴν φωνὴν τῆς αἰνέσεως αὐτοῦ. Quo verbo id significatur obaudiri posse, ut efficiant vocem laudis eius [...]; vgl. hierzu auch MILHAU (1990), S. 75: „Aussi, aux lignes qui commentent le texte latin du verset fait suite un commentaire de son modèle grec [...]“; 66,4: *nunc enim ad eum sermo est qui nunc usque fuerat in votis. Quod autem in Latinis libris ita scribitur: ut cognoscamus in terra viam tuam [Ps. 66,3], in Graecis ita est: τοῦ γινῶναι ἐν τῇ γῇ τὴν ὁδὸν σου. Inter γινῶναι et cognoscamus id differt, quod sine personae definitione est γινῶναι; cognoscamus autem ipsos eos qui haec loquuntur ostendit und 118,12,14 (s. S. 218). Eine eigene Übertragung, die einem Wörterbucheintrag ähnelt, findet sich in *in psalm.* 118,15,4: *proprio istud verbo graecitas nuncupat παρανόμους [Ps. 118,113] dicens, id est extra legem agentes.* Ähnlich auch Ambrosius, s.u. Fn. 135.**

dass Hilarius sich gegen das Übersetzungsprinzip *verbum de verbo* ausspricht.¹³⁴ Ferner sind auch Ambrosius¹³⁵ sowie Marius Victorinus¹³⁶ zu nennen; dass Hieronymus seine eigenen Übersetzungen/Revisionen in seinen Kommentaren verwendet, wurde bereits angesprochen, und auch bei ihm finden sich (in großer Zahl) kurze Einzel-

134 Vgl. Hilarius, in *psalm.* 67,21: *admonui enim superius plerumque interpretes cunctos dum conlocationem ordinemque verborum demutare ac temperare non audent, minus dilucide proprietatem declarasse dictorum sicut syn. 9: ex Graeco in Latinum ad verbum expressa translatio affert plerumque obscuritatem, dum custodita verborum collatio eadem absolutionem non potest ad intelligentiae simplicitatem conservare.* Auch Hieronymus führt in seiner *epist.* 57,6 Hilarius als Vertreter einer Übersetzung nach dem Sinn an: *sufficit in praesenti nominasse Hilarium confessorem, qui homilias in Iob et in psalmos tractatus plurimos in Latinum vertit e Graeco nec adsedit litterae dormitanti et putida rusticorum interpretatione se torsit, sed quasi captivos sensus in suam linguam victoris iure transposuit.* S. hierzu z. B. auch BLATT (1938), S. 218, DOIGNON (1971), S. 533 sowie MARTI (1974), S. 67.

135 So z. B. HUHN (1958), S. 393 f. S. z. B. in *psalm.* 118,17,36: *sunt tamen codices qui habeant: διεξόδους ὕδατων κατεβίβασαν οἱ ὀφθαλμοί μου, hoc est, ductus aquarum devexerunt oculi mei [Ps. 118,136] und 118,22,14: sed quia Graecus habet εἰσελθὼν τὸ ἀξίωμα μου, hoc est: dignitas mea [Ps. 118,170] [...].* Diese beiden Passagen, in denen Ambrosius den griechischen Text wörtlich wiedergibt, stehen im Kontext der Bewertung unterschiedlicher griechischer Varianten, die zum Teil auf Schreibfehler zurückgeführt werden [ähnlich auch 118,4,15: *potuit interpres vel antiquarius scriptor hic falli: ἐνύσταξεν dormire est, ἔσταξεν stillare*]; s. hierzu auch oben S. 209. S. ferner auch in *psalm.* 36,39: *deficientes sicut fumus deficient [Ps. 36,20]. Graecus ἐξέλιπον habet, hoc est defecerunt* – hier setzt Ambrosius also eine eigene wörtliche Übertragung des Prädikates der weniger wörtlichen Lemmaversion entgegen; ähnlich auch in *psalm.* 40,23 f.: *qui edebat, inquit, panes meos, ampliavit super me supplantationem [Ps. 40,10]. Quid est quod addidit, panes meos? [...] Quid est etiam ampliavit? Graecus ἐμεγάλυνεν dixit, hoc est magnificavit.* Eigene wörtliche Übersetzungen finden sich darüber hinaus auch in *psalm.* 118,15,21: *pulchre autem dixit: iniquos odio habui, legem autem tuam dilexi [Ps. 118,113], quia si legem amamus, odisse debemus adversarios legis, qui operibus suis praecepta legis inpuignant. Graecus melius eos et proprie nuncupavit dicens: παρὰ νόμους ἐμίσησα. παρὰ νόμος exlex vocatur, qui extra legem est und in *fid.* 3,14,113: denique ad substantiam divinam derivandum esse intellectum sequentibus declaravit dicens: inoperatum meum viderunt oculi tui [Ps. 138,16], eo quod non operis factura sit filius, sed verbum genitum potestatis aeternae: ἀκατέργαστον enim dixit, hoc est inoperatum atque increatum, verbum sine alicuius creaturae testimonio ex patre natum.* In *psalm.* 118,20,52 – 55 führt er einen griechischen Alternativwortlaut und dessen lateinische Entsprechungen in wohl eigener Übersetzung für die Auslegung bzw. Erläuterung von Ps. 118,158 ein: *sequitur versus sextus: vidi non servantes pactum et tabescebam, quoniam verba tua non custodierunt [Ps. 118,158]. [...] Praecepta, inquit, tua dilexi [Ps. 118,159]. Non dixit, servavi: non dixit, custodivi; nam imprudentes non custodierunt praecepta domini. Aliqui enim codices habent ἀσυνετοῦντας, hoc est, insipientes, non intellegentes. Ergo qui non intellegunt, non sapiunt; hique non custodiunt.* Zu den Überlegungen Augustins zu diesem Vers s. S. 243. Ganz allgemein zu dem Sachverhalt, dass Hilarius und Ambrosius auch auf eigene Übersetzungen zurückgreifen, s. z. B. ALLGEIER (1940), S. 158 f.: „[...] und zwar haben Ambrosius und Hilarius bei aller Verwandtschaft in vielen gemeinsamen Übersetzungsweisen ebenso häufig von der Vorlage einen selbständigen Gebrauch gemacht“.

136 Wörtliche Übersetzungen lassen sich z. B. an folgenden Stellen erkennen: im Kommentar zu Philipper 2,6 – 8: *ecce in hoc ipso cum dixit: subditus factus [Phil. 2,8], Graece autem aperte et plene, cum dictum ὑπὸ ἡκούος γενόμενος, quod est, subauditor effectus, in quo uti dixit, in hoc ipso expressum, quod paulo ante diximus, quoniam a patre missus est und zu 2,15: si enim hoc modo vivatis et hoc modo oboediatis, non eritis maculati, inquit Latinus. Graecus tamen ita posuit ἀμωμα τέκνα [Phil. 2,15], id est filii sine vituperatione sowie im Kommentar zu Epheser 3,18 f.: *ut inpleamini <in> omnem plenitudinem dei [Eph. 3,19]. [...] haec est plenitudo dei, quod Graeci πλήρωμα dicunt, id est perfectio cui nihil desit [...].**

wortübersetzungen eines zunächst griechisch oder hebräisch angeführten Textlautes oder auch entsprechende Rückübersetzungen.¹³⁷

Obwohl Augustin im Gegensatz zu Hieronymus¹³⁸ nicht explizit übersetzungstheoretische Überlegungen vorbringt,¹³⁹ tritt er hier durch seine eigenen Übertra-

137 So z. B. im Kommentar zu Hosea 7,13f.: *porro in editione vulgata dupliciter legimus; quidam enim codices habent δῆλοί εἰσιν [Os. 7,13], hoc est, manifesti sunt; alii δέλαιοι εἰσιν, hoc est, meticulosi sive miseri sunt; 8,5f.: in eo loco, in quo nos posuimus araneorum telas, in Hebraico scriptum est SABABIM, per IOD litteram penultimam; non ut quidam falso putant, SABABUM, id est per VAV, quod septuaginta et Theodotio πλανῶν [Os. 8,6] interpretati sunt, id est, seducens atque decipiens; Aquila errantibus sive conversis; Symmachus inconstans vel instabile, id est ἀκαταστατών, quinta editio ῥεμβεύων, vagus et fluctuans. Nos ab Hebraeo didicimus SABABIM proprie nominari araneorum fila per aerem volantia, quae dum videntur intereunt et in atomos atque in nihilum dissolvuntur; im Kommentar zu Epheser 1,14: *pignus vero, hoc est ἐνέχυρον, pro mutua pecunia opponitur: ut cum illa reddita fuerit, reddenti debitum pignus a creditore reddatur. Rursum in eo ubi ait: in redemptionem adoptionis [Eph. 1,14], non habet in Graeco υἰοθεσίαν, sed περιποίησιν, quam nos acquisitionem sive possessionem possumus dicere: nec tamen vim sermonis expressimus; im Kommentar zu Matthäus 5,25: pro eo quod nos in Latinis codicibus habemus: consentiens [Mt. 5,25], in Graecis scriptum est εὐνοῶν, quod interpretatur benivulus aut benignus (zu diesem Vers bei Augustin s. S. 439).**

138 Für Hieronymus ist in der Forschung in der Regel von einem sowohl in der Theorie als auch in der Praxis inkonsistenten Übersetzungsverfahren die Rede; so z. B. SCHWARZ (1970), S. 34 f., MARTI (1974), S. 62 und 73–76, KÖPF (1978), S. 81 und 85, BARTELINK (1980), S. 4, KYTZLER (1989), S. 47 f., KEDAR (1988), S. 323 f., FÜRST (2003), S. 88 f. und MÜLKE (2008), S. 130: „[Hieronymus’ Methodik ist ein vieldiskutierter Forschungsgegenstand], weil nicht nur seine zahlreichen, nicht selten bloß andeutungshaften übersetzungstheoretischen Aussagen kaum widerspruchsfrei zusammenzustimmen scheinen, sondern auch seine Übersetzungspraxis je nach Text, ja nach individuellem Textzusammenhang variiert“. Anders jedoch z. B. WINKELMANN (1970), S. 543, der sich zur Übersetzungstheorie und -praxis des Hieronymus wie folgt äußert: „Hieronymus hatte die wichtigsten Probleme, die sich für einen Übersetzer christlicher Texte ergaben, und ihre Lösung in dem Zeitraum von 380 bis 396 dargelegt. Diese Ausführungen waren klar und eindeutig, da sie noch nicht durch den Methodenstreit mit Rufinus belastet waren. [...] Die Praxis paßte zu der Theorie. Beide bildeten eine Einheit [...]“. Als Zeugnisse werden generell insbesondere die *Epistulae* 57 an Pammachius (*De optimo genere interpretandi*) und 106 an die gotischen Mönche Sunnia und Fretela sowie die Einleitung zur Übersetzung der eusebianischen Chronik und die Äußerungen in den Vulgataprologen herangezogen. Zum Teil wird für nicht-biblische Texte (in der Theorie und/oder Praxis) ein Verfahren *sensum de sensu* abgeleitet, für biblische eines *verbum de verbo*, das auch die Wortfolge berücksichtige. S. z. B. HILTBRUNNER (2007), S. 204, der dies wie folgt bewertet: „Diese Sonderstellung entspricht dem Wesen religiöser Sprache überall; sie will nicht nur Lehrinhalte, sondern auch die Ausdrucksform als heilige Überlieferung bewahren“. Ähnlich auch BROWN (1992), S. 109 („So Jerome had two sets of principles for translating literature into Latin: one for the Bible, where a word for word rendering was required, and one for other literature, where a sense for sense translation was needed“), wobei er jedoch auch Abweichungen von diesem Grundsatz einräumt, und SEELE (1995), S. 9, SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 44, ZWIERLEIN (2002), S. 87 sowie BLATT (1938), S. 220 und ROCHETTE (1995), S. 253, die sich jedoch nur auf biblische Texte beziehen [BLATT: „Néanmoins ce même saint Jérôme pose le premier un nouveau principe de traduction; dans les textes canoniques le mot à mot scrupuleux est de mise“ und ROCHETTE: „Contrairement à Cicéron [...], saint Jérôme, fidèle au principe de littéralité qui s’impose lorsqu’il s’agit de traduire un texte sacré, ne vise qu’à l’exactitude littéraire et traduit de manière beaucoup plus mécanique que Cicéron“]. MÜLKE (2008), S. 133 bemerkt zu dieser dualistischen Ansicht jedoch: „Einerseits bekennt sich Hieronymus sonst zuweilen auch für nicht-

gungen implizit für eine Übersetzungsmethode getreu der Maxime *verbum de verbo* ein;¹⁴⁰ allerdings weiß er, wie bereits gesehen werden konnte, auch um die Gefahren einer allzu wörtlichen Übertragung,¹⁴¹ die in der Behinderung des Verständnisses liegen.

Wie wichtig Augustin jedoch gerade die Unmissverständlichkeit von Übersetzungen bzw. des Bibeltextes an sich ist, zeigen z. B. die oben untersuchten Passagen aus dem dritten Buch von *doctr. chr.* (das, wie bereits besprochen, die Auslegung doppeldeutiger Zeichen behandelt), in denen er im Blick auf den Rezipientenkreis die Klarheit des Ausdrucks *ossum* höher schätzt als die grammatische Sprachrichtigkeit.¹⁴² Konkretisiert wird dies ferner auch in seinen Ausführungen im vierten Buch desselben Werkes, das sich an den Verkünder der christlichen Wahrheit, also den Prediger richtet, der so sprechen solle, dass er vom Volk klar und unzweideutig verstanden werden könne, auch

biblische Texte zum Prinzip der wortgetreuen Wiedergabe, andererseits schränkt er schon in demselben 57. Brief eben dieses Prinzip für die heiligen Schriften ansatzweise ein“. KIEFFER (1996), S. 672 z. B. verweist jedoch generell für Hieronymus' Übersetzungsverfahren auf eine Ablehnung allzu wörtlicher Übernahmen zu Gunsten sinngemäßer Übersetzungen (unter Heranziehung der Kommentare zu *Gal.* 1,11 und zu *Mal.* 3,1); ähnlich auch MARKSCHIES (1994), S. 156 – 159, der hierbei insbesondere auf die Berufung des Hieronymus in *epist.* 57,7 und 57,9 auf Autoritäten wie Evangelisten und Apostel als Vertreter einer freien Übersetzungsweise abhebt. CHIESA (1987), S. 16 f. betont dagegen eine Opposition von wörtlichen bzw. freien Übersetzungen für sakrale bzw. pagane Texte in der Theorie des Hieronymus, konstatiert dann aber für dessen Praxis eine generell freie Übersetzungsweise: „Secondo la dichiarazione programmatica di Girolamo, la traduzione *ad verbum* sarebbe necessaria invece per i testi biblici e le opere analoghe. In realtà, anche per la traduzione di questi scritti la simpatia di Girolamo va tutta all'*interpretatio ad sensum* [...]“. – Zur Übersetzungspraxis des Hieronymus in den Evangelien s. BURTON (2000), S. 192 – 199, der hier eine eher wörtliche Übertragungsweise (im Vergleich zu derjenigen der altlateinischen Versionen) feststellt.

139 Außer im Briefwechsel mit Hieronymus im Hinblick auf die Frage, *welcher* Text der Übersetzung zu Grunde zu legen sei. KELLY (1979), S. 8 spricht Augustin jedoch das Formulieren einer Übersetzungstheorie zu: „[...] who tried to create a theoretical framework for the two main teaching activities of the early Church, preaching and translation“, bezieht sich dann jedoch im Folgenden primär auf dessen allgemeine sprach- bzw. zeichentheoretischen Äußerungen und deren Anwendung auf und Bedeutung für modernere übersetzungstheoretische Überlegungen; so auch S. 9: „It is not until the second half of the Middle Ages that Augustine's sign theories are quoted as a possible basis for discussions of translation“, S. 24, 205 und 221: „Augustine makes a clear distinction between meaning and language. Meaning is assumed to be a constant, and language is a series of signs which acts as a channel between concept and hearer. In translation, as concepts are shared between languages, the sign structure of the translation must reflect that of the source text if error is to be avoided“.

140 So verweist er z. B. in *doctr. chr.* 2,XIII 19 auch auf die Nützlichkeit wörtlicher Übertragungen, die darin bestehe, als Korrektiv für andere Übersetzungen zu wirken und den Sinn zu erhellen.

141 MARTI (1974), S. 73 ff. weist unter Heranziehung unterschiedlicher Quellen für Hieronymus eine uneinheitliche Haltung gegenüber den beiden Übersetzungsprinzipien nach, während er für Rufin (S. 76 ff.) ein Vorgehen *ad sensum* konstatiert. Für Augustin hält er dagegen fest (S. 79 f.), dass dieser generell wörtliche Übersetzungen bevorzuge, er geht jedoch nicht auf die Einschränkungen dieser Präferenz ein.

142 *Doctr. chr.* 3,III 7 (s. o. S. 122).

wenn dies im Widerspruch mit der korrekten Latinität stehen sollte.¹⁴³ Der unmittelbare Praxisbezug, d. h. die Frage nach der Verständlichkeit beim Rezipienten, ist dann nicht nur das maßgebliche Moment für Augustin in seiner Rolle als Prediger, sondern auch für Augustin als Übersetzungskritiker.¹⁴⁴ Dies findet z. B. in Bezug auf die *Locutiones* eine besondere Ausprägung: Während der Kirchenvater in *doctr. chr.* 2,XIII 20 vor den Problemen warnt, die aus allzu wörtlichen und unlateinischen Übersetzungen resultieren könnten (Entstehung von Unklarheiten und Doppeldeutigkeiten), erklärt und erläutert er dann in den *Locutiones* gerade derartige Ausdrucksweisen, indem er oft auf eine der

143 *Doctr. chr.* 4,X 24: *cuius evidentiae diligens appetitus aliquando negligit verba cultiora nec curat quid bene sonet sed quid bene indicet atque intimet quod ostendere intendit. [...] Quamvis in bonis doctoribus tanta docendi cura sit vel esse debeat, ut verbum, quod nisi obscurum sit vel ambiguum, Latinum esse non potest, vulgi autem more sic dicitur ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet.* Als Beispiele führt Augustin hier die Verwendung der Pluralform des Nomens *sanguis* an (s. hierzu auch S. 481) sowie erneut die Benutzung der eindeutigen Form *ossum*: *si enim non piguit dicere interpretes nostros: non congregabo conventicula eorum de sanguinibus [Ps. 15,4], quoniam senserunt ad rem pertinere, ut eo loco pluraliter enuntiaretur hoc nomen, quod in Latina lingua singulariter tantummodo dicitur, cur pietatis doctorem pigeat, imperitis loquentem, ossum potius quam os dicere, ne ista syllaba non ab eo quod sunt ossa, sed ab eo quod sunt ora, intellegatur, ubi Afrae aures de correptione vocalium vel productione non iudicant?* Vgl. hierzu auch FLADERER (2009), S. 124: „Die Trennung von Verständlichkeit und Sprachrichtigkeit fügt sich zweifelsohne als wichtiges Element in das Gefüge Augustinischer Hermeneutik ein und gilt in der Forschung als Beleg für die Umwertung antiker Rhetorik“ und S. 136: „Ich meine, daß [...] kein Zweifel darüber bestehen kann, daß Augustinus auf der Seite der Anomalien steht und das Problem der Sprachnorm vorwiegend von einem rhetorischen Gesichtspunkt her betrachtet“. Vgl. ferner auch *en. Ps.* 36,3,6 (s. S. 385).

144 Relevant ist also, ob und inwiefern (wörtliche) Übertragungen das Verständnis behindern können; eine Einhaltung sprachlicher Regelungen um ihrer selbst willen unterstützt Augustin nicht. So definiert er in *doctr. chr.* 2,XIII 19 sprachliche Regelungen als eine Sache, die in den Bereich des Traditions-konservatismus gehöre; in *Io. ev. tr.* 2,14 (s. S. 480) hält er in Bezug auf eine wörtliche Übertragung sogar fest, dass sich die Regeln der Grammatik der Glaubensverkündigung unterzuordnen hätten; vgl. hierzu auch s. 299,6 (S. 481). In *civ.* 17,4 lobt er dann z. B. einen unlateinischen, aber treffenden Ausdruck, der zugleich einer wörtlichen Übertragung aus dem Griechischen entspricht: [...] *pleni panibus, inquit, minorati sunt, et esurientes transierunt terram [1 Sm. 2,5]. Qui sunt intellegendi pleni panibus, nisi idem ipsi quasi potentes, id est Israelitae, quibus credita sunt eloquia dei? Sed in eo populo ancillae filii minorati sunt [LXX: ἡλαττωθησαν] (quo verbo minus quidem Latine, bene tamen expressum est, quod ex maioribus minores facti sunt);* vgl. hierzu auch *en. Ps.* 50,19 (s. S. 481). In *en. Ps.* 89,14 (s. S. 423); 104,8 (s. S. 388) sowie 118,29,9 (s. S. 453) kritisiert er dagegen die wörtlich-unlateinischen bzw. schwerer verständlichen Übersetzungen, in *en. Ps.* 82,5 bevorzugt er die Version, die gerade keinen Gräzismus aufweist (s. S. 235), und in *loc.* 3,19 erklärt er, warum die lateinischen Übersetzer aus Gründen der besseren Verständlichkeit zu Recht den griechischen Text nicht wörtlich übertragen hätten (s. S. 481). Ferner kritisiert er interessanterweise in *loc.* 2,24 einen Solözismus, der nicht durch den griechischen Text bestätigt wird; allerdings hält er in *loc.* 2,121 (s. S. 95) auch gerade an einem solchen fest, obwohl dieser eine zumindest merkwürdig anmutende Formulierung im Lateinischen mit sich bringt. Vgl. ferner auch Süß (1932), S. 20f.: „A. nimmt bei der Beurteilung solcher Lokutionen und andersartiger Sünden gegen die Grammatik im wesentlichen folgenden Standpunkt ein. Die Entrüstung der Bildungsstolzen schätzt er gering ein. [...] Der alles andere überragende Gesichtspunkt ist für A. die Frage, ob dem Verständnis des Sinnes durch eine solche Wendung Abbruch geschieht oder nicht“.

lateinischen Grammatik bzw. Idiomatik entsprechende Umformulierung verweist.¹⁴⁵ Im Gegensatz dazu erarbeitet er u. a. in eben diesem Werk aber auch bisweilen selbst eine ganz wörtliche und zum Teil auch unlateinische und schwierigere Übertragung aus dem Griechischen, um dadurch diese Sprache und deren Spezifika strukturell begreifbar zu machen.¹⁴⁶ Daneben geht er jedoch zum Teil sogar auf den Wegfall von spezifischen Bedeutungsnuancen bzw. auf das Entstehen von Verständnisschwierigkeiten im Falle einer gerade *nicht* wörtlichen Übertragung ein; relevant ist hier bisweilen auch die Autorität der LXX.¹⁴⁷

145 S. hierzu z. B. auch SIMONETTI (1994), S. 105 ganz allgemein zu den *loc.*, der jedoch nicht erwähnt, dass eben auch der entgegengesetzte Fall – die Umformulierung in eine wörtlichere Übertragung nach dem Griechischen – auftritt: „In this he explains countless expressions in the early Latin translations which sounded harsh to educated readers, as a result of remaining too close to the Greek or Hebrew mode of expression and turns them into better Latin, or at least clarifies their meaning“. CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 33 bezeichnen derartige Umformulierungen, die eigentlich lediglich zur Veranschaulichung und Erläuterung der sprachlichen Auffälligkeiten dienen sollen, als Verbesserungen am Bibeltext selbst: „Nell’esposizione e nella spiegazione delle *Quaestiones et Locutiones in Heptateuchum* [...] Agostino si prefisse di costituire un forte supporto storico-critico-filologico ai primi sette libri della Bibbia, ma in modo più segnatamente appropriato ed efficace perseguì il suo intento nelle *Locutiones*, nelle quali, all’enunciazione di particolarità grammaticali e sintattiche aggiunte la correzione di forme dell’*eloquium* o *elocutio*, tipiche della *Vetus Latina*, pedantesamente ricalcate sulla versione greca dei Settanta, a loro volta spesso pedissequi traduttori del testo ebraico“. Als Beispiele seien hier etwa genannt: *loc.* 1,82: *adoravit domino* [Gn. 24,26]: *quod nobis usitatum est dicere adoravit dominum*; 1,92: *accepit Rebeccam filiam Batuel Syri de Mesopotamia, sororem Laban Syri, sibi in uxorem* [Gn. 25,20], *cum posset dici tantummodo uxorem, aut sibi uxorem*; 2,21: *et virgam hanc sumes in manum tuam, in qua facies in ea signa* [Ex. 4,17], *cum dici posset: in qua facies signa aut certe: virgam hanc sumes in manum tuam et facies in ea signa. Nunc vero utrumque dictum est solita locutione scripturarum*; 2,59; 2,88; 3,5: *si autem anima peccaverit et audierit vocem iurationis et ipse testis fuerit aut viderit aut conscius fuerit, si non nuntiaverit* [Lv. 5,1]. *Et positum est pro id est; nam sic dici posset nostrae locutionis consuetudine: si autem anima peccaverit, id est audierit vocem iurationis et cetera*; 3,21; 4,41: *et ait omnis synagoga lapidare eos in lapidibus* [Nm. 14,10]. *Non dictum est: lapidibus, cum ipsum lapidare posset usitata locutione sufficere*; 4,47: *et hereditate possidebunt terram, quam vos abscessistis ab ea* [Nm. 14,31]. *Usitatum esset: a qua vos abscessistis; nunc vero et quam abscessistis dictum est novo more et additum est ab ea, sicut scripturae loqui solent*; 4,54; 4,103: *et villas eorum succenderunt in igni* [Nm. 31,10]. *Quod usitate diceretur: succenderunt igni*; 4,120: *et non ibi erat aqua populo bibere* [Nm. 33,14]. *Pro eo, quod est ad bibendum*; 5,36; 5,45: *et non dormiet de carnibus, de quibus immolaveritis vespere die primo usque in mane* [Dt. 16,4]. *Pro eo, quod est: non remanebit ea nocte, non dormiet dictum est*; 6,22; 6,26; 7,5; 7,60 etc.

146 Dass diese jedoch in der Regel nicht die freieren Versionen ersetzen sollen, zeigt z. B. die oben betrachtete Passage *loc.* 4,58 (s. S. 399): Augustin weist hier darauf hin, dass die von ihm angeführte wörtliche Version missverständlich sei, und präferiert seine zuvor zitierte Lemmaversion.

147 So z. B. in en. Ps. 135,4 (s. o. S. 130), *loc.* 2,25 (s. S. 276); 3,7 (s. S. 393); 7,33: *camelis eorum non erat numerus, et erant sicut arena quae est ad labium maris* [Idc. 7,12]. *In multitudinem constat ὑπερβολικῶς dictum. Haec autem translatio, ubi labium maris posuit pro litore, assidua est in scripturis, sed rara est in Latinis codicibus, quia plerique litus interpretati sunt magis quid significaret labium volentes ponere quam ipsum labium. Nam litus si vellent septuaginta interpretes dicere, non deesset linguae Graecae quod diceret* und *loc.* 3,23: *mulier quaecumque semen receperit, pepererit masculum, et immunda erit septem dies* [Lv. 12,2]. *Nostri plerique noluerunt transferre, sed ita dixerunt: mulier quaecumque semen receperit et pepererit masculum, immunda erit septem dies. Illa ergo locutio, quoniam et Graeco eloquio inusitata*

Auch auf drei eigene wörtliche Übertragungen aus dem Griechischen durch Augustin, die sich jedoch nicht auf den Bibeltext, sondern auf Wortlaute aus den Schriften griechischer Kirchenväter beziehen, soll an dieser Stelle kurz Bezug genommen werden.¹⁴⁸ In *c. Iul.* 1,18 führt Augustin eine längere Passage aus der Fastenpredigt des Basilios nach eigener Auskunft in eigener Übersetzung *verbum e verbo* an;¹⁴⁹ im selben Werk bringt er dann im Kontext der Auseinandersetzung mit Julian in der Frage, inwieweit Kinder von der (Ur-)sünde befleckt seien, eine bereits von Julian herangezogene Passage aus dem Werk *Ad neophytos* des Chrysostomos zur Korrektur in griechischer Sprache sowie wohl eigener Übertragung vor¹⁵⁰ und zieht wenig später einen weiteren Passus des Johannes Chrysostomos auf Griechisch und in (wohl) ei-

est, posset nec in Graeco transferri; quia vero eam Graecos transferre non piguit, cur Latinos piguerit ignoro; qu. 3,41 (s. S. 430); 4,12 (s. S. 583); 4,18: et auferam de spiritu qui est in te et superponam super eos; et sustinebunt tecum inpetum populi, et non portabis illos tu solus [Nm. 11,17]. Plerique Latini interpretes non ut in Graeco est transtulerunt, sed dixerunt: auferam de spiritu tuo qui est in te et ponam super eos aut ponam in eis, et fecerunt sensum laboriosum ad intellegendum.

148 MARTI (1974) weist auf S. 25 und 79 lediglich auf zwei (*c. Iul.* 1,18 und 1,22) der hier betrachteten Passagen hin.

149 *Sed audi quod ad rem praesentem spectat, quid de peccato primi hominis ad nos etiam pertinente dicat iste sanctus sine ulla ambiguitate Basilios. Quod etsi reperi interpretatum, tamen propter diligentioris veri fidem, verbum e verbo malui transferre de Graeco. In sermone de ieiunio: ieiunium, inquit, in paradiso lege constitutum est. Primum enim mandatum accepit Adam: a ligno sciendi bonum et malum non manducabitis [Gn. 2,17]. Non manducabitis autem, ieiunium est, et legis constitutionis initium. Si ieiunasset a ligno Eva, non isto indigeremus ieiunio. Non enim opus habent valentes medico, sed male habentes. Aegrotavimus per peccatum, sanemur per paenitentiam. Paenitentia vero sine ieiunio vacua est. Maledicta terra spinas et tribulos [Gn. 3,17sq.] pariet. Contristari ordinatus es, numquid deliciar? Et paulo post in eodem sermone, idem ipse: quia non ieiunavimus, inquit, decidimus de paradiso. Ieiunemus ergo, ut ad eum redeamus.*

150 *C. Iul.* 1,22: *ego ipsa verba Graeca quae a Ioanne dicta sunt ponam, διὰ τοῦτο καὶ τὰ παιδία βαπτίζομεν, καίτοι ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα: quod est Latine, ideo et infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes.* Zur Bedeutung dieser Passage s. auch oben S. 181 und z. B. auch BOUHOT (1971), S. 39 ff., der es für denkbar hält, dass Augustin für diese Stelle eine schon existierende Übersetzung in seine Überlegungen miteinbezogen hat. Von einer eigenen Übersetzung an dieser und der in der folgenden Anm. besprochenen Stelle gehen z. B. SALAVILLE (1922), S. 391 f. und (1931), S. 11–13, COURCELLE (1948), S. 191 f., ALTANER (1967b), S. 149 f. und (1967c), S. 273 f. aus. Anders jedoch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1008 f., der unter Verweis auf BRÄNDLE (2004–2010), Sp. 695, Anm. 10 nur für *c. Iul.* 1,18 eine eigene Übertragung durch Augustin annimmt. NEUSCHÄFER spricht ferner (Sp. 1008) von insgesamt nur zwei Übersetzungen, die Augustin explizit als seine eigenen bezeichne, und bezieht sich damit auf besagte Stelle aus *c. Iul.* sowie auf *en. Ps.* 104,8 (s.o. S. 388).

gener wörtlicher Übersetzung (*verbum e verbo*) zur Stützung seiner Argumentation heran.¹⁵¹

151 C. Iul. 1,26: *verba quippe eius non interpretata sic leguntur in Graeco*: ἔρχεται ἅπαξ ὁ Χριστός, εὔρεν ἡμῶν χειρόγραφον πατρῶον, ὃ τι ἔγραφεν ὁ Ἄδαμ. ἐκεῖνος τὴν ἀρχὴν εἰσήγαγεν τοῦ χρείου, ἡμεῖς τὸν δανεισμὸν ἠύξησαμεν ταῖς μεταγενεστέραις ἁμαρτίαις. *Quae verbum e verbo interpretata sic se habent: venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fenus auximus posterioribus peccatis.* ANGUS (1906), S. 266 weist darauf hin, dass trotz dieser Passagen (c. Iul. 1,22 und 1,26) die Griechischkenntnisse des Kirchenvaters nicht überbewertet werden dürften: „Though Augustine was able in these two passages to examine the original for the purposes of controversy, we should not assume that therefore he could read any or all of the Greek fathers. Some considerations mentioned above forbid us to think he could do so; besides the Greek in both of these passages happens to be plain and easy, so as to cause no difficulty to one who possessed only a very limited reading knowledge“. Zu diesem Thema s. auch unten S. 602.

4 Rückgriff auf den griechischen Text zur Evaluation lateinischer Übersetzungen

In den Werken Augustins lassen sich viele Passagen finden, in denen er unterschiedliche lateinische Übersetzungen durch die Einsichtnahme in den griechischen Text bewertet und sich dann z. B. für eine Version (und damit gegen andere Versionen) ausspricht¹ oder gar allen (z. B. auf Grund der Mehrdeutigkeit des Griechischen) Korrektheit attestiert. Bisweilen führt er aber auch unterschiedliche lateinische Lesarten unter Rückgriff auf den griechischen Text auf, die jedoch in ihrer Bedeutung erheblich voneinander abweichen, ohne eine abschließende Bewertung dieser Versionen zu äußern. Derartige Textabschnitte sollen im Folgenden untersucht werden; es sollen dabei auch Parallelen bei anderen Kirchenvätern aufgezeigt werden.² Insgesamt illustriert also dieses Kapitel die in *doctr. chr.*³ empfohlene Methodik des Rückgriffes auf den griechischen Text zur Überprüfung der lateinischen Übertragungen.

4.1 (Theoretische)⁴ Präferenz einer lateinischen Übersetzung

4.1.1 (Innersprachliche) Etymologie

In *loc.* 1,203 zitiert Augustin den Genesisvers 48,1 (*quod scriptum est: nuntiatum est Ioseph, quia pater tuus turbatur [...]*), der sich in den Kontext des Besuches Josephs und seiner Söhne am Totenbett des Vaters Jakob einordnet. Im Anschluss daran gibt er für das Prädikat *turbatur* des Nebensatzes mit den Formen *vexatur* und *aestuatur* zwei weitere Handschriftenversionen an (*[...] aliqui codices habent vexatur, aliqui aestuatur [...]*)⁵ und verweist auf die Möglichkeit, dass andere lateinische Übersetzer weitere

1 Vgl. hierzu auch den Kriterienkatalog zur Bewertung von Handschriften bzw. Übersetzungen in Kapitel I,7.3.

2 Allerdings kann dies hier auf Grund der detaillierten und kleinschrittigen Betrachtungen in Bezug auf das Verfahren Augustins nur ansatzweise geschehen. Für allgemeine Erkenntnisse hinsichtlich der Methodik der Zeitgenossen Augustins sei insbesondere auf die Darlegungen in den Ausblicken der Kapitel I,3 (S. 83), I,5 (S. 146) und I,7,1 (S. 224) sowie I,7,3 (S. 250) verwiesen.

3 *Doctr. chr.* 2,XI 16; 2,XII 17; 2,XIII 19 und 2,XV 22.

4 Im Folgenden soll von einer theoretischen Präferenz durch Augustin gesprochen werden, die sich auf Grund von linguistischen Kategorien ergibt, die dann aber nicht zwangsläufig zu einem Ausschluss der Alternativversion(en) führt.

5 Mindestens drei unterschiedliche lateinische Wortlaute dieses Verses scheinen dem Kirchenvater also vorzuliegen, wenn man davon ausgeht, dass auch die erstgenannte Version eine Codexversion darstellt. Natürlich bleibt hier immer auch die Möglichkeit bestehen, dass es sich um ein Zitat aus dem Gedächtnis (bei den Lemmaversionen innerhalb der *Quaestiones*, *Locutiones* oder *Enarrationes* äußerst unwahrscheinlich) oder aber um eine eigene Übersetzung aus dem Griechischen handelt. Auf Grund des nachfolgenden Verweises auf *aliqui codices* dürfte jedoch auch bei der Lemmafassung von einer Handschriftenversion auszugehen sein. FISCHER (1951–1954), S. 488 verzeichnet die hier von Augustin

abweichende Versionen hergestellt hätten ([...] *et aliud alii, sicut interpretari Latini potuerunt* [...]).⁶ Hier führt der Kirchenvater nun den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut an, anhand dessen er die erste Version *turbatur* zunächst aus semantischen Gründen als die beste klassifiziert ([...] *quod Graece scriptum est ἐνοχλεῖται*).⁷ Ideo autem *turbatur adcommodatius dici videtur* [...]. So bezeichne das lateinische Verb *turbari* nämlich den Zustand des „durch körperliche Schwäche und nahenden Tod aufgewühlt und in Unruhe gebracht Werdens“,⁸ was dem Kirchenvater im Kontext der Stelle treffend zu sein scheint. Ferner sei das lateinische Substantiv *turba*, das ja eine ungeordnete Menge an Menschen bezeichne – und hier schließt Augustin neben dem semantischen auch einen etymologischen Grund für seine Präferenz an –, ein Pendant des griechischen Nomens ὄχλος (*et ex hoc etiam turba ὄχλος dicitur; est enim turba multitudo inordinata*). Das hierzu stammverwandte Prädikat ἐνοχλεῖται wird laut Augustin also am besten durch das mit dem Substantiv *turba* stammverwandte Verb *turbari* wiedergegeben, auch wenn er diese Zusammenhänge nur andeutet und nicht explizit darlegt.⁹ Als zusätzliche Erläuterung bzw. Randbemerkung weist er im Anschluss auf die semantisch annähernd verwandten Substantive *populus* und *plebs* hin, die jeweils andere Entsprechungen im Griechischen hätten.¹⁰

Durch diesen semantischen Zusammenfall der Substantive *turba* und ὄχλος legitimiert Augustin also in durchaus plausibler Weise¹¹ eine Entsprechung der etymologisch auf dasselbe Sprachbild zurückführbaren Verben *turbari* und ἐνοχλεῖσθαι, nachdem er bereits eine semantische Begründung¹² der Präferenz von *turbari* vorgebracht hat. Dabei kommt dieses Vorgehen Augustins seinem Prozedere bei eigenen etymologisierenden Übersetzungen (s. die Kapitel II,2 und 3) gleich.

Auch in *en. Ps.* (104,3) ist die Etymologie bei der Bewertung lateinischer Übersetzungsvarianten relevant; allerdings spielt Augustin auf den griechischen Wortlaut lediglich an. Hier führt er den Psalmenvers 104,4 zunächst in der Form: *quaerite dominum et confortamini* an und beschreibt diese Version im unmittelbaren Anschluss

angeführten Versionen in seiner Vetus-Latina-Ausgabe zur Genesis. Daneben sind dort auch die Wortlaute *interaestuaetur*, *infirmatur* und *aegrotat* dokumentiert.

6 Die Vulgata weist an dieser Stelle folgenden Wortlaut auf: *quod aegrotaret pater eius*.

7 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

8 [...] *quia hoc dici solet de his, qui ad afflictatione corporis morte propinquante iactantur*.

9 Die Einleitung zu Anfang des Textabschnittes [...] *et aliud alii, sicut interpretari Latini potuerunt, quod Graece scriptum est ἐνοχλεῖται* legt dabei nahe, dass Augustin auch die anderen Übersetzungsvarianten nicht ablehnt, sondern lediglich eine Präferenz zu Gunsten einer Version ausspricht.

10 [...] *non sicut populus, quod δῆμος dicitur, nec sicut plebs, quod λαός dicitur, sed sicut ὄχλος, quod turba dicitur*. Zugleich finden hier also auch Rückübersetzungen ins Griechische statt. NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007 legt anhand dieser Stelle nahe, dass Augustin „möglicherweise auch zweisprachige Synonymielexika zu Rate zieht“.

11 Anders jedoch CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 117¹²⁷, die die Übersetzung *turbatur* als schlecht klassifizieren, da sie ἐνοχλεῖσθαι in spätantiker Zeit ausschließlich die Bedeutung „krank sein“ zuerkennen.

12 Diese ergibt sich jedoch mehr aus dem Kontext der Stelle als durch das zu Grunde liegende griechische Wort.

als genauere, wenn auch unlateinischere Übertragung aus dem Griechischen (*hoc enim de Graeco expressius interpretatum est, quamvis verbum minus Latinum videatur*), weswegen er auf zwei weitere lateinische Handschriftenversionen für das zweite Prädikat eingeht (*unde et alii codices habent confirmamini*¹³; *alii corroboramini*) – insgesamt unterscheiden sich die drei genannten Formen in ihrer Semantik kaum voneinander. Wodurch diese größere Genauigkeit der Übersetzung des Griechischen nun konstituiert wird, expliziert Augustin nicht, auch den griechischen Text selbst gibt er nicht an. Wirft man jedoch einen Blick in die moderne Ausgabe der LXX, die an der Stelle des zweiten Prädikates die Form κραταιώθητε aufweist, so erkennt man, dass die lateinische Übersetzung *confortamini* eine Übernahme des etymologischen Konzeptes enthält (κραταιός/*fortis*),¹⁴ so dass dies das Kriterium der Beurteilung darstellen dürfte. Die Betrachtung des Handschriftenbefundes sowie die angesprochene Präferenz stellen hier jedoch nur exkursartige Randbemerkungen dar, die ohne Einfluss auf die tatsächliche Auslegung verbleiben.¹⁵

4.1.2 Grammatik (grammatische Formen/Kategorien)

Zu Beginn der Passage *qu.* 1,162 zitiert Augustin einen Wortlaut lateinischer Codices und verweist dann auf eine weitere Gruppe von einigen lateinischen Handschriften, die sich alle in einem gemeinsamen Kriterium von dieser erstgenannten Gruppe unterscheiden (*quod habent Latini codices: et adoravit super caput virgae eius [Gn. 47,31], nonnulli emendantes habent: adoravit super caput virgae suae, vel in capite virgae suae sive in cacumen vel super cacumen*): der Setzung des reflexiven Possessivpronomens *suae* anstelle des Genitivs des Demonstrativpronomens *eius*. Dabei liegen auch in dieser zweiten Gruppe Divergenzen vor innerhalb der Formulierung des präpositionalen Ausdrucks *super caput virgae*, sowohl was die Setzung der Präposition anbelangt (*super* vs. *in* + Abl. oder Akk.), als auch hinsichtlich des von der Präposition unmittelbar abhängigen Substantivs (*caput* vs. *cacumen*). Insgesamt lassen sich somit fünf unterschiedliche lateinische Versionen ausmachen.¹⁶ Der Vers selbst ordnet sich

¹³ Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* weist für den gesamten Vers folgenden Text auf: *quaerite dominum et virtutem eius quaerite faciem eius iugiter*.

¹⁴ Ein ähnliches Bewertungsmuster ist ferner auch in *en. Ps.* 118,24,6 zu erkennen: *sprevisti omnes [Ps. 118,118], vel, quod de Graeco diligentius videtur expressum: ad nihilum deduxisti [LXX: ἐξουδένωσας] omnes discedentes a iustificationibus tuis; quia iniusta cogitatio eorum*.

¹⁵ Allerdings führt Augustin diesen Vers im weiteren Verlauf dann in abweichender Form, mit dem Prädikat *corroboramini*, auf; wahrscheinlich tut er dies auf Grund der zuvor getätigten Äußerung, die Form *confortamini* zeichne sich durch schlechtere Latinität aus.

¹⁶ Die Vulgata weist jedoch eine komplett andere Version auf: *adoravit Israel deum conversus ad lectuli caput*. FISCHER (1951–1954), S. 488 verzeichnet in seiner Vetus-Latina-Ausgabe neben den von Augustin hier angeführten Versionen im Zeugenapparat auch die Wortlaute: *cacumina* (bzw. *cacumine*) *virgae*, *contra summitatem virgae eius*, *in capite virgae eius* und *super fastigium virgae*.

ein in den Kontext des letzten Wunsches des Jakob an seinen Sohn Joseph (Bestattung in der Heimat und nicht in Ägypten).

Nun deutet das Partizip *emendantes* zunächst auf Versionen höherer Qualität hin; der Anschluss lässt jedoch unmissverständlich erkennen, dass dem Partizip hier konnative Bedeutung zukommt.¹⁷ Diese Gruppe von Übersetzern oder Editoren habe sich nämlich durch den griechischen Wortlaut täuschen lassen, ohne die Akzente (gemeint sind wohl eher die Spiritus) zu beachten, die den Sinn maßgeblich verändern könnten (*fallit eos enim Graecum verbum, quod eisdem litteris scribitur sive eius sive suae; sed accentus dispares sunt et ab eis qui ista noverunt in codicibus non contemnuntur*). Hier geht der Kirchenvater nun auf den griechischen Wortlaut und die Unterschiede der beiden ähnlichen Formen ein, die sich unter Umständen nicht nur auf die diakritischen Zeichen beschränken, sondern auch auf das „Buchstabenmaterial“ ausgedehnt sein können (*valent enim ad magnam discretionem; quamvis et unam plus litteram habere posset, si esset suae, ut non esset αὐτοῦ, sed ἐαυτοῦ*). Augustin führt somit den griechischen Text zur Verteidigung der zuerst genannten Version an und wendet sich im Folgenden der Frage zu, was denn mit dieser schwerer zu verstehenden Formulierung, die das nichtreflexive Pronomen *eius* aufweise, gemeint sei;¹⁹ die fehlerhaften Übertragungen lehnt er ab. Interessanterweise thematisiert der Kirchenvater dann am Ende der Behandlung dieser Stelle auch den hebräischen Wortlaut, der eine ganz einfache Lösung nahelege (*quamvis in Hebraeo facillima huius quaestionis absolutio esse dicatur, ubi scriptum perhibent [...]*).²⁰

Eine weitere in diesem Kontext relevante Passage ist *qu.* 3,50. Nach Zitation des Lemmaverses Lv. 13,48, den Augustin jedoch nicht näher charakterisiert, und der Frage, was dieser wohl bedeuten solle, verweist er auf eine Version einiger lateinischer Übersetzer, die statt der Formulierung *in omni operaria pelle* den Wortlaut *in omni confecta pelle* gesetzt und so statt einer „aktiven“ Form (*operaria*) ein PPP (*confecta*) vorgelegt hätten (*quaeritur quid dixerit.²¹ in omni operaria pelle, quod nonnulli inter-*

17 Zu missglückten Verbesserungsversuchen s. auch das Kapitel I,4, S. 103.

18 Entspricht dem Wortlaut der LXX an dieser Stelle: τῆς ῥάβδου αὐτοῦ.

19 Nachvollziehbarer wäre es nämlich, wenn sich der alte Mann auf seinen eigenen Stock stützte, als dass er sich auf den Stab seines Sohnes Joseph stützte. Augustin sieht in diesem jedoch ein Symbol der kommenden Macht präfiguriert: *quid est ergo: adoravit super cacumen virgae eius [Gn. 47,31], id est filii sui Ioseph? An forte tulerat ab eo virgam, quando ei iurabat idem filius, et dum eam tenet, post verba iurantis nondum illa reddita mox adoravit deum? Non enim pudebat eum ferre tantisper insigne potestatis filii sui, ubi figura magnae rei futurae praesignabatur.*

20 S. hierzu aber das Kapitel II,7, S. 529.

21 Zu überlegen ist hier, was unter der Einleitung *quid dixerit* zu verstehen ist: Ist hier ein Substantiv wie *interpres* oder *codex* oder *Latinus* in substantivischer Verwendung zu ergänzen (vgl. im weiteren Verlauf dieser Stelle die Formulierung: *non ait Graecus*)? Oder ist dadurch auf den übergeordneten Sprecher in dieser Passage (nämlich auf Gott, der zu Aaron und Mose spricht) Bezug genommen? Zu dieser Fragestellung vgl. auch das Kapitel I,10.

pretati sunt: in omni confecta pelle).²² Im Folgenden nimmt er dann Bezug auf den griechischen Text, indem er zunächst mit der Formulierung ἐργασμένῳ δέρματι im Sinne einer Rückübersetzung eine griechische Version anführt, die in der Tat dem an zweiter Stelle genannten lateinischen Wortlaut passiver Diathese entspreche, die aber gerade nicht in der Augustin vorliegenden griechischen Handschrift erscheint. Dieser Version stellt er dann den tatsächlichen griechischen Wortlaut ἐργασίμῳ²³ entgegen, der ein Pendant der zuerst erwähnten aktivischen lateinischen Fassung bildet (*sed non ait Graecus ἐργασμένῳ δέρματι, ait autem ἐργασίμῳ [...]*). Durch den Verweis auf den eigentlichen griechischen Wortlaut bestätigt Augustin also die zuerst angeführte lateinische Version²⁴ und lehnt zugleich die Übersetzung der *nonnulli interpretes* ab.

Auch in *qu.* 4,18 spielen grammatische Kategorien die entscheidende Rolle bei der Bewertung zweier unterschiedlicher lateinischer Versionen (des Verses Nm. 11,17). Augustin zitiert diesen Vers zu Beginn seiner Untersuchungen wie folgt: *et auferam de spiritu qui est in te et superponam super eos*²⁵ und verweist im Anschluss auf die weitaus größere Gruppe von lateinischen Übersetzern (*plerique Latini interpretes*), die diesen Vers gerade nicht so, wie es der griechische Text vorgebe, übersetzt hätten. Diese hätten nämlich zusätzlich zum Relativsatz *qui est in te* (LXX: καὶ ἀφελῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοί) das Possessivpronomen *tuo* gesetzt und dadurch den Sinn verzerrt.²⁶ Aus dieser Mehrheitsversion, so Augustin, könne nämlich abgeleitet werden, dass der Geist bzw. die Seele des Menschen selbst gemeint sei und nicht etwa der Geist Gottes, dessen der Mensch durch die Gnade Gottes teilhaftig geworden sei.²⁷ Trotz dieser Präferenz der laut Augustin weniger bezeugten lateinischen Lesart, die aus der grammatischen Struktur des griechischen Textes herrührt, bietet er im Anschluss dennoch eine Auslegung gerade der anderen Lesart, die beide Versionen in Einklang miteinander bringen soll: Auch das Possessivpronomen *tuo* könne auf den Geist Gottes

²² Die Stelle ordnet sich in den Kontext von Vorschriften zum Erkennen von und Umgang mit Ausstattungsmerkmalen an Kleidungsstücken und Ähnlichem ein.

²³ Entspricht dem Wortlaut der LXX. In der Vulgata findet sich an dieser Stelle die Formulierung: *aut certe pellis vel quicquid ex pelle confectum est*.

²⁴ Mit deren genauer Bedeutung beschäftigt er sich im Anschluss unter Anführung einer Parallelstelle, was die eigentliche *quaestio* in dieser Passage darstellt: [...] *quod verbum etiam in regnorum libro positum est, ubi Ionathan loquitur ad David: esto in agro in die operaria* [1 Sm. 20,19], *id est in die qua fit opus. Ac per hoc etiam hic pellem operariam in qua fit opus debemus accipere, id est alicui operi adcommodatam. Sunt enim pelles quae tantummodo ad ornamentum habentur, non ad opus*.

²⁵ In der Vulgata findet sich für diese Stelle der Wortlaut: *et auferam de spiritu tuo tradamque eis*.

²⁶ *Plerique Latini interpretes non ut in Graeco est transtulerunt, sed dixerunt: auferam de spiritu tuo qui est in te et ponam super eos* [Nm. 11,17] *aut ponam in eis* [auch hier geht Augustin auf eine Varianz in der lateinischen Überlieferung ein und bevorzugt dabei diejenige Übertragung, die den griechischen Septuagintatext morphologisch genau nachzeichnet: ἐπιθήσω ἐπ' αὐτούς], *et fecerunt sensum laboriosum ad intellegendum*.

²⁷ *Putari enim potest de spiritu ipsius hominis dictum, quo humana natura completur corpore adiuncto, quae constat ex corpore et spiritu, quem etiam animam dicunt [...]*.

bezogen worden sein, da schließlich alles, was den Menschen gehöre, von Gott sei.²⁸ Dennoch verweist er dann aber zum Abschluss der Passage erneut auf den besseren bzw. verständlicheren Sinn, der sich aus der Version ergebe, die das Possessivum gerade nicht setze.²⁹

Auch eine Passage aus den *en. Ps.* (67,28) gehört in diese Bewertungskategorie. An dieser Stelle befasst sich Augustin mit der Erläuterung des Psalmenverses 67,19 f., den er zuerst wie folgt anführt: *dominus deus benedictus, benedictus dominus deus de die in diem*, ohne dabei diese Lemmaversion näher zu charakterisieren. Im unmittelbaren Anschluss geht er dann jedoch für einen Teil dieses Zitates auf eine andere Version ein, die sich in einigen Handschriften finde: *quod nonnulli codices habent: die quotidie*. Hier erwähnt der Kirchenvater nun den Wortlaut griechischer Codices ἡμέραν καθ' ἡμέραν, den er in der zuletzt angeführten Version richtiger³⁰ ausgedrückt sieht (*quia sic habent Graeci: ἡμέραν καθ' ἡμέραν*³¹, *quod verius exprimeretur, die quotidie*³²). Den Grund für diese Bewertung nennt Augustin nicht, in der Tat ähnelt die zweite Version *die* (Ablativ der Zeit) *quotidie* (Adverb) in Bezug auf die Funktion der grammatischen Formen aber durchaus der griechischen Wendung ἡμέραν (Akkusativ der zeitlichen Ausdehnung) καθ' ἡμέραν (Präpositionalausdruck mit adverbialen Charakter). Doch dem Aussagegehalt nach entsprechen sich laut Augustin die beiden unterschiedlichen Versionen,³³ so dass der einen nur auf Grund der Übernahme der grammatisch-funktionalen Struktur bzw. der größeren Nähe zum griechischen Text die Bewertung als „wahrere“ Übersetzung zukommt; dabei legt deren Bezeichnung als *locutio* nahe, dass es sich in den Augen Augustins hierbei zwar um eine wörtliche, aber unlateinischere Wendung handelt.³⁴ Für die eigentliche Auslegung dieses Verses³⁵ bleibt die Erwähnung des Handschriftenbefundes jedoch gerade auf Grund der Bedeutungsgleichheit der Ver-

28 *Quamvis posset etiam, sicut alii interpretati sunt, intellegi spiritus dei in eo quod dicitur: de spiritu tuo qui est in te [Nm. 11,17], ut dictum sit tuo, quia fit etiam noster qui dei est [...].*

29 *Nunc autem cum ita scriptum sit: et auferam de spiritu qui est super te [Nm. 11,17], nec dictum sit: de spiritu tuo, facilius est absolutio quaestionis, quia intellegimus nihil aliud deum significare voluisse nisi ex eodem spiritu gratiae illos quoque habituros adiutorium, ex quo habebat Moyses, ut et isti haberent quantum deus vellet, non ut ideo Moyses minus haberet.*

30 So führt auch FIEDROWICZ (1997), S. 64 z. B. diese Stelle an als Beleg dafür, dass der Rückgriff auf den griechischen Text genutzt wird, um „die Präferenz einer wörtlicheren Version“ zu erweisen.

31 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

32 Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich an dieser Stelle: *per singulos dies*.

33 *Quam puto locutionem hoc significare quod dictum est: de die in diem [Ps. 67,20].*

34 Wie wichtig Augustin die Verständlichkeit von Übersetzungsversionen ist (s. hierzu auch S. 413), zeigt die in *en. Ps.* 89,14 vorgenommene Bewertung: Hier bezeichnet er zwar eine von zwei Übersetzungsversionen als die (strukturell) wörtlichere (*deprecare*), zieht dagegen aber die verständlichere, weil unzweideutige (*deprecabilis esto*), vor: *sane quod hic positum est: deprecabilis esto, alii verbum e verbo deprecare [Ps. 89,13] [LXX: παρακλήθητι] interpretati sunt. Sed qui ait: deprecabilis esto, vitavit ambiguum, quia deprecari commune verbum est; nam et ille deprecatur qui deprecationem fundit, et ille cui funditur; dicimus enim: deprecor te, et: deprecor a te.*

35 *Quotidie quippe hoc agit usque in finem: captivat captivitatem, accipiens dona in hominibus.*

sionen ohne Einfluss; sie hat den Charakter einer der Vollständigkeit dienenden Randbemerkung.

In *civ.* 20,19 ist dagegen die wörtliche Übertragung eines Präpositionalausdrucks und insbesondere des Kasus entscheidend für die Bewertung des Bischofs von Hippo.³⁶ In diesem nach 425³⁷ verfassten Buch behandelt er die Thematik des Jüngsten Gerichtes und setzt sich in diesem Kontext mit unterschiedlichen Prophetien auseinander. Hierbei bespricht er auch die Verse 2 Th. 2,1–12, in denen das Kommen des Antichristes geschildert wird. Augustin weist nun für den Vers 2 Th. 2,4 darauf hin, dass einige Menschen korrekterweise – er schließt sich hier also deren Meinung an – behaupteten, dass in diesem Vers nicht die lateinische Formulierung *in templo dei*, sondern, wie es auch der griechische Text vorgebe (εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθῆσαι), der Ausdruck *in templum dei sedeat* zu setzen sei.³⁸ Augustin selbst misst dieser Junktur, die die Präposition *in* mit dem Akkusativ verbindet, nun eine große Bedeutung für die Interpretation bei, indem er erklärt, dass dadurch eine Gleichsetzung des Antichristes mit dem Tempel bzw. der Kirche Gottes vorliege.³⁹

4.1.3 Morphologie

Eine Passage, in der Augustin eine lateinische Übersetzung auf Grund der genauen Übertragung der griechischen Morphologie präferiert,⁴⁰ ist z. B. *en. Ps.* 87,7. Ungefähr ab

³⁶ Für eine wörtliche Übertragung von Kasusformen bzw. Präpositionalausdrücken s. auch *civ.* 17,7 (S. 396). Auf eine präzise Übertragung des Kasus legt Augustin auch in *loc.* 5,27 Wert, wo er die Übersetzungen *virtuti* bzw. *exercitui* für die griechische Form δύναντι kritisiert und den schwierigeren, aber korrekten Ausdruck *quae fecit virtutem* erläutert: *quae fecit virtutem Aegyptionum [Dt. 11,3]. Hoc interpretes quidam Latini minus intellegentes noluerunt dicere virtutem [Dt. 11,3], sed virtuti vel exercitui, quoniam id, quod ait Graecus δύναντι, nonnulli exercitum intellexerunt; sed elegans locutio est.* Implizit wird auch in *loc.* 2,122 eine Version auf Grund des Festhaltens an den jedoch ungewöhnlichen Genusformen des Griechischen als wörtlicher bzw. korrekter beurteilt: *et pones super rationale iudicii fimbrias catenata [Ex. 28,24]. Et hic Latini nonnulli soloecismum caventes fimbrias catenatas interpretati sunt; Graecus autem habet: τοὺς κρωσσοὺς τὰ ἀλυσιδωτά. Hanc solemus dicere absolutam locutionem, cum generi masculino vel feminino neutrum infertur, quemadmodum si dicamus: iustitiae terrenaе non sunt stabilia.* Vgl. hierzu jedoch auch S. 605.

³⁷ So VAN OORT (2007), S. 349.

³⁸ *Rectiusque putant etiam Latine dici, sicut in Graeco est, non in templo dei, sed in templum dei sedeat [2 Th. 2,4] [...].* Denkbar wäre aber auch, dass *rectius* mit *dici* zu verbinden ist; dann würde Augustin nur eine fremde Präferenz referieren. – In der Vulgata findet sich dann allerdings der von Augustin abgelehnte Wortlaut *in templo dei sedeat*.

³⁹ *Tamquam ipse sit templum dei, quod est ecclesia; sicut dicimus: sedet in amicum, id est velut amicus, vel si quid aliud isto locutionis genere dici solet.*

⁴⁰ Auch außerhalb der Behandlung von Bibelpassagen lassen sich derartige Bewertungen Augustins finden. So z. B. in *civ.* 7,1 in Bezug auf eine morphologisch wörtliche Wiedergabe des griechischen Substantives θεότης: *hanc divinitatem vel, ut sic dixerim, deitatem (nam et hoc verbo uti iam nostros non piget, ut de Graeco expressius transferant quod illi θεότητα appellant) – hanc ergo divinitatem sive*

der Mitte des Paragraphen befasst sich Augustin mit der Auslegung des zweiten Teilverses von Psalm 87,8, den er in drei unterschiedlichen Versionen zitiert, die er alle als lateinische Übersetzungen kennzeichnet:⁴¹ *et omnes suspensiones tuas; vel, sicut quidam sunt interpretati: omnes fluctus tuos;*⁴² *aut, sicut alii: omnes elationes tuas super me induxisti;* dabei liegen die Unterschiede lediglich in der Setzung von bedeutungsähnlichen Substantiven. Im unmittelbaren Anschluss verweist der Kirchenvater dann zur Bestimmung des treffendsten Wortlautes an dieser Stelle auf eine Parallele aus Psalm 41, in dem sich ein ähnlicher Wortlaut findet:⁴³ *scriptum est et in alio psalmo: omnes suspensiones tuae et fluctus tui super me ingressi sunt [Ps. 41,8]; vel, sicut quidam melius transtulerunt, super me transierunt.*⁴⁴ Auch hier führt er also wieder unterschiedliche Handschriftenversionen an, wobei die Differenzen an dieser Stelle auf das jeweilige Prädikat beschränkt sind. Im Gegensatz zur zuvor erwähnten Passage aus (dem an dieser Stelle eigentlich zur Diskussion stehenden) Psalm 87 äußert Augustin hier jedoch eine Präferenz, indem er die Übersetzungstätigkeit einiger als qualitativ höherwertig bezeichnet. Dies begründet er im Anschluss durch Zitation des relevanten griechischen Wortlautes: [...] διῆλθον⁴⁵ *enim est in Graeco, non εἰσῆλθον.*

Der Bischof von Hippo gibt hier sowohl den tatsächlich in seiner griechischen Handschrift vorhandenen Wortlaut an (διῆλθον) als auch denjenigen, der eine griechische Entsprechung der als weniger gut beurteilten lateinischen Übersetzung wäre und der somit eine eigene Übertragung Augustins aus dem Lateinischen ins Griechische darstellen dürfte (εἰσῆλθον). Vergleicht man nun die beiden divergierenden lateinischen Versionen im Hinblick auf den griechischen Text, so fällt auf, dass sie sich nur in der Setzung der unterschiedlichen Präfixe unterscheiden. *Trans-ire* stellt dabei in der Tat eine wörtlichere, das Präfix genauer wiedergebende Übersetzung des griechischen δι(α)-έρχομαι dar, so dass Augustin auch hier dieselben Maßstäbe anzusetzen scheint, die schon bei seinen eigenen Übertragungen oder Verbesserungen vorgefundener ungenauer Übersetzungen zu erkennen waren.⁴⁶

Eine positive Bewertung der Leistung einiger Übersetzer nimmt Augustin auch in *en. Ps.* 118,13,3 vor. Zu Beginn dieses Abschnittes beschäftigt er sich zunächst mit der Auslegung des ersten Teils des Psalmenverses 118,43, um dann im weiteren Verlauf auf

deitatem non esse in ea theologia, quam civilem vocant, quae a Marco Varrone sedecim voluminibus explicata est [...].

41 Die erste Version wird dabei nachträglich durch die Setzung der Konjunktion *vel* ebenfalls als Übertragung lateinischer Übersetzer deklariert.

42 Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. Der Text *iuxta Hebr.* lautet dagegen: *et cunctis fluctibus tuis adflixisti me.* In der LXX findet sich an dieser Stelle: καὶ πάντας τοὺς μετεωρισμούς.

43 Zur Anführung von Parallelstellen zur Beurteilung von Übersetzungen s. auch o. S. 378.

44 Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.*

45 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

46 Diese Überlegungen zum Prädikat des Psalmenverses 41,8 stellen jedoch nur einen Exkurs dar, und im Folgenden geht Augustin wieder zur eigentlichen Fragestellung über, indem er nun die Setzung der Substantive *fluctus* und *suspensiones* in den unterschiedlichen Kontexten der beiden Psalmenverse diskutiert; interessanterweise nimmt er dabei stets die Form *transierunt* als Prädikat des Verses 41,8 auf.

das zweite größere Kolon dieses Verses überzuleiten: *sequitur: quia in iudiciis tuis speravi*, wobei er diese Version zunächst nicht näher charakterisiert. Im unmittelbaren Anschluss weist der Kirchenvater dann jedoch auf eine weitere lateinische Version hin, die er ganz explizit als genauere Übertragung einiger Übersetzer aus dem Griechischen bezeichnet:⁴⁷ *vel, sicut de Graeco quidam diligentius expresserunt: supersperavi*.⁴⁸ Und in der Tat lässt sich dieser Wortlaut als pedantisch genaue Übertragung nach dem griechischen Text der heutigen LXX (ὅτι ἐπὶ τὰ κρίματά σου ἐπήλπισα) identifizieren, die das griechische Präfix ἐπι- (und dessen Bedeutung) auch als Präfix in das lateinische Prädikat einschließt.⁴⁹ Betrachtet man nun den Vergleich der beiden Versionen, so lässt sich eindeutig konstatieren, dass Augustin die zweite als die den griechischen Wortlaut genauer wiedergebende präferiert (*diligentius expresserunt*).⁵⁰ Im Folgenden legt er dann den gemeinten Inhalt interpretatorisch dar, wobei er insbesondere auf das ungewöhnliche Prädikat *supersperavi* als wichtigen Bedeutungsträger Bezug nimmt.⁵¹ Dieses verdeutlichte nämlich, wie sehr die Urteile Gottes die Hoffnung nicht nur nicht verminderten, sondern vergrößerten.

⁴⁷ Durch die Konjunktion *vel* wird dabei auch der zuerst angeführte Wortlaut als Codexversion klassifiziert.

⁴⁸ Die Version *iuxta Hebr.* hat an dieser Stelle: *quoniam iudicia tua exspectavi*; die Version *iuxta LXX* dagegen: *quia in iudiciis tuis supersperavi*; entsprechend dem Wortlaut der von Augustin angeführten Version einiger Übersetzer.

⁴⁹ Dies gleicht dem Verfahren der wörtlichen Übertragungen Augustins in den Kapiteln II,2 und II,3. Zu dieser Stelle vgl. z. B. auch *en. Ps.* 118,19,2, wo Augustin zwei unterschiedliche lateinische Versionen des Psalmenverses 118,74 anführt, die sich in der Setzung des Präfixes (*speravi* vs. *supersperavi* [LXX: ἐπήλπισα]) unterscheiden. Hier verweist er zwar nicht explizit auf den griechischen Text, klassifiziert jedoch die Übersetzung, die das Präfix setzt, als die sorgfältigere und nutzt auch hier den Zusatzsinn für die Auslegung: *qui timent te, videbunt me et laetabuntur, quia in verba tua speravi; vel sicut alii diligentius expresserunt: supersperavi; [...] et hic, quia in verba tua speravi, vel supersperavi, ut in verbo ita composito et cura interpretis diligentioris expresso, etiam illud intellegamus, quod potens est deus facere supra quam petimus et intellegimus* [Eph. 3,20]; *ut quia supra quam petimus et intellegimus sunt, parum sit ea sperare, sed debeamus supersperare*. Vgl. ferner auch *en. Ps.* 118,20,1: Auch hier weist Augustin auf einige Übersetzer hin, die für Ps. 118,81 *supersperavi* statt *speravi* gesetzt hätten, und betont die zusätzliche semantische Nuance: *etiam hic Graecus illud verbum habet, quod quidam nostri interpretes supersperavi* [Ps. 118,81] *transferre maluerunt; quia procul dubio plus futurum est, quam dici potest*.

⁵⁰ Vergleichbar hiermit ist z. B. auch *en. Ps.* 77,14, wo Augustin einer von zwei lateinischen Lesarten (*in siccitate* vs. *in inaquoso*) eine genauere Wiedergabe des griechischen Textes (den er jedoch nicht anführt) zuschreibt, aber dennoch auch auf deren inhaltliche Äquivalenz hinweist und im weiteren Verlauf den Wortlaut der ungenaueren Übertragung (*in siccitate*) aufgreift – vielleicht aus Motiven, die den allgemeinen Sprachgebrauch betreffen. Grund für diese Beurteilung dürfte auch hier die genaue Übertragung der einzelnen morphologischen Elemente sein (ἐν ἀν-ύδρω = *in in-aquoso*): *et exacerbaverunt altissimum in siccitate* [Ps. 77,17]: *quod alii codices habent: in inaquoso, quod de Graeco est expressius, nec aliud quam siccitatem significat. Utrum in illa eremi siccitate, an potius in sua? Quia licet bibissent de petra, non ventres, sed mentes aridas habebant, nulla virentes fecunditate iustitiae. In qua siccitate magis fideliter deo supplices esse debuerant, ut qui satietatem donaverat faucibus, aequitatem donaret et moribus*.

⁵¹ *Quod verbum etsi minus usitate compositum est, tamen implet veritatis interpretandae necessitatem*.

Dass sich Passagen dieser Art, in denen eine Präferenz hinsichtlich einer Übersetzungsversion ausgedrückt wird, auch in nicht-exegetischen Werken finden, zeigt z. B. c. *Iul.* 4,80.⁵² Hier setzt sich Augustin mit Julian in der Frage nach der *honestas* von Körperteilen vor bzw. nach dem Sündenfall auseinander,⁵³ wobei er insbesondere dessen Auffassung und Zitation⁵⁴ der Verse 1 Cor. 12,22f. kritisiert;⁵⁵ der Schwerpunkt der Argumentation und Kritik Augustins liegt hierbei insbesondere auf einzelnen bedeutungstragenden Wörtern. Julian mache sich, so Augustin, in seiner Argumentation vor allem ein Kolon des Verses 12,23 unter falschen Voraussetzungen zu Nutze.

Das richtige Adjektiv sei an dieser Stelle nämlich nicht *verecundiora*,⁵⁶ sondern *inhonesta*⁵⁷; in der Meinung, dass Gott jedoch nichts Unehrenhaftes am menschlichen Körper geschaffen haben könne, hätte Julian diesen Wortlaut nicht für seine Argumentation zitieren können, fährt der Kirchenvater fort.⁵⁸ Allerdings gebe es, so fügt Augustin eine Erklärung für den abweichenden Wortlaut an, auch Übersetzer, die an dieser Stelle aus Scheu vor dem heftigen Ausdruck die Form *verecundiora* gesetzt hätten, und eine solche Handschrift habe Julian dann wohl benutzt (*inhonesta [1 Cor. 12,23] dixit apostolus, sed nonnulli interpretes, in quibus et iste est, quantum arbitror, quem legisti, credo verecundati verecundiora dixerunt, quae ille dixit inhonesta: quod probatur ex verbis in ipso codice scriptis, unde ista verba apostolica transtulisti*).⁵⁹ Hier rekurriert der Kirchenvater nun auf den griechischen Wortlaut eben dieser Stelle, ἀσχήμονα, der in der Tat angemessen mit dem lateinischen Adjektiv *inhonesta* wie-

52 BONNER (2009b), S. 480 datiert dieses Werk auf ca. 421. Zum Hintergrund dieser Schrift s. o. S. 179.

53 Vgl. hierzu auch ZELZER (2004–2010a), Sp. 818: „Ib. 4,79–83 richtet sich der Fokus der Auseinandersetzung schließlich (u. a. mit Rekurs auf 1 Cor. 12,22–25) auf die Körperlichkeit des Menschen, auf die Frage nach Wert, Reinheit und Sündenanfälligkeit der Gliedmaßen, besonders der Geschlechtsorgane, vor und nach dem Sündenfall“.

54 *Inde subiungis de hac re apostolicum testimonium, quod ita scriptum esse commemoras: multo enim magis quae videntur infirma esse corporis nostri, haec necessaria sunt: et quae putamus inhonorabilia esse membra corporis, his honorem abundantiorum circumdamus; et quae verecunda sunt nostra, maiorem honestatem habent: quae autem sunt honesta nostra, nullo egent; sed deus temperavit corpus, ei cui deerat abundantiore dato honore [1 Cor. 12,22–24] [...]*.

55 Dieser Vers steht im Kontext des Gleichnisses von der Einheit und dem Zusammenspiel der Körperteile (1 Cor. 12,12–31). In Vers 12,23 geht es darum, dass gerade die unehrenhaften Körperteile am meisten geschmückt werden, während dies die ehrenhaften nicht benötigen.

56 Bei der ersten Anführung dieses Verses gemäß der von Julian zitierten Version zu Beginn der Passage verwendet Augustin die Positivform des Adjektivs, hier aber den Komparativ.

57 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata. Augustin macht an dieser Stelle jedoch nicht deutlich, ob er sich auf eine Handschrift beruft.

58 *Quibus dictis tanquam victor exclamas: en verum intellectorem operis dei, en fidelem sapientiae eius praedicatorem. Verecundiora, inquit, nostra maiore honestate conteguntur [1 Cor. 12,23]. Ad hoc certe unum verbum totam causam tuam religandam putasti, quod apostolum dixisse legisti, verecundiora nostra [1 Cor. 12,23]; si autem legisses, inhonesta nostra [1 Cor. 12,23], nullo modo utique hoc testimonium ponere auderes. Nullo modo enim deus, et, hoc quod est peius, ante peccatum, aliquid faceret in membris humani corporis inhonestum.*

59 Augustin bezichtigt Julian also nicht der bewussten Falschzitation; zu diesem Thema s. jedoch das Kapitel I,6.

dergegeben wird,⁶⁰ um die Version Julians für hinfällig zu erklären: *quod enim abs te positum est verecundiora, in Graeco legitur ἀσχήμονα*⁶¹.

Zur weiteren Bekräftigung dieser Behauptung geht Augustin im Anschluss auf das nachfolgende Kolon ein, für das Julian den Text *maiores honestatem habent* angeführt habe,⁶² und zitiert auch hier mit dem Substantiv εὐσχημοσύνη⁶³ die griechische Entsprechung. Er führt den nun folgenden Gedanken zwar nicht konsequent aus, doch möchte er wohl darlegen, dass sich aus der Gegenüberstellung der stammverwandten griechischen Formen ἀσχήμονα und εὐσχημοσύνη, deren Wortbildungsmuster durch den Vergleich mit dem jeweiligen lateinischen Pendant transparent werden, die Bedeutung des Adjektivs ἀσχήμονα (= *in-honesta*) gleichsam als Negation des Substantivs ergeben muss: *quod autem sequitur, maiores honestatem habent, in Graeco est, εὐσχημοσύνην, quod integre interpretatum est, honestatem. Unde apparet illa quae ἀσχήμονα dicta sunt, inhonesta Latine appellari.*

Diesen Gedanken verfolgt Augustin nun weiter durch Bezugnahme auf die im direkten Verlauf des Verses folgende lateinische Formulierung *honestas nostra*⁶⁴ und deren zu Grunde liegende griechische Entsprechung εὐσχήμονα^{65, 66} woraus sich auch im Nachhinein für das zuvor gesetzte Adjektiv ἀσχήμονα eine negative Bedeutung ergibt.⁶⁷ Hier führt Augustin demnach den relevanten griechischen Wortlaut an, um einen lateinischen Textlaut, in diesem Fall die Version seines Gegners, zu widerlegen und einen anderen, der jedoch nicht näher klassifiziert wird (*inhonesta dixit apostolus*), als den richtigen zu erweisen. Der Hinweis auf den Handschriftenbefund ist dabei unmittelbar in die Darlegungen eingebunden, weil dadurch die Argumentation des Kontrahenten entkräftet werden soll.

Wie Augustin also in derartigen Passagen die strukturell möglichst genaue Wiedergabe einzelner Wörter befürwortet, so äußert er sich in *De doctrina christiana* 4,XX 40 (in der Frage nach einer möglichst gefälligen stilistischen Ausgestaltung) letztlich affirmativ in Bezug auf strukturell entsprechende Übertragungen ganzer

⁶⁰ So führen LSJ „misshapen, ugly, unseemly, shameful“ als Bedeutungen des griechischen Adjektivs an.

⁶¹ Der griechische Text entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

⁶² Die Vulgata hat an dieser Stelle: *abundantiorem honestatem habent*.

⁶³ Entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

⁶⁴ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

⁶⁵ Entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

⁶⁶ *Postremo quod adiunctum est, quae autem sunt honestas nostra, Graecus habet εὐσχήμονα. Unde manifestum est illa quae ἀσχήμονα dicta sunt, inhonesta esse [...].*

⁶⁷ Dass hierbei nicht nur die griechischen Vorsilben, sondern auch der gemeinte Sinn eine wesentliche Rolle spielen, legt der Kirchenvater wie folgt dar: *quamvis et nulla Graecorum consideratione verborum eo ipso debuisti admoneri, inhonesta esse illa quae abundantioris honestatem habent velaminis; quando ea quae hoc opus non habent, honestas sunt dicta. Quid est enim, quae autem honestas sunt nostra, non opus habent [1 Cor. 12,23]; nisi, illa inhonesta sunt, quae opus habent? Honestas ergo adhibetur inhonestis, cum rationalis naturae sensu ipso verecundante velantur. Eorum quippe honestas et honor est velamentum, tanto abundantius, quanto magis inhonesta sunt. Quod profecto non diceret apostolus, si corpus tale describeret, quale habebant homines, quando nudi erant et non confundebantur.*

Verse, d. h. im Hinblick auf eine Übernahme der genauen Wortfolge: Bei der Erläuterung der unterschiedlichen Stilebenen des Lateinischen am Beispiel von biblischen Texten formuliert er einen lateinischen Wortlaut der Römerverse 13,12–14 zwar so um, dass sich eine Klausel und dadurch ein gefälligerer Klang ergibt;⁶⁸ er betont aber im Anschluss, dass der bzw. ein *gravior interpres* sich lieber an die griechische Wortfolge habe halten wollen, die ebenfalls nicht rhythmisch gestaltet sei.⁶⁹

4.1.4 Semantik

In vielen Passagen ist ferner die Frage nach der adäquaten Wiedergabe der Semantik des Ausgangswortes entscheidend für die Bewertung variierender lateinischer Übertragungen;⁷⁰ so z. B. in *qu.* 2,154,6: Augustin beschäftigt sich an dieser Stelle mit dem Exodusvers 33,22, in dem Gott Mose eine Möglichkeit aufzeigt, zwar nicht ihn selbst, aber seine Herrlichkeit (*gloria*) zu sehen. Den betreffenden Teilvers zitiert der Kirchenvater wie folgt: *et ponam te, inquit, in caverna petrae* und weist im Folgenden auf eine abweichende Version anderer Übersetzer hin, wodurch auch nachträglich der zuvor angeführte Wortlaut als Augustin vorliegende Übersetzungsversion deklariert wird: *alii autem interpretati sunt: in specula petrae [...]*. Die beiden Versionen unterscheiden sich somit in der Setzung des im präpositionalen Ausdruck stehenden Nomens im Ablativs (*caverna* vs. *specula*), so dass die Divergenzen hier semantischer Natur sind. Nun führt er den griechischen Wortlaut ὀπήν an (*sed Graecus habet ὀπήν*⁷¹) und thematisiert danach in einer generellen Formulierung (*rectius interpretamur*) die lateinischen Übersetzungsmöglichkeiten für dieses griechische Nomen (*foramen*⁷² oder *caverna*). Dadurch klassifiziert er zugleich die Version *specula* (implizit) als unzulänglich, die in der Tat keine adäquate Übersetzung des Substantives ὀπή darstellt.⁷³ Dabei entspricht der zweite Wortlaut *caverna* der zuerst vorgelegten Version;

⁶⁸ *Quod si quisquam ita diceret et carnis providentiam ne in concupiscentiis feceritis, sine dubio aures clausula numerosiore mulceret [...].*

⁶⁹ [...] *sed gravior interpres etiam ordinem maluit tenere verborum. Quomodo autem hoc in Graeco eloquio sonet, quo est locutus apostolus, viderint eius eloquii usque ad ista doctiores; mihi tamen quod nobis eodem verborum ordine interpretatum est, nec ibi videtur currere numero.*

⁷⁰ Interessant ist in diesem Kontext auch die Passage s. *Lambot* 7, wo Augustin zwar nicht direkt eine Präferenz zu Gunsten einer lateinischen Übersetzung äußert, aber eine von drei Übersetzungsvarianten als direkte Übernahme des griechischen Textes charakterisiert und dieses Übersetzungsverfahren durch eine Besorgnis des Übersetzers begründet, eventuelle Bedeutungsnuancen bei der Übertragung unberücksichtigt lassen zu müssen: *nam multi codices, ubi scriptum est: ego dixi in extasi mea [Ps. 115,11], habent: ego dixi in pavore meo. Aliqui habent: in excessu mentis meae. Cum ergo alii ponerent excessum mentis, alii ponerent pavorem, compendio putavit qui ipsum verbum Graecum posuit ne temeritas interpretationis enervaret vim locutionis.*

⁷¹ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁷² Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

⁷³ *Hoc autem foramen vel cavernam rectius interpretamur.* Im nächsten Paragraphen wird dann auch der Wortlaut *caverna petrae* wieder aufgenommen.

der erste könnte ein eigener Vorschlag Augustins sein, der hier in der Art eines Wörterbucheintrags angeführt wird.⁷⁴

Eine etwas andere Darstellungsform findet sich in *qu.* 3,41; hier verteidigt Augustin die schwierigere lateinische Übersetzungsvariante durch Verweis auf den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut: Der Kirchenvater zitiert an dieser Stelle den Lemmavers *homini si cui facta fuerit in cute corporis eius cicatrix signi lucida et fuerit in cute coloris eius tactus leprae* [Lv. 13,2], der von den (farblichen) Erkennungszeichen eines an Lepra erkrankten Menschen handelt, um sich dann den Fragestellungen zuzuwenden, die diese Formulierung aufgibt. Für dieses Kapitel relevant ist dabei insbesondere die Wendung *tactus leprae*⁷⁵, anstatt deren, wie Augustin ergänzt, einige Übersetzer *macula leprae* übersetzt hätten, wodurch der Vers klarer zu verstehen sei.⁷⁶

Das Griechische, so fährt der Kirchenvater fort, verfüge aber über das notwendige Sprachmaterial, um an dieser Stelle statt von ἀφή⁷⁷ (*tactus* = Lemmaversion) auch von μῶμος (*macula* = Alternativversion der lateinischen Übersetzer) sprechen zu können.⁷⁸ Da sich im Griechischen jedoch in besagter Passage das Substantiv ἀφή finde, was auch für den griechischen Sprachgebrauch ungewöhnlich sei und dennoch so von den siebzig Übersetzern⁷⁹ gesetzt worden sei, sollten sich auch die lateinischen Übersetzer nicht scheuen, eine wörtliche Übertragung vorzunehmen.⁸⁰ Augustin rechtfertigt und bestätigt hier also den Wortlaut des Lemmaverses durch die Semantik des griechischen Ausgangswortes und stützt diesen zugleich durch einen Verweis auf die Autorität der LXX.⁸¹

Auch in einigen Passagen aus den *en. Ps.* ist die Semantik des Griechischen und Lateinischen entscheidend für die Äußerung einer Präferenz, so z. B. in *en. Ps.* 118,11,6. Im Zentrum dieser Passage steht die Auslegung des Psalmenverses 118,36, den Augustin zunächst in der Form *inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam* anführt, ohne diese Version dabei näher zu bezeichnen. Nach einigen Überlegungen kommt er dann auf das dem lateinischen Substantiv *avaritia* zu Grunde liegende

⁷⁴ Zu eigenen Verbesserungen und Übersetzungen Augustins vgl. auch die Kapitel II,2 und II,3.

⁷⁵ In der Vulgata findet sich an dieser Stelle *plaga leprae*.

⁷⁶ *Unde nonnulli nostri non tactum, sed maculam interpretati sunt. Quo nomine quidem planius videtur sonare quod legitur [...].*

⁷⁷ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

⁷⁸ *Sed potuit et Graecus non dicere ἀφήν, id est tactum, sed μῶμον, id est maculam [...].*

⁷⁹ Zur Bedeutung der Septuaginta s. auch die Kapitel I,8 und II,7.

⁸⁰ *Nec μῶμον autem nec σπῖλον dixit, sed ἀφήν, id est tactum, quod et in Graeca lingua inusitate dicitur in coloribus et tamen hoc septuaginta interpretes non piguit Graece dicere. Cur ergo Latinos piguerit?*

⁸¹ Dabei führt er ebenfalls den (selbst übersetzten) griechischen Wortlaut der alternativen lateinischen Übersetzung (μῶμος) an und verweist auf einen weiteren griechischen Wortlaut (σπῖλος), der eine gewisse semantische Verwandtschaft zu diesem aufweise, wobei er dann auf die Differenzen eingeht und so seine Griechischkenntnisse unter Beweis stellt. So definiert er μῶμος als allgemeinen Begriff für jegliche Art von Fehler (dies stimmt mit dem Lemmaeintrag bei LSJ überein: „blame, reproach, disgrace; blemish“), während sich σπῖλος nur auf eine farbliche Besonderheit beziehe (auch dies dürfte mit der Definition bei LSJ übereinstimmen: „spot, fleck, blemish“): *unde non maculam coloris, sed omnis vitii notam vult intellegi, quod μῶμον appellat. Posset ergo quod ad solum colorem adtinet σπῖλον dicere.*

griechische Nomen zu sprechen, das er in seine morphologischen Bestandteile zerlegt (πλέον/*plus*/mehr; ἔξις/*habitus* als Substantiv zu *habere*/haben), um dadurch dessen ganz wörtliche Bedeutung darzulegen, die sich aus der Bedeutung der einzelnen Morpheme ergibt.⁸² Danach beziehe sich das griechische Substantiv πλεονεξία ganz wörtlich also auf das „mehr Haben“ (*ergo a plus habendo appellata est πλεονεξία*⁸³ [...]). Bereits an dieser Stelle setzt Augustin demnach die beiden Substantive gleich, so dass es nicht verwunderlich erscheint, dass er auch im Folgenden, wenn er nun auf die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungsversionen des genannten griechischen Nomens zu sprechen kommt, der erstangeführten Version mit dem Substantiv *avaritia* eine Präferenz zuweist: [...] *quam Latini interpretes in hoc loco nonnulli interpretati sunt emolumentum [Ps. 118,36], quidam vero utilitatem; sed melius qui avaritiam*⁸⁴. In der Tat erweist sich dabei das Nomen *avaritia* als die semantisch genaueste Übertragung des Griechischen,⁸⁵ während die anderen Substantive *emolumentum* und *utilitas* schwächere Ausdrücke darstellen.⁸⁶

Im Anschluss verweist der Kirchenvater auf eine Parallelstelle für die Verwendung des Nomens *avaritia* im lateinischen Bibeltext, allerdings mit der Bemerkung, dass dabei ein anderes griechisches Nomen zu Grunde liege, das Augustin dann selbst in wörtlicher Übertragung wiederzugeben scheint:⁸⁷ *dicit autem apostolus: radix enim omnium malorum avaritia est [1 Tim. 6,10]. Sed in Graeco, unde in nostram linguam verba ipsa translata sunt, non legitur apud apostolum πλεονεξία, quod in loco isto psalmi huius, sed φιλαργυρία, quo verbo significatur amor pecuniae*. Nun folgt jedoch eine Verteidigung der lateinischen Übertragung durch das Nomen *avaritia* in 1 Tim. 6,10, da an dieser Stelle im Griechischen mit einem spezifischen Vertreter (Geldgier) auf die generelle Gattung (Habgier) Bezug genommen werde.⁸⁸ Im weiteren Verlauf von *en*.

⁸² *Tali verbo Graeco hic appellat, a quo possit intellegi generalis avaritia, qua plus appetit quisque quam sat est: πλέον enim Latine plus est; ἔξις habitus est, ab eo quod est habere*. Augustin setzt also auch hier (vgl. das in den Kapiteln II,2 und 3 beobachtbare Verfahren) seine Überlegungen auf der Ebene von einzelnen Morphemen als bedeutungstragenden Einheiten an.

⁸³ Entspricht dem Wortlaut der griechischen LXX.

⁸⁴ Entspricht dem Wortlaut der Versionen *iuxta LXX* sowie *iuxta Hebr.*

⁸⁵ So findet sich auch das griechische Nomen πλεονεξία im allgemeinen Teil des Lemmas *avaritia* im TLL als griechische Entsprechung.

⁸⁶ Ambrosius bespricht für diesen Vers dagegen lediglich die beiden Varianten *utilitas* und *avaritia*; er weist allerdings auf eine mögliche Missverständlichkeit der Variante *utilitas* hin (*in psalm. 118,5,27; vgl. auch S. 87*): *inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam. Utilitatem alii habent: et puto quod ideo mutatum sit, quia utilitas bonae rei videtur esse expetenda potius quam declinanda. Sed quia plerique lucrum pecuniarum utilitatem suam putant esse, ideo si legimus utilitatem, non animae utilitatem accipere debemus prophetam declinare, sed utilitatem pecuniae*. Hilarius geht dagegen in seinem Kommentar zu diesem Vers (*in psalm. 118,5,13; s. auch S. 261*) auf unterschiedliche griechische Versionen ein, die sich aus einer Ambiguität im Hebräischen ergeben hätten; er führt diese allerdings nur in lateinischer Sprache an (*avaritiam* vs. *utilitatem*).

⁸⁷ In der Art einer auswendiggelernten Vokabel; vgl. hierzu auch das Kapitel II,3, S. 407.

⁸⁸ Auch in seinem Werk *De libero arbitrio* 3,48 geht Augustin auf diese allgemeinere Bedeutung des griechischen Nomens φιλαργυρία ein: *avaritia enim, quae Graece φιλαργυρία dicitur, non in solo argento*

Ps. 118,11,6 schließen sich dann Beispiele für konkrete Folgen bzw. Auswüchse der *avaritia* an (z. B. der Sündenfall), so dass der Hinweis auf die verschiedenen lateinischen Versionen als ergänzender Zusatz außerhalb der eigentlichen Ausführungen einzuordnen ist.

Auch in seinem Werk *De Genesi ad litteram*⁸⁹ (7,1) zur Genesisauslegung findet sich eine Passage, in der Augustin den griechischen Text anführt und dadurch einer von zwei lateinischen Versionen (wohl aus semantischen Gründen) eine Präferenz einräumt. Dabei geht er hier, zu Beginn des siebten Buches, erneut auf die bereits im vorangegangenen Buch angesprochene Thematik der Schöpfung des Menschen und dessen Seele ein und zitiert in diesem Kontext den Genesisvers 2,7 (*flavit vel sufflavit in faciem eius flatum vitae*), der sich in die Schöpfungsepisode eingliedert. Bereits hier gibt er also eine alternative Version für das Prädikat an, kommentiert beide Versionen jedoch nicht näher.⁹⁰ Im unmittelbaren Anschluss verweist der Bischof von Hippo dann auf eine bzw. zwei weitere Versionen, die sich von den zuerst angeführten Wortlauten insbesondere im *Verbum simplex* des Derivatums unterscheiden (*flavit* vs. *spiravit*): *nonnulli enim codices habent: spiravit vel inspiravit*⁹¹ *in faciem eius*. Die Anführung des griechischen Textes im Folgenden bestätigt nun laut Augustin die beiden erstgenannten Versionen: *sed cum Graeci habeant ἐνεφύσησεν*⁹², *non dubitatur flavit vel sufflavit esse dicendum*.⁹³

vel in nummis magis unde nomen duxisse resonat – argento enim nummi aut mixto argento frequentius apud veteres fiebant –, sed in omnibus rebus quae immoderate cupiuntur intellegenda est, ubicumque omnino plus vult quisque quam sat est.

89 Zur Abfassung und Intention dieses Werkes s. S. 189.

90 Bereits in *Gn. litt.* 6,11 geht Augustin auf die Übersetzungsvarianten (*inspiravit* und *sufflavit*) ein; allerdings ohne eine Präferenz zu artikulieren: *proinde formavit deus hominem pulverem terrae [Gn. 2,7], vel limum terrae – hoc est de pulvere vel limo terrae – et inspiravit sive sufflavit in eius faciem spiritum vitae, et factus est homo in animam vivam, non tunc praedestinatus [...].*

91 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata. FISCHER (1951–1954) verzeichnet in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis (S. 39) neben den von Augustin hier genannten Versionen *flavit*, *sufflavit*, *spiravit* und *inspiravit* auch die Wortlaute *insufflavit*, *inflavit*, *adflavit*, *sibilavit* und *aspiravit*.

92 Entspricht dem Wortlaut der LXX. LSJ führen für das Verb ἐμφυσάω die Bedeutungen „blow in, breathe upon“ an, das mit den lateinischen Verben *flare* bzw. *sufflare* richtig wiedergegeben werden dürfte; jedoch auch durch das Verb (*in*)*spirare*. Auffällig ist dabei im Vergleich zu einigen der oben betrachteten Stellen, dass Augustin hier keinen Wert auf die genaue Wiedergabe des Affixes zu legen scheint, sondern die präfixlose Übertragung mit der präfigierten gleichstellt.

93 In *qu.* 1,9 führt Augustin denselben Vers – allerdings mit dem Prädikat *insufflavit* – an. Auch hier nimmt er Bezug auf den handschriftlichen Befund, jedoch hinsichtlich eines anderen Versauszuges: [...] *ubi scriptum est: et insufflavit deus in faciem eius spiritum vitae [Gn. 2,7], quod melius quidam codices habent: flatum vitae*. Auch in *civ.* 13,24 findet sich eben diese Besprechung in Bezug auf die Genesisstelle (hier gibt Augustin das Prädikat ebenfalls in der Form *insufflavit* bzw. alternativ *inspiravit* an): *et finxit deus hominem pulverem de terra et insufflavit sive inspiravit in faciem eius spiritum vitae [Gn. 2,7], non ait Graecus πνεῦμα, quod solet dici spiritus sanctus, sed πνοήν, quod nomen in creatura quam in creatore frequentius legitur; unde nonnulli etiam Latini propter differentiam hoc vocabulum non spiritum, sed flatum appellare maluerunt*. Nimmt man diese beiden Stellen zusammen, so wird auch hier die Präferenz zu Gunsten eines Wortlautes (*flatum*) durch die Semantik des Griechischen (πνοήν) begründet.

Die sich für den Kirchenvater aus diesem Vers ergebende Problematik, wie denn ein Hauchen ohne Lippen/Mund möglich sei, umgeht er dann mit dem Verweis auf die zuvor vorgelegte Interpretation, dass Gott ohne Hände den Menschen geformt habe; im nachfolgenden Abschnitt wendet er sich der ebenfalls aus dem Genesisvers hervorgehenden Frage zu, ob der Mensch durch den ihm eingehauchten Atem Gottes Anteil an der göttlichen Natur habe. Die Berücksichtigung des Handschriftenbefundes scheint hier keinen direkten Einfluss auf die Auslegung zu haben (außer insofern, als im weiteren Verlauf und in *Gn. litt.* 7,3 der Wortlaut *sufflaviv* wieder aufgegriffen wird) und eher einer Zusatzinformation gleichzukommen, insbesondere, da die divergierenden lateinischen Wortlaute sich in ihrer Semantik kaum voneinander unterscheiden.

Auch eine Passage aus den *Locutiones* (1,8) soll in diesem Rahmen noch betrachtet werden. An dieser Stelle führt Augustin den Genesisvers 3,1 an, der die Erzählung vom Sündenfall einleitet: *serpens erat prudentissimus omnium bestiarum [...]*. Im Anschluss geht er auf eine andere Version ein, die sich in vielen lateinischen Handschriften finde und die an dieser Stelle statt des Superlativs *prudentissimus* die Form *sapientissimus* aufweise.⁹⁴ Dass dies jedoch nicht der korrekte Wortlaut sei, formuliert er dabei so schlicht wie prägnant, indem er diesen durch die Negation *non* anknüpft: [...] *non sapientissimus, quod multi Latini habent [...]*. Dieses Urteil begründet Augustin dann durch den Verweis auf den tatsächlichen griechischen Wortlaut φρονιμώτατος, dem er die griechische Entsprechung σοφώτατος der weniger korrekten lateinischen Version entgegenhält: [...] φρονιμώτατος⁹⁵ enim in Graeco scriptum est, non σοφώτατος;⁹⁶ die

In demselben Textabschnitt *civ.* 13,24 geht Augustin ferner auch auf die Präferenz der Form *insufflaviv* statt *inspiravit* ein: *quapropter in eo, quod scriptum est: inspiravit, vel si magis proprie dicendum est: insufflaviv in faciem eius spiritum vitae [Gn. 2,7] [...]*.

94 Die Vulgata hat an dieser Stelle dagegen: *sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae*. FISCHER (1951–1954) führt in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis (S. 56) neben den hier von Augustin genannten Versionen auch die Wortlaute *sapientior*, *prudentior* und *astutior* auf.

95 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

96 In seinem wenige Jahre zuvor [TESKE (2004–2010), Sp. 114 datiert die Fertigstellung dieser Schrift auf vor 417] verfassten Werk *Gn. litt.* 11,2 führt der Kirchenvater ebenfalls diese beiden lateinischen Versionen an, allerdings ohne Verweis auf den griechischen Wortlaut und ohne Äußerung einer Präferenz. Er erläutert hier lediglich, wieso die Schlange als klügstes bzw. weisestes aller Tiere gelten könne. Wenn sich überhaupt eine Bevorzugung einer der beiden Versionen feststellen lässt, dann jedoch gerade zu Gunsten der durch mehr Handschriften gestützten Lesart *sapientissimus*, die er dann auch bei der näheren Erläuterung wiederaufnimmt: *serpens autem erat ibi prudentissimus quidem, sed omnium bestiarum, quae erant super terram, quas fecerat dominus deus [Gn. 3,1]. Translato enim verbo dictum est prudentissimus vel, sicut plures Latini codices habent, sapientissimus, non proprio, quo in bonum accipi sapientia solet vel dei vel angelorum vel animae rationalis, tamquam si sapientes apes etiam formicasque dicamus propter opera velut imitantia sapientiam. Quamquam iste serpens non irrationali anima sua, sed alieno iam spiritu, id est diabolico, possit sapientissimus dici omnium bestiarum*. [Im weiteren Verlauf dieser Passage geht Augustin sogar auf eine dritte Version ein, die lateinische Übersetzer auf Grund des lateinischen Sprachgebrauches als freiere Übertragung gewählt hätten. So hätten diese das Adjektiv *astutus* verwendet, das ja für eine Schläue benutzt werde, die negativ ein-

Zuordnungen des Kirchenvaters stimmen dabei mit den tatsächlichen sprachlichen Gegebenheiten überein.⁹⁷

4.1.5 Verwechslung im Griechischen

Passagen, in denen divergierende lateinische Wortlaute durch eine (durch Abschreiber) verursachte Varianz im Griechischen begründet werden, wurden bereits an anderer Stelle betrachtet;⁹⁸ in der Regel äußert Augustin hier keine abschließende Präferenz. In *qu.* 4,28 führt er dagegen eine lateinische Übersetzungsversion auf eine Verwechslung bei der Übersetzung aus dem Griechischen zurück.⁹⁹ Augustin zitiert hier den Vers Numeri 16,30, der sich in die Erzählung vom Aufruhr des Core und seiner Anhänger gegenüber Mose und deren Untergang einordnet, nach einer nicht näher klassifizierten Lemmaversion: *quod ait Moyses de Core et Abiron et Dathan: in visione ostendet dominus et aperiens terra os suum absorbebit eos [Nm. 16,30]*. Im unmittelbaren Anschluss führt er für einen Teil dieses Verses einen Alternativwortlaut an, der

gesetzt werde. Interessanterweise spricht Augustin dabei von einigen Übersetzern, deren Version sich aber in der Mehrzahl der Handschriften befinde: *abusione quippe nominis ita sapientia dicitur in malo, quemadmodum in bono astutia, cum proprie magisque usitate in Latina dumtaxat lingua sapientes laudabiliter appellentur, astuti autem male cordati intellegantur. Unde nonnulli, sicut in plerisque codicibus invenimus, ad usum Latinae locutionis non verbum, sed potius sententiam transferentes astutiores omnibus bestiis istum serpentem quam sapientiores dicere maluerunt*. Auch in seinem ungefähr zeitgleich zu den loc. entstandenen Werk [so z. B. LANCEL (2004–2010), Sp. 91f.] c. *Gaud.* 1,6 verweist der Kirchenvater auf die unterschiedlichen Versionen *sapientissimus* bzw. *prudentissimus*, wobei er hier den griechischen Wortlaut (zur Stützung der Version *prudentissimus*) nicht direkt, sondern in lateinischer Sprache anführt: *quod enim quidam interpretati sunt sapientissimum omnium bestiarum, prudentissimum potius Graeci codices habent, unde in Latinam linguam scriptura illa translata est*.

⁹⁷ Weitere Passagen aus exegetischen Werken, in denen die Semantik des Griechischen entscheidend ist für die Bewertung der lateinischen Versionen, sind z. B.: *en. Ps.* 77,25: *et convertit in sanguinem flumina eorum, et imbres eorum ne biberent, vel potius manationes aquarum [Ps. 77,44], sicut nonnulli melius intellegunt quod Graece scriptum est τὰ ὀμβρήματα, quas Latine scaturigines dicimus, ab imo aquas ebullientes; 118,15,8: has ergo iustitias, quibus iustificantur gratis per gratiam dei, qui per seipsos iusti esse non possunt, melius alii interpretati sunt iustificationes [Ps. 118,56], quia revera non δικαιοσύνας, id est iustitias; sed δικαιώματα Graecus habet, quae sunt iustificationes*. Auch in *qu.* 2,131 präferiert er eine Übersetzungsversion auf Grund der (semantischen) Nähe zum griechischen Text, auch wenn die Alternativversion strukturell näher scheint (auch hier werden, wie im Griechischen, zwei unterschiedliche Substantive gesetzt); auch hier vollzieht er dabei eine kontrastierende Gegenüberstellung: *cum de anulis loqueretur altaris incensi, quod altare non inaevari, sed inaurari iussit, et duos anulos aureos puros facies, inquit, sub tortili corona eius, in duo latera facies in duobus lateribus [Ex. 30,4], quoniam Graecus habet: εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις ἐν τοῖς δυοῖς πλευροῖς. Et κλίτη latera sunt et πλευρά latera sunt. Unde quidam Latini sic interpretati sunt: in duas partes facies in duobus lateribus. Non autem ait Graecus μέρη, quod est partes, sed κλίτη, quod latera*. S. ferner auch die in anderen Kapiteln bereits betrachteten Passagen *en. Ps.* 118,14,2 (S. 246); 118,15,2 (S. 234) und 118,25,6 (S. 144) sowie auch *ep.* 149,12f. (S. 216).

⁹⁸ S. hierzu das Kapitel I,71.

⁹⁹ Vgl. hierzu auch die ähnlich geartete Passage *qu.* 2,177,9 (S. 222).

sich bei einigen Übersetzern finde: *quidam interpretati sunt: in hiatu ostendet dominus*. Anstelle des Nomens *visione* steht hier also das Substantiv *hiatu*, wodurch der Sinn merklich verändert wird.¹⁰⁰

Diesen zweiten Wortlaut entlarvt der Kirchenvater im Folgenden implizit als Übersetzungsfehler, indem er die Vermutung äußert, dass die Übersetzer den tatsächlichen Wortlaut des griechischen Codex, φάσματι, mit dem phonetisch wie graphisch ähnlichen Nomen χάσματι verwechselt hätten (*credo putantes dictum χάσματι, quod Graece positum est φάσματι*¹⁰¹);¹⁰² daher geht er auf diese Lesart nicht näher ein. Im Folgenden erläutert Augustin dann die Bedeutung des Substantives *visione*, das nicht etwa im Sinne einer Traum- oder Trugerscheinung, sondern wie das Substantiv *manifestatione*, also im Sinne einer Offenbarung aufgefasst werden müsse. Dabei ergänzt er seine Ausführungen durch den Hinweis auf eine weitere lateinische Lesart, *phantasmate*, die er jedoch auf Grund der zuvor geäußerten semantischen Erläuterungen diskreditiert.¹⁰³ An dieser Stelle lehnt Augustin also (implizit) einen lateinischen Wortlaut durch Verweis auf den griechischen Text und eine damit verknüpfte Verwechslungsmöglichkeit als fehlerhaft ab; eine weitere Version disqualifiziert er auf Grund der irreführenden Semantik.

4.2 (Theoretische)¹⁰⁴ Akzeptanz unterschiedlicher lateinischer Übersetzungen

4.2.1 Semantik: Synonymie in der Zielsprache

Im Folgenden stehen Passagen im Mittelpunkt, in denen unterschiedliche lateinische Übersetzungsversionen anhand des griechischen Textes als gleichermaßen adäquate, weil (weitgehend) synonyme Übertragungen klassifiziert werden; so z.B. s. *dom. m. 2,9,30*. In diesem Werk aus dem Jahre 393 legt Augustin die Kapitel 5–7 des Mat-

¹⁰⁰ Dieses Kolon fehlt jedoch in der Vulgata: *sin autem novam rem fecerit dominus ut aperiens terra os suum deglutiat*.

¹⁰¹ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

¹⁰² Vgl. hierzu auch LUNDSTRÖM (1955), S. 29 („Er sagt auch, dass einige Italaversionen hier *in hiatu ostendet Dominus* usw. hatten, und bemerkt dazu, dass die letztgenannte Fassung auf eine falsche Lesung χάσματι zurückgehen muss“).

¹⁰³ *Nonnulli autem aliud opinantes in phantasmate [Nm. 16,30] interpretare voluerunt: quod omnino sic abhorret a consuetudine locutionis nostrae, ut nusquam fere dicatur phantasma, nisi ubi falsitate visorum sensus noster inluditur.* – WEVERS (1982) verzeichnet in seiner ausführlichen Septuaginta-Ausgabe zum Buch Numeri neben den von Augustin angesprochenen Wortlauten (φάσματι und χάσματι) auch die Varianten φαντάσματι und σφάλματι, so dass die von Augustin kritisierte Wiedergabe *phantasmate* auch hieraus ableitbar sein könnte.

¹⁰⁴ Theoretische Akzeptanz, weil trotz semantisch-grammatischer Kriterien, die die unterschiedlichen Versionen laut Augustin akzeptabel erscheinen lassen, in Einzelfällen dann doch innersprachliche Argumente oder der Kontext zu einer Präferenz führen können.

thäusevangeliums aus.¹⁰⁵ Die folgende Stelle ordnet sich ein in den Kontext der Anweisungen zum Beten, genauer gesagt in den Text des Vaterunsers. Der Kirchenvater führt hier den Wortlaut des Verses 6,13 an (*sexta petitio est: et ne nos inferas in temptationem*) und weist im Folgenden mit der Form *inducas*¹⁰⁶ auf einen alternativen Wortlaut des Prädikates *inferas* hin, der sich in einigen Codices finde (*nonnulli codices habent inducas [...]*).¹⁰⁷ Diese Versionen hält Augustin für gleichwertig, denn beide seien aus derselben griechischen Form εἰσενέγκης hervorgegangen ([...] *quod tantundem valere arbitror; nam ex uno Graeco quod dictum est εἰσενέγκης*¹⁰⁸ *utrumque translatum est*). Diese Ausführungen zum Handschriftenbefund dienen allerdings lediglich als eine Art Vorbemerkung zur eigentlichen Auslegung, denn der Kirchenvater geht im Anschluss auf eine nicht handschriftlich gestützte,¹⁰⁹ sondern beim Beten verwendete abweichende Formulierung dieses Verses und insbesondere des Prädikats ein, die zeige, wie die iussive Form *inducas*¹¹⁰ zu verstehen sei: *multi autem in precando ita dicunt: ne nos patiaris induci in temptationem, exponentes videlicet, quomodo dictum sit inducas*. Der abweichende, passive Prädikatsausdruck *patiaris induci* mache nämlich deutlich, dass nicht Gott selbst die Menschen in Versuchung führe, sondern lediglich zulasse, dass ein Mensch in Versuchung geführt werde, dem er aus mehr oder weniger durchschaubaren Gründen die Hilfe versagt habe.¹¹¹

Auch *Io. ev. tr.* 100,1 ist in diesem Kontext erwähnenswert; für diese diktierte Auslegung zum Johannesevangelium darf eine Abfassung ab 419 angenommen werden.¹¹² An dieser Stelle behandelt Augustin kurz den Vers *Io. 16,13*, der seiner Meinung nach keine Schwierigkeiten aufzugeben scheint, um dann weitaus intensiver auf den nachfolgenden Vers 16,14 einzugehen, in dem Jesus das Kommen des Heiligen Geistes und dessen Wirken ankündigt.¹¹³ Der Kirchenvater verweist hier auf unterschiedliche

¹⁰⁵ S. z. B. VAN FLETEREN (2009), S. 771.

¹⁰⁶ Entspricht dem Text der Vulgata.

¹⁰⁷ Auf eben diesen handschriftlichen Befund weist Augustin auch in seinem Werk *pecc. mer.* (2,4) aus dem Jahre 411/412 [s. hierzu z. B. BONNER (2009d), S. 632f.] hin, allerdings, ohne dabei auf den griechischen Wortlaut einzugehen: *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris [Mt. 6,12], ut autem non ei consentiamus, deprecamur adiutorium dicentes: et ne nos inferas in temptationem [Mt. 6,13], vel, sicut nonnulli codices habent: ne nos inducas in temptationem non quod ipse deus tali temptatione aliquem temptet [...], sed ut, si forte temptari coeperimus a concupiscentia nostra, adiutorio eius non deseramur, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur inlecti*.

¹⁰⁸ Entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

¹⁰⁹ Dies legt die Einleitung *multi autem in precando ita dicunt* nahe. Vgl. hierzu jedoch die auf S. 549 behandelte Stelle aus dem späteren Werk *De dono perseverantiae* 12.

¹¹⁰ Hier führt der Kirchenvater also die Alternativversion des Prädikates an.

¹¹¹ *Non enim per se ipsum inducit deus, sed induci patitur eum quem suo auxilio deseruerit ordine occultissimo ac meritis. Causis etiam saepe manifestis dignum iudicat ille quem deserat et in temptationem induci sinat*.

¹¹² So z. B. MÜLLER (2004–2010), Sp. 713.

¹¹³ *Neque hic est, quoniam planum est, immorandum; nihil enim habet quaestionis, cuius a nobis expositio flagitetur. Sed quod adiungit: ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis [Io. 16,14], non neglegenter est transeundum*.

Auslegungsmöglichkeiten dieses Verses und im Anschluss daran ergänzend auch auf den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut des Prädikats und führt hierfür zwei divergierende Versionen an, die die lateinischen Übersetzer gewählt hätten: *verbum quippe Graecum quod est δοξάσει*,¹¹⁴ *alius clarificabit*,¹¹⁵ *alius glorificabit*, *Latini interpretes in sua quisque translatione posuerunt [...]*. Erklärend nimmt er dabei auf das stammverwandte Nomen δόξα Bezug, das im Lateinischen sowohl mit dem Substantiv *gloria* als auch mit dem Nomen *claritas* übersetzt werden könne, woraus sich dieselbe Auswahl auch für das Verb ergebe¹¹⁶ (*[...] quoniam ipsa quae Graece dicitur δόξα, unde dictum est verbum δοξάσει, et claritas interpretatur et gloria*).¹¹⁷ Beide Substantive drückten nämlich denselben Sinn aus,¹¹⁸ was Augustin durch eine (fragwürdige) semantische Herleitung beweisen möchte, durch die er beide in einen engen semantisch-logischen Zusammenhang, ja sogar in eine Art Abhängigkeit voneinander stellt: *gloria namque fit quisque clarus, et claritate gloriosus; ac per hoc quod utroque verbo significatur, id ipsum est*. Die eigentliche Auslegung des Verses, die dem Hinweis auf den Handschriftenbefund vorausgeht und die das Prädikat *clarificabit* zu Grunde legt, ist jedoch nicht von dieser Zusatzinformation betroffen.¹¹⁹

114 Entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

115 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

116 Derartige Bedeutungsherleitungen über Wortartgrenzen hinweg lassen sich bei Augustin öfter finden, so z. B. auch *loc. 1,203* (s. S. 419).

117 Vgl. hierzu auch die ähnlich gelagerten Überlegungen in *Io. ev. tr. 82,1: sive glorificatus [Io. 15,8] sive clarificatus dicatur, ex uno Graeco verbo utrumque translatum est, quod est δοξάζειν, δόξα enim quae Graece dicitur, Latine gloria est* und *105,3: summa tunc dei clarificatio, quia summa gloria, quae Graece dicitur δόξα. Unde dictum est δόξασον, quod Latini quidam interpretati sunt: clarifica; quidam: glorifica [Io. 17,1]*. Ähnlich auch *Io. ev. tr. 104,3*, allerdings nimmt Augustin hier explizit auf die Existenz nur einer lateinischen Version Bezug und verweist lediglich auf die alternative Übersetzungsoption: *nam et ipsum nomen, si inspiciantur codices Graeci, ex qua lingua epistolae apostolicae translatae sunt in Latinam, quod hic legitur gloria, ibi legitur δόξα; unde verbum derivatum est in Graeco ut diceretur δόξασον, quod interpres Latinus ait clarifica [Io. 17,1], cum posset etiam glorifica dicere, quod tantumdem valet*. Vgl. auch *Io. ev. tr. 106,1*, wo Augustin jedoch nicht mehr auf den zu Grunde liegenden griechischen Text Bezug nimmt: *quod si de his tantum dicit discipulis cum quibus cenavit, et ad quos antequam orare inciperet, tam multa locutus est, non pertinet hoc ad illam clarificationem, sive ut alii interpretati sunt, glorificationem, de qua superius loquebatur, qua filius clarificat vel glorificat patrem [cf. Io. 17,1; 17,4]*.

118 Bei diesen Substantiven liegt in der Tat eine gewisse Synonymie vor, insofern, als sie über Berührungspunkte innerhalb ihres jeweiligen semantischen Spektrums verfügen.

119 Auch an einer weiteren Stelle aus diesem Werk bezeichnet der Kirchenvater zwei unterschiedliche lateinische Übertragungen (*praeceptum* und *mandatum*) als angemessene, weil synonyme Entsprechungen des griechischen Wortes (ἐντολή); allerdings dürfte in diesem Fall unbestritten ein Synonymieverhältnis vorliegen. Dabei wird jedoch nicht eindeutig ersichtlich, ob Augustin sich auf vorhandene Textversionen beruft oder eigene Übertragungsmöglichkeiten vorschlägt: *Io. ev. tr. 83,2: hoc est, inquit, praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos [Io. 15,12]. Sive dicatur praeceptum, sive mandatum, ex uno verbo Graeco utrumque interpretatur, quod est ἐντολή*.

Auch in einer Passage aus den *en. Ps.* (3,5)¹²⁰ verzeichnet Augustin ein Synonymieverhältnis für die ihm vorliegenden lateinischen Versionen. Zu Beginn dieser Stelle zitiert der Kirchenvater den Psalmenvers 3,6: *ego dormivi, et somnum cepi*, ohne diese Version dabei näher zu bezeichnen. Im Anschluss diskutiert er zunächst einige Fragen der Interpretation, wie z. B. die Bedeutung des Nomens *somnus*, das bisweilen zur Bezeichnung des Todes verwendet werde, oder die Doppelung des Ausdrucks für den Sachverhalt des Schlafens. An dieser Stelle, mitten in den Auslegungen also, kommt Augustin dann exkursartig auf den Handschriftenbefund zu sprechen, indem er eine abweichende lateinische Version mit jedoch synonyme Bedeutung für das zweite Element dieses Verses aufführt und auf die Existenz weiterer divergierender lateinischer Formulierungen in Handschriften verweist, die er jedoch unbezeichnet lässt. All diese Übertragungen führt er dann als richtige, weil synonyme Übersetzungen auf den griechischen Text zurück,¹²¹ den er in voller Länge anbringt: *nonnulli autem codices*

120 Laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 806 f. ist *en. Ps.* 3 Teil eines fortlaufenden diktierten Kommentars, der die Auslegung der Psalmen 1–32 beinhaltet. Dieser Kommentar setzt sich jedoch aus zwei formal unterschiedlichen Teilen zusammen (*en. Ps.* 1–14 und 15–32); der erste Teil bildet dabei „einen durchlaufenden, ausformulierten Kommentar, der durch Querverweise zwischen den einzelnen Auslegungen als einheitliches Werk erkennbar ist [...]“. Die formale Ähnlichkeit mit den Paulusbriefkommentaren [...] gibt Anlaß zu der [...] Annahme, daß der Kommentar wie diese der Zeit um 394/395 angehört“.

121 Vergleichbare Passagen aus den *en. Ps.* sind ferner auch: *en. Ps.* 118,14,4, wo Augustin die Adverbien *valde*, *nimis* und *vehementer* als gleichermaßen adäquate Übertragungen auf die griechische Form σφόδρα zurückführt: *et meditabar, inquit, in mandatis tuis, quae dilexi. Et levavi manus meas ad mandata tua, quae dilexi* [*Ps.* 118,47sq.]; *sive, quod nonnulli codices habent in utroque versu, dilexi valde, aut nimis, aut vehementer; sicut interpretari placuit quod Graece dicitur σφόδρα*; zu diesem Sachverhalt vgl. auch *en. Ps.* 118,4,1 (allerdings nur für die Versionen *nimis* und *valde* als Übertragungen der griechischen Vokabel σφόδρα, wobei auch Überlegungen zum lateinischen Sprachgebrauch eine Rolle spielen; vgl. ferner auch 118,4,5): *tu praecepisti mandata tua custodiri nimis* [*Ps.* 118,4], *nonnisi valde intellegimus, si recte intellegimus; et: nimis te diligo, si alicui carissimo dicimus, non utique plus quam oportet, sed valde nos diligere intellegi volumus. Denique illa Graeca sententia non habet hoc verbum, quod hic legitur: ibi enim est ὅταν, quod est nimis; hic est autem σφόδρα, quod est valde. Sed aliquando, ut diximus: nimis pro eo quod est valde et dictum invenimus et dicimus. Unde nonnulli etiam Latini codices non habent: tu praecepisti mandata tua custodiri nimis, sed: valde. S. ferner auch *en. Ps.* 118,24,7, wo er für *Ps.* 118,119 drei annähernd synonyme Begriffe auflistet (*deputavi, putavi, existimavi*) und diese alle durch den griechischen Text (ἐλογισάμην) bestätigt: *sequitur in psalmo: praevaricantes deputavi, vel putavi, vel existimavi omnes peccatores terrae. Multis enim modis nostri interpretati sunt unum verbum Graecum, quod est ἐλογισάμην* [...]. Weitere Passagen dieser Art, die bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit untersucht wurden, sind *en. Ps.* 105,2, *an. et or.* 1,19 und c. s. *Arrian.* 29. Daneben gibt es natürlich auch Stellen, an denen Augustin (anders als in den im Haupttext untersuchten Passagen) nicht explizit formuliert, dass die von ihm angeführten unterschiedlichen, aber semantisch ähnlichen Versionen allesamt korrekte (annähernd synonyme) Übersetzungen aus dem Griechischen darstellen, wo dies aber implizit abgeleitet werden kann. So z. B.: *en. Ps.* 105,31 für *Ps.* 105,29: *has dicit adinventiones, quas Graeci ἐπιτηδεύματα appellant; nam hoc verbum est in codicibus Graecis* [...] *unde alii interpretes nostri, non adinventiones, sed studia; alii vero affectiones, vel affectationes, alii voluptates dicere maluerunt; et iidem ipsi qui dixerunt adinventiones, alio loco studia posuerunt, ep.* 149,27: *corpus ergo Christi nemo vos convincat volens in humilitate cordis* [*Col.* 2,17sq.]. [...] *hoc enim in talibus observationibus agitur, ut cor**

*habent: dormivi, et soporatus sum*¹²², *et alii aliter quomodo interpretari potuerunt quod Graece positum est: ἐγὼ δὲ ἐκοιμήθην καὶ ὕπνωσα*¹²³. Im Folgenden setzt er dann mit den Auslegungen und der Frage nach der Gleichsetzung von Schlaf und Tod an dieser Stelle fort; auch hier hat der Hinweis auf den handschriftlichen Befund den Charakter einer ergänzenden Randbemerkung.¹²⁴

Ergänzende Funktion hat der Hinweis auf zwei Alternativversionen auch in Augustins Kommentar zur Bergpredigt¹²⁵ (s. *dom. m.* 1,11,31). Im Zuge der Auslegung des Verses Mt. 5,25 (in 1,11,29 in der Form *esto, inquit, benivulus adversario tuo cito* angeführt) verweist Augustin zur Spezifizierung der Bedeutung des Adjektives *benivulus* auf zwei Alternativwortlaute – *concors* und *consentiens* –, die andere Übersetzer an dieser Stelle zur Übertragung der griechischen Form εὐνοῶν¹²⁶ gewählt hätten.¹²⁷ Augustin setzt dabei die drei unterschiedlichen lateinischen Adjektive in ihrer Bedeutung gleich – für die an dieser Stelle behandelte Frage, wer dieser Gegenspieler sei, dem gegenüber man sich wohlwollend verhalten solle, ist der Handschriftenbefund allerdings nur insofern relevant, als die unterschiedlichen Versionen in abgewandelter Form innerhalb der Diskussion wieder aufgenommen werden. So verwirft Augustin die Überlegung, dass hier vom Teufel die Rede sein könne, indem er betont, dass man sich diesem gegenüber gerade nicht wohlwollend oder übereinstimmend bzw. zustimmend zeigen müsse.¹²⁸

hominis velut religione humile reddatur. Addidit autem et culturam angelorum vel, sicut vestri codices habent, religionem angelorum, quae Graece θρησκεία dicitur [...], loc. 1,16: quod habent plerique codices: facies ostium arcae a latere [Gn. 6,16], nonnulli habent: ex transverso; sic enim voluerunt interpretari, quod Graece dicitur ἐκ πλαγίων, qu. 2,66: venit autem et Aaron et omnes seniores Israhel manducare panem cum socero Moysi ante deum [Ex. 18,12] vel, sicut alii codices habent, coram deo. Quod Graece scriptum est: ἐναντίον τοῦ θεοῦ; 3,29: et vidit omnis populus et amens factus est [Lv. 9,24]: quod alii interpretes dixerunt expavit conantes transferre de Graeco quod dictum est: ἐξέστη, unde et ἔκστασις dicitur, qui saepe in scripturis Latinis legitur mentis excessus; 5,55: peccaverunt non ei filii vituperabiles [Dt. 32,5]. Quod est in Graeco: τέκνα μωμητά, quidam interpretati sunt, sicut hoc est: filii vituperabiles, quidam: filii commaculati, quidam: filii vitiosi. Unde non magna quaestio, immo nulla est.

122 Entspricht dem Wortlaut der Versionen iuxta LXX sowie iuxta Hebr.

123 Entspricht dem Wortlaut der LXX (δὲ jedoch nur im Codex Alexandrinus).

124 Im weiteren Verlauf führt Augustin den Vers dann erneut in der ursprünglichen Lemmafassung an: *bene ergo accipitur ego dormivi, et somnum cepi* [Ps. 3,6]: *ego me passioni permisi, et mors consecuta est.*

125 Zu Abfassung und Werk s. o. S. 100.

126 Entspricht dem Textlaut bei NA²⁸ an dieser Stelle; in der Vulgata findet sich der Wortlaut *esto consentiens adversario tuo*. Hieronymus weist in seinem Kommentar zu diesem Vers auf die Übertragungsmöglichkeiten *benivulus* und *benignus* hin: *in Graecis scriptum est εὐνοῶν, quod interpretatur benivulus aut benignus.*

127 *Sed videamus iam, qui sit ipse adversarius, cui iubemur esse benivoli cito, cum sumus cum illo in via! Aut enim diabolus est aut homo aut caro aut deus aut praeceptum eius. Sed diabolo non video quomodo iubeamur esse benivoli, id est concordes aut consentientes; namque alii quod Graece positum est εὐνοῶν interpretati sunt concors alii consentiens.*

128 *Sed neque benivolentiam diabolo iubemur exhibere – ubi enim benivolentia, ibi amicitia –, neque quisquam dixerit amicitiam cum diabolo esse faciendam, neque concordare cum illo expedit, cui semel renuntiando bellum indiximus et quo victo coronabimur, neque consentire illi iam oportet, cui si numquam*

Mit civ. 13,24¹²⁹ soll eine Passage aus einer nicht-exegetischen Schrift den Abschluss dieser Kategorie bilden: Augustin beschäftigt sich im 13. Buch dieses Werkes mit dem Abfall des Menschen von Gott und der daraus resultierenden Bestrafung. In der hier relevanten Passage diskutiert er die Art des Hauches, der dem Menschen von Gott eingeblasen worden ist, und führt als Belegstelle dafür, dass es sich dabei um die Seele des Menschen und nicht etwa um den Heiligen Geist handele, der zusätzlich zur Seele eingehaucht worden sei, die Schilderung der Erschaffung des Menschen an (Gn. 2,7): *et formavit deus hominem pulverem de terra*. Augustin charakterisiert diese Version zunächst nicht näher,¹³⁰ geht aber im Folgenden auf einen Textlaut einiger Übersetzer ein, denen er die Intention, eine deutlichere Übertragung herzustellen, zuschreibt: *quod quidam planius interpretandum putantes dixerunt: et finxit deus hominem de limo terrae [...]*. Diese beiden Versionen unterscheiden sich in der Setzung der Prädikate (*formavit* vs. *finxit*) sowie in der Verwendung unterschiedlicher Substantive für das „Material“, aus dem dieser erste Mensch geformt wird (*pulverem de terra* vs. *de limo terrae*).¹³¹ Die Setzung variierender Nomina für den Baustoff des Menschen erklärt der Kirchenvater dabei ohne Rückgriff auf den griechischen Text nur innersprachlich durch den Kontext des vorangegangenen Genesisverses 2,6, in dem die Benetzung der Erde durch Quellwasser geschildert werde, wodurch nahegelegt werde, dass es sich dann im Folgenden um Schlamm (*limus*) handele.¹³²

Sodann bespricht Augustin die Setzung der unterschiedlichen Prädikate *finxit* und *formavit*, indem er den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut anführt und beide als korrekte, weil weitgehend synonyme Übersetzungen bezeichnet, wobei er jedoch der Form *finxit*¹³³ eine genauere Wörtlichkeit zuspricht (*sive autem formavit sive finxit quis dicere voluerit, quod Graece dicitur ἐπλασεν, ad rem nihil interest;*¹³⁴ *magis tamen*

consensissemus, numquam in istas incidissemus miserias. Und auch im weiteren Verlauf der Behandlung dieser Fragestellung greift Augustin dann immer wieder die genannten Begriffe auf, so z. B.: *carni vero multo minus video quomodo benivoli vel concordēs vel consentientes esse iubeamur*.

129 VAN OORT (2007), S. 349 datiert dieses Buch auf das Jahr 418.

130 Diese Version, die einer wörtlichen Übertragung der LXX [καὶ ἐπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς] entspricht, bezeichnet der Kirchenvater im weiteren Verlauf als die der *codices Graeci*: *continuo sequitur: et formavit deus hominem pulverem de terra, sicut Graeci codices habent, unde in Latinam linguam scriptura ipsa conversa est*.

131 In der Vulgata findet sich eine „Mischfassung“ beider Versionen: *formavit igitur dominus deus hominem de limo terrae*.

132 *Quoniam superius dictum fuerat: fons autem ascendebat de terra et inrigabat omnem faciem terrae [Gn. 2,6]; ut ex hoc limus intellegendus videretur, umore scilicet terraeque concretus*. Augustin scheint dabei gerade auf Grund dieser Bezugnahme die Version, die *limo terrae* setzt, als die deutlichere zu bezeichnen.

133 Diesen Wortlaut führt er dann auch im weiteren Verlauf der Stelle erneut an: *hic vero, ubi legitur: et finxit deus hominem pulverem de terra et insufflavit sive inspiravit in faciem eius spiritum vitae [Gn. 2,7] [...]*. Zu den Versionen *insufflavit* vs. *inspiravit* s. S. 432.

134 Auf ein derartiges Synonymieverhältnis weist Augustin auch in *en. Ps. 89,3* hin: *priusquam montes fierent, et formaretur terra [Ps. 89,2]; vel, sicut alii codices habent, quod de uno verbo Graeco expressum*

proprie dicitur finxit)¹³⁵. Dennoch hätten, so fährt der Kirchenvater fort, einige lateinische Übersetzer gerade die wörtlichere Übertragung *finxit* auf Grund der besonderen Semantik dieses Verbs, das meist eine negative Konnotation aufweise, abgelehnt und daher das Prädikat *formavit* gesetzt.¹³⁶ Die Anführung der divergierenden Wortlaute hat in dieser Passage keinen Einfluss auf die Darlegungen Augustins und dürfte dem Sachverhalt geschuldet sein, dass diese unterschiedlichen Versionen im Umlauf waren und er daher auf beide eingehen wollte; die Anführung des griechischen Wortlautes zur Bestätigung der voneinander abweichenden (aber dennoch annähernd synonymen) lateinischen Versionen findet auffälligerweise jedoch nur in Bezug auf das Prädikat, nicht für den Gesamtvers statt.¹³⁷

4.2.2 Semantik: Polysemie in der Ausgangssprache

Auch auf eine Polysemie in der griechischen Ausgangssprache weist Augustin bisweilen hin, so z. B. in *en. Ps.* 118,15,5: An dieser Stelle gibt er nach Zitation des Psalmenverses 118,52 (*memor fui iudiciorum tuorum a saeculo, domine, et consolatus sum*) einen alternativen lateinischen Wortlaut für das zweite Prädikat an, der sich in anderen lateinischen Codices finde (*vel, sicut alii codices habent: et exhortatus sum, id est, exhortationem accepi*); dadurch charakterisiert er auch die zuerst angeführte Version im Nachgang als Handschriftenlesart. In Opposition stehen also die beiden Perfektformen *consolatus sum*¹³⁸ und *exhortatus sum*, die sich in ihrer Semantik durchaus voneinander unterscheiden. Dass es sich jedoch um zwei korrekte Übertragungen handelt, beweist Augustin, indem er den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut

est: fingeretur terra; im Anschluss nimmt er dann auch auf die Varianten *finxit* und *formavit* des Genesisverses 2,7 Bezug.

135 FISCHER (1951–1954) verzeichnet in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis (S. 38) neben den beiden hier von Augustin genannten Versionen auch die Wortlaute *plasmavit*, *figuravit*, *figulavit* und *fecit*.

136 *Sed ambiguitas visa est devitanda eis, qui formavit dicere maluerunt, eo quod in Latina lingua illud magis obtinuit consuetudo, ut hi dicantur fingere, qui aliquid mendacio simulante componunt.* Vgl. hierzu auch *en. Ps.* 118,18,2, wo Augustin für den Psalmvers 118,73 auf eine Gruppe von Übersetzern hinweist, die wegen der negativen Konnotation des Verbs *fingere* gerade das Verb *plasmare* in ihrer Übertragung verwendet hätten: *nam quidam interpretes noluerunt dicere finxerunt me [Ps. 118,73], sed plasmaverunt me, magis diligentes minus Latine declinare de Graeco, quam dicere finxerunt, quod aliquando etiam de simulatione dici solet.* Zur Diskussion der Varianten dieses Verses bei Hil. und Ambr. s. S. 586.

137 So nimmt der Kirchenvater in der folgenden Fortsetzung der Frage nach dem Verhältnis von Körper, Seele und dem ganzen Menschen auch auf beide Wortlaute *pulvis* und *limus* in gleicher Weise Bezug, um auf den „Ausgangsstoff“ des Menschen hinzuweisen: *hunc igitur formatum hominem de terrae pulvere sive limo (erat enim pulvis umectus) – hunc, inquam, ut expressius dicam, sicut scriptura locuta est, pulverem de terra animale corpus factum esse docet apostolus, cum animam accepit: et factus est iste homo in animam viventem, id est, formatus iste pulvis factus est in animam viventem?* Zu diesen Varianten vgl. auch *Gn. litt.* 6,11 (S. 432).

138 Entspricht dem Text der Version *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.*

zitiert, der in der Tat beide Bedeutungen¹³⁹ aufweist (*utrumque enim potuit interpretari de verbo Graeco, quod est παρεκλήθην*¹⁴⁰).¹⁴¹

Ähnlich stellt sich der Sachverhalt zunächst in *en. Ps.* 135,1 dar: Augustin zitiert hier den ersten Vers des zu erläuternden Psalms 135: *confitemini domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius* und verweist dabei auf eine parallel angelegte Stelle aus einem anderen Psalm (105,1). Auch in diesem stehe zu Beginn ein ähnlich formuliertes Lob Gottes, und er könne sich daran erinnern, dass ein von ihm damals im Zuge der Auslegung dieses Psalms eigens eingesehener Codex nicht den Wortlaut *in aeternum*, sondern *in saeculum* aufgewiesen habe und er dadurch über diese beiden divergierenden Bedeutungen an dieser Stelle nachgedacht habe.¹⁴² Im Folgenden rekurriert der Kirchenvater dann auf den griechischen Text dieser Passage in Psalm 105,1, der sowohl mit der Wendung *in saeculum* als auch mit der Formulierung *in aeternum* übersetzt werden könne (*in Graeco enim sermone scriptum est εἰς τὸν αἰῶνα*¹⁴³ *quod et in saeculum*¹⁴⁴ *et in aeternum*¹⁴⁵ *interpretari potest*).¹⁴⁶

139 Vgl. hierzu den entsprechenden Lemmaeintrag bei LSJ, s.v. παρακαλέω III („exhort, encourage“) und III,2 („comfort, console“).

140 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

141 Das Darlegen des Handschriftenbefundes, das hier der Verbreitung der unterschiedlichen Versionen innerhalb der Gemeinde geschuldet sein dürfte, hat auf die weitere Auslegung jedoch keinen Einfluss, sondern dient eher einer Zusatzerläuterung. Für die eigentliche Interpretation des Verses beruft sich der Kirchenvater dann auf den zuvor angeführten Wortlaut der Lemmaversion: *a saeculo ergo ex quo genus humanum sumsit exordium, memor fui iudiciorum tuorum super vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem; et consolatus sum, quia per haec quoque ostendisti divitias gloriae tuae in vasa misericordiae tuae*.

142 *Memini autem me in psalmo centesimo quinto, qui similiter incipit, quoniam codex quem intuebar, non habet: in aeternum [Ps. 105,1], sed: in saeculum misericordia eius, quae sisse quid potius intellegere deberemus*. In *en. Ps.* 105,2 weist Augustin jedoch lediglich auf die Version *quoniam in saeculum misericordia eius* hin und schlägt dann selbst vor, dass auch die alternative Übertragung durch die Formulierung *in aeternum* eine mögliche Übersetzung an dieser Stelle wäre. Im Folgenden diskutiert er dann die unterschiedlichen Bedeutungsnuancen der alternativen Versionen für diesen Psalmenvers, ohne jedoch eine abschließende Beurteilung hinzuzufügen: *item quod dictum est: quoniam in saeculum misericordia eius [Ps. 105,1], Graecus habet εἰς τὸν αἰῶνα, quod potest etiam in aeternum interpretari. Proinde si illa misericordia hic intellegitur, qua nemo sine deo beatus esse potest, melius accipimus in aeternum; si autem illa est misericordia quae miseris exhibetur, ut vel consolentur in miseria, vel ab illa etiam liberentur, melius in saeculum, hoc est, usque in finem saeculi, in quo non deerunt miseri quibus misericordia praebeatur*.

143 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

144 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*.

145 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta Hebr.*

146 Auf diese Polysemie des griechischen Wortlautes weist der Kirchenvater vielerorts hin, zum Teil unter Akzeptanz beider Übertragungsmöglichkeiten, zum Teil unter Äußerung einer Präferenz, die dann in der Regel auf Grund des Kontextes erfolgt, so z. B. *en. Ps.* 92,6, wo auf Grund der Ewigkeit Christi nur die Übertragung *aeternum* akzeptabel sein könne: *parata est sedes tua, deus [Ps. 92,2]. Sed quis deus? A saeculo, tu es [Ps. 92,2]; ab aeterno dixit ἀπὸ αἰῶνος; sic habet Graecus; αἰὼν aliquando saeculum ponitur, aliquando aeternum ponitur. Ergo, o tu qui ex illo videris natus, ex aeterno es*. Ähnlich auch *en. Ps.* 89,3 (S. 366) und ferner *en. Ps.* 78,17 (s. S. 71). FIEDROWICZ (1997), S. 65 weist für u. a. die hier

Erneut nimmt Augustin nun Bezug auf den zuvor erwähnten Codex, in dem sich für Psalm 105,1 die Form *in saeculum* gefunden habe, und hebt hervor, dass eben dieser Codex nun gerade für Psalm 135,1 *nicht* denselben Wortlaut, sondern auffälligerweise die Version *in aeternum* biete, was im Gegensatz zur Mehrzahl der lateinischen Codices für diesen Vers stehe (*in isto autem psalmo etiam idem ipse codex non habet: in saeculum, quod plerique habent; sed: in aeternum misericordia eius*).¹⁴⁷ Im Anschluss erläutert er die Bedeutung der Formulierung *in aeternum*, so dass die Betrachtung des handschriftlichen Befundes hier direkt in die Auslegung eingebunden ist: Diese Äußerung beziehe sich nämlich auf das Jüngste Gericht, durch das die Menschen entweder das ewige Leben oder das ewige Verbrennen erleiden müssten; deshalb sei das Mitleid Gottes auch auf die Ewigkeit bezogen.¹⁴⁸ Trotz der theoretischen Akzeptabilität beider Übersetzungsversionen (*in aeternum* und *in saeculum*) scheint Augustin auf Grund des beschriebenen (dogmatisch-theologischen) Aussagegehaltes auch gegen die Mehrzahl der lateinischen Codices für Ps. 135,1 der Übertragung *in aeternum* die Präferenz an dieser Stelle zuzuschreiben, denn zu Beginn der nächsten Passage nimmt er den Vers mit diesem Wortlaut erneut auf.

In diesem Zusammenhang interessant ist ferner eine weitere Passage aus Augustins *Enarratio* zu Psalm 118. Zu Beginn von *en. Ps. 118,8,1* zitiert er den Vers 118,19 (*incola ego sum in terra; non abscondas a me mandata tua*) und verweist im unmittelbaren Anschluss auf eine Gruppe von Handschriften, die an dieser Stelle ein anderes Prädikatsnomen setze (*sive ut nonnulli codices habent: inquilinus ego sum in terra*). Zusammenfassend geht er im Anschluss in allgemeiner Form auf drei unterschiedliche Möglichkeiten der Übertragung des griechischen Nomens πάροικος¹⁴⁹ ein, die die lateinischen Übersetzer generell gewählt hätten, und thematisiert deren semantische Differenzen: Ein *inquilinus* besitze keine eigene Wohnung, ein *incola*¹⁵⁰ bzw. ein *advena*¹⁵¹ sei eigentlich von außen hinzukommend und somit fremd.¹⁵² Augustin scheint hier also die drei unterschiedlichen Übertragungsmöglichkeiten allesamt als adäquate

genannten Passagen *en. Ps. 92,6* und *89,3* auf „theologische Argumente“ hin, die die Bewertung von Varianten beeinflussen könnten.

147 Sowohl die Version *iuxta LXX* als auch die Version *iuxta Hebr.* weisen für diesen Psalm (135,1) jedoch die Lesart *in aeternum* auf.

148 *Quod etsi post iudicium, quo in fine saeculi vivi et mortui iudicandi sunt, missis iustis in vitam aeternam, iniquis autem in ambustionem aeternam, non sint deinceps futuri quorum adhuc misereatur deus; recte tamen intellegi potest in aeternum futura misericordia eius, quam suis sanctis fidelibusque largitur; non quia in aeternum miseri erunt, et ideo in aeternum misericordia eius indigebunt; sed quia ipsa beatitudo quam misericorditer miseri praestat, ut esse miseri desinant, et beati esse incipiant, non habebit finem, ideo in aeternum misericordia eius [Ps. 135,1].*

149 Entspricht dem Wortlaut der *LXX*.

150 Entspricht der Version *iuxta LXX*.

151 Entspricht der Version *iuxta Hebr.*

152 *Quod enim est in Graeco πάροικος, aliqui nostri inquilinus, aliqui incola, nonnumquam etiam advena interpretati sunt. Inquilini non habentes propriam domum, habitant in aliena; incolae autem vel advenae, utique adventitii perhibentur. Ubi magna de anima exoritur quaestio.*

Übersetzungen des griechischen Begriffs anzusehen, drückt aber zunächst seine Unsicherheit darüber aus, wie diese Vokabeln mit der Auslegung des Verses in Einklang gebracht werden können. Schließlich spricht er sich für eine Interpretation aus, die den Menschen deshalb (unterschiedslos) als *inquilinus* bzw. *incola* bezeichnet sein lässt, weil seine eigentliche Heimat bei Gott ist.¹⁵³

Auch eine Passage aus einem nicht-exegetischen Werk ist an dieser Stelle noch zu erwähnen: In seinem Werk *De nuptiis et concupiscentia*¹⁵⁴ richtet sich Augustin an Valerius, einen kaiserlichen Beamten am Hof von Ravenna, der mit Julian und den Schriften der Pelagianer bekannt war und nach Augustins Meinung in dieser Sache gefragt hatte. Julian von Aeclanum selbst verfasste als Gegenschrift auf das erste Buch dieses Werkes seine Schrift *Ad Turbantium*, gegen die sich Augustin wiederum im zweiten Buch von *nupt. et conc.* wandte. Thema der beiden Bücher ist insbesondere die Frage nach der Sündhaftigkeit des Menschen und der Bedeutung der Ehe bzw. ehelichen Sexualität.¹⁵⁵ In der hier zu untersuchenden Passage (2,55) setzt sich der Kirchenvater mit dem Vorwurf Julians auseinander, Augustin leugne, dass Gott der Schöpfer der Menschen sei, wenn er davon ausgehe, dass aus legitimen Eheschließungen geborene Kinder bereits bei der Geburt die Sünde an sich trügen.

Augustin entgegnet darauf, dass die (Erb-)Sünde nicht durch Gottes Schöpfung, sondern den vom Teufel induzierten Sündenfall auf den Menschen gekommen sei. Die Begierde an sich,¹⁵⁶ die dazu führe, dass die Geschlechtsorgane nicht dem freien Willen unterworfen seien, und durch die auch der eheliche Beischlaf mit einer ge-

153 *Neque enim secundum corpus dictum videri potest, incola, vel advena, vel inquilinus sum in terra, cum de terra corpus originem ducat. Sed in hac profundissima quaestione nihil audeo definire. Sive enim propter animam [...] merito dici poterit: inquilinus, vel incola, vel advena ego sum in terra, sive secundum totum hominem, quia paradisi aliquando civis fuit, ubi utique non erat qui ista dicebat; sive quod est ab omni controversia liberius, non omnis homo possit hoc dicere, sed cui patria promissa est aeterna in caelis, hoc scio, quia tentatio est via humana super terram, et iugum grave est super filios Adam. Verum me plus delectat secundum istam disputare sententiam, ut ideo nos in terra inquilinos vel incolas esse dicamus, quia supernam patriam, unde pignus accepimus, et quo pervenientes numquam inde migremus, invenimus.*

154 ZUMKELLER (1977), S. 35 und 39 datiert das erste Buch auf Ende 418/Anfang 419, das zweite auf frühestens Ende 420, aber eher ins Jahr 421.

155 S. hierzu z. B. ZUMKELLER (1977), S. 33: „Den tieferen Beweggrund zur Abfassung des ersten Buches seiner Schrift bildete für Augustinus der Vorwurf der Pelagianer, er verurteile und verwerfe mit seiner Erbsündelehre die Ehe. Er wollte mit seiner Schrift klarstellen, daß die Ehe durchaus ein sittliches Gut (bonum) sei, auch wenn sie das sittliche Übel (malum) der ‚concupiscentia carnalis‘ in erlaubter Weise (bene) gebrauchte“, ferner auch LÖSSL (2007b), S. 338–340, z. B. S. 338: „[...] stand gegen Augustin der Vorwurf im Raum, er halte wie die Manichäer die menschliche Sexualität für ein Übel und die Ehe für eine Stiftung des Teufels“.

156 Insgesamt geht Augustin in diesem Werk davon aus, dass die auch innerhalb der Ehe beim Geschlechtsakt involvierte sexuelle Begierde verantwortlich dafür sei, dass die gezeugten Kinder unter dem Einfluss des Teufels und durch die Vererbung der Begierde an sich unter dem der Erbsünde stünden. S. z. B. LÖSSL (2007b), S. 339 sowie *nupt. et conc.* 1,21 und 37. Zur sexuellen Konkupiskenz bei Augustin s. auch BONNER (1986–1994), Sp. 1119f.

wissen Scham vollzogen werde, sei als Krankheit anzusehen, was sich auch an den Worten des Apostels Paulus ablesen lasse.¹⁵⁷

Diese zitiert er nun ausschnittsweise in griechischer Sprache (*quod enim Graecus habet: ἐν πάθει ἐπιθυμίας [...]*)¹⁵⁸ und legt im Anschluss drei voneinander abweichende lateinische Übersetzungen hierfür vor, die auf den ersten Blick angemessene Übertragungen der griechischen Formulierung zu sein scheinen. Dabei unterscheiden sich die ersten beiden lediglich in der Setzung des abhängigen Genitivattributes, die dritte setzt jedoch ein anderes regierendes Nomen im Ablativ; auch auf die Möglichkeit weiterer, abweichender Versionen weist der Kirchenvater hin: [...] *alii Latine interpretati sunt: in morbo desiderii vel concupiscentiae, alii vero: in passione concupiscentiae* [1 Th. 4,5], *vel si quo alio modo in aliis atque aliis codicibus invenitur*. Im unmittelbaren Anschluss verwirft er nun die dritte Version, da der (kirchliche) lateinische Sprachgebrauch des Nomens *passio*¹⁵⁹ eine negative Verwendung ausschließe, die er jedoch an dieser Stelle für unerlässlich hält: *sed passio in Latina lingua, maxime usu loquendi ecclesiastico, non ad vituperationem consuevit intellegi*. Augustin zitiert hier also neben dem griechischen Text, der seine Argumentation bezüglich der Sündhaftigkeit der Begierde unterstützen soll, drei unterschiedliche lateinische Versionen und verwirft dann diejenige mit der seiner Meinung nach positivsten Konnotation, wobei hier nicht der griechische Wortlaut, sondern der Kontext eine maßgebliche Rolle zu spielen scheint.¹⁶⁰

157 Allerdings formuliert Augustin seine Anschauung weitgehend im Modus der Ironie, wie auch durch die Verwendung des Konjunktivs im Folgenden deutlich gemacht wird: *libido autem pudenda non moveat membra, nisi quando volumus, et non est morbus; non de illa erubescat etiam licitus et honestus coniugatorum concubitus vitando conspectum et adpetendo secretum, et non est morbus; non prohibeat apostolus in hoc morbo possideri uxores, et non est morbus*.

158 Entspricht dem Wortlaut bei NA²⁸.

159 Diesen Wortlaut weist die Vulgata auf, jedoch in Verbindung mit dem Genitiv *desiderii*. Interessant ist, dass an dieser Stelle die Etymologie (πάθος – *passio*) in Augustins Überlegungen keine Rolle zu spielen scheint.

160 Den durch das griechische Nomen artikulierbaren negativen Sinn („misfortune, calamity“, s. LSJ) scheint das lateinische Substantiv *passio* laut LEWIS/SHORT jedoch auch ausdrücken zu können, die hierfür (i. S. von „disease“) jedoch nur auf eine Stelle verweisen. Allerdings führen sie für die Bedeutung „passion, affection“ dann genau diese Augustinstelle an, wobei eine abweichende Lesart verwendet wird, die den Sinn umkehrt: *non nisi ad vituperationem consuevit intellegi*. Allerdings dürfte bei dieser Lesart der durch die Satzeinleitung *sed* beabsichtigte adversative Anschluss verwundern, da dann (wenn auch die Version *passio* im negativen Sinn verwendet würde) kein Gegensatz mehr zu dem vorangegangenen, deutlich negativen Begriff *morbus* bestünde. – Auch in *qu.* 3,40,4 führt Augustin zwei durch den griechischen Text bestätigte Übertragungsversionen an, wobei er einer auf Grund des spezifischen Kontextes eine Präferenz zuspricht. In diesem Abschnitt setzt er sich mit der Frage nach dem richtigen Verständnis des Levitikusverses 12,6 auseinander, das u. a. auf der richtigen Aufteilung der syntaktischen Abhängigkeiten beruht. So bringt er die Möglichkeit auf, dass jemand eine Versgliederung in der Form *et cum adimpleti fuerint dies purgationis eius super filio aut super filia* bevorzugen könnte, woraus die hier thematisierte Reinigungshandlung unmittelbar in Bezug zur Geburt des Sohnes bzw. der Tochter gesetzt werde. Die richtige Aufteilung sieht Augustin jedoch wie folgt: *super filio aut super filia offeret agnum anniculum*, so dass das Opfern an sich als eine für den Sohn bzw. die Tochter

Anders stellt sich der Sachverhalt dagegen in *en. Ps. 71,10* dar, wo die divergierenden, aber für adäquat befundenen Übertragungen ohne Präferenz unterschiedlich ausgelegt werden:¹⁶¹ Nach Anführung des Lemmaverses 71,7 (*orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec tollatur luna*) legt der Kirchenvater zwei weitere lateinische Übersetzungsversionen für das Prädikat des Nebensatzes *tollatur* vor (*id quod dictum est: tollatur, alii interpretati sunt auferatur, alii vero extollatur [...]*). Dabei dürfte die Setzung des Pronomens *alii* auch den zuerst angeführten lateinischen Wortlaut als Augustin vorliegende Übersetzungs- bzw. Handschriftenversion deklarieren, ebenso wie die subsumierende Bemerkung nach Auflistung aller drei Versionen (*[...] unum verbum Graecum sicut unicuique visum est, transferentes, quod ibi positum est ἀνταναίρεθῇ*¹⁶²).

Drei verschiedene lateinische Übertragungen des griechischen Prädikates ἀνταναίρεθῇ sind Augustin also bekannt. Im Anschluss befasst er sich nun mit den Be-

vollzogene Handlung dargestellt wird. Diese Sinnaufgliederung sieht Augustin durch die Alternativversion *pro filio aut pro filia* besser ausgedrückt; unter Verweis auf den zu Grunde liegenden griechischen Text legt er dar, dass die Präposition ἐνί an besagter Stelle gerade diese Bedeutung haben dürfte: *merito ergo quidam nostri ita interpretati sunt etiam istum in Levitico locum, ut non dicerent: super filio aut super filia [Lv. 12,6], sed: pro filio aut pro filia [Lv. 12,6]. Hanc enim vim huius praepositionis esse intellexerunt hoc loco, ubi Graecus ait: ἐφ' ᾧ ἢ ἐνὶ θυγατρὶ. In en. Ps. 118,17,2 weist Augustin auf die Alternativversion *disciplina* hin, die sich für Ps. 118,66 statt *eruditio* in der Mehrheit der Handschriften für den griechischen Begriff παιδεία befinde. Implizit charakterisiert Augustin beide Versionen als theoretisch akzeptable Übertragungen; er betont jedoch für das lateinische Nomen *disciplina* die Bedeutungskomponente der mühevollen Ausbildung, die er in diesem Kontext der *suavitas* Gottes notwendigerweise hinzugefügt sieht: *suavitatem, et eruditionem, et scientiam doce me, inquit, quoniam mandatis tuis credidi [Ps. 118,66]. [...] addidit autem: et eruditionem [Ps. 118,66]; vel, sicut plures codices habent, disciplinam. Sed disciplinam, quam Graeci appellant παιδείαν, ibi scripturae nostrae ponere consueverunt, ubi intellegenda est per molestias eruditio; secundum illud: cum quo ergo facit deus suavitatem, [...] profecto instanter orare debet, quo tantum sibi augeatur hoc donum, ut non solum pro illo contemnat delectationes ceteras, sed etiam pro illo quaslibet perferat passiones. Ita suavitati salubriter additur disciplina. Vgl. ferner auch *div. qu. 63* für die unterschiedlichen Wiedergabemöglichkeiten *verbum* und *ratio* für das griechische Nomen λόγος, wobei Augustin für Johannes 1,1 kontextabhängig der Version *verbum* Präferenz zuspricht – allerdings, ohne dabei konkret auf einen Handschriftenbefund Bezug zu nehmen: *in principio erat verbum [Io. 1,1]. Quod Graece λόγος dicitur Latine et rationem et verbum significat. Sed hoc loco melius verbum interpretamur, ut significetur non solum ad patrem respectus, sed ad illa etiam quae per verbum facta sunt operativa potentia. Ratio autem, et si nihil per illam fiat, recte ratio dicitur. In Io. ev. tr. 108,3* geht er allerdings auf andere Übertragungsversionen für das Nomen λόγος in Bezug auf die Verse Io. 1,1 und Io. 17,17 ein. Für beide verweist er (ohne kontextbezogene Präferenz) auf die Varianten *verbum* und *sermo*, die auch handschriftlich belegt seien: *sermo, inquit, tuus veritas est [Io. 17,17]. [...] Graecum quippe evangelium λόγος habet, quod etiam ibi legitur, ubi dictum est: in principio erat verbum [Io. 1,1] [...]. Unde et hic poni potuit, et in quibusdam codicibus positum est: verbum tuum veritas est [Io. 17,17]; sicut in quibusdam codicibus etiam ibi scriptum est: in principio erat sermo [Io. 1,1]. In Graeco autem sine ulla varietate, et ibi et hic λόγος est. Sanctificat itaque pater in veritate, id est, in verbo suo, in unigenito suo, suos heredes eiusque coheredes.***

¹⁶¹ U. a. diese Passage führt FIEDROWICZ (1997), S. 64 auch als Beispiel dafür an, dass der Rückgriff auf den griechischen Text „die Legitimität aller Varianten erweisen“ kann.

¹⁶² Entspricht dem Wortlaut der LXX.

deutungsunterschieden der Prädikatsvarianten, wobei er die Formen *tollatur* und *auferatur*¹⁶³ gleichsam auf eine Stufe stellt,¹⁶⁴ da sie ja beide in unterschiedlich starker Ausprägung bezeichneten, dass eine Entität weggenommen werde und daher nicht mehr vorhanden sei (*tollatur*) bzw. sogar vernichtet werde und mithin nicht mehr vorhanden sei (*auferatur*).¹⁶⁵ Die dritte Version *extollatur* jedoch bezeichne lediglich, dass etwas hoch emporgehoben bzw. erhöht werde.¹⁶⁶ Nach einer kurzen Darlegung der negativen wie positiven Bedeutung (Überheblichkeit/Erhöhung) des Verbs *extollere* anhand von Bibelstellen¹⁶⁷ legt er den Vers nach „beiden Richtungen“ hin aus, ohne jedoch am Ende eine abschließende Beurteilung der einander doch ausschließenden Sinngehalte zu äußern: Mit dem Prädikat *auferatur* dürfte, so Augustin, ausgedrückt werden, dass der Mond bei dieser Lesart mit der Sterblichkeit des Menschen zu identifizieren sei, die in der durch Jesus Christus versprochenen Zeit von Gerechtigkeit und Frieden beseitigt werde; die Form *extollatur* setze dagegen ihrerseits voraus, dass durch den Mond nicht die Sterblichkeit des Fleisches, sondern die Kirche selbst, die ewig und von Sterblichkeit befreit sei, gekennzeichnet werde, die mit dem Auferstandenen und dessen Ruhm erhöht werde.

Interessanterweise bindet der Bischof von Hippo hier also die unterschiedlichen lateinischen Übersetzungen des griechischen Verbs in die Psalmenexegese mit ein, indem er beide einer sinnhaften Auslegung zuzuführen sucht, ohne jedoch eine abschließende Präferenz zu äußern. Zu erwähnen bleibt jedoch, dass gemäß dem Lemma des griechischen Verbs bei LSJ bei dieser Form nicht mehr der Aspekt des „Hochhebens“ wie bei der Simplexform des Verbs, sondern mehr das antagonistische Element bedeutungsbestimmend ist, so dass eigentlich lediglich *tollatur* oder *auferatur* als angemessene Entsprechungen gelten könnten.¹⁶⁸

163 Entspricht dem Text der Version *iuxta LXX*. Interessanterweise führt die Version *iuxta Hebr.* den Wortlaut *non sit (donec non sit luna)* an, den Augustin im Folgenden benutzt, um die Bedeutungen der Prädikatsversionen *tollatur* und *auferatur* zu erläutern.

164 Und so nimmt er im Folgenden in seiner Auslegung stellvertretend auch nur einen der beiden Wortlaute (*auferatur*) wieder auf.

165 *Sed qui dixerunt: tollatur, et qui dixerunt: auferatur, non usque adeo dissonant. Tollatur enim magis habet consuetudo ita dici, ut auferatur et non sit, quam ita ut altius eleuetur; auferatur vero prorsus aliter intellegi non potest, nisi ut perdatur, hoc est, ut non sit [...].*

166 [...] *extollatur autem nihil nisi ut altius eleuetur.*

167 *Quod quidem cum in malo ponitur, superbiam solet significare; sicuti est: in tua sapientia noli extolli [Sir. 32,6]. In bono autem ad honorem pertinet amplioem, velut cum aliquid elevatur; sicuti est: in noctibus extollite manus vestras in sancta, et benedicite dominum [Ps. 133,2].*

168 Auch in *en. Ps. 71,17* erläutert der Kirchenvater unterschiedliche lateinische Übersetzungen eines griechischen Ausdrucks, deren divergierende Wortlaute und Auslegungen er gleichermaßen akzeptiert. So könne sich in Bezug auf den Psalmenvers 71,15 die Formulierung *orabunt de ipso* darauf beziehen, dass sich die Gläubigen das Reich Gottes von Christus erbäten; die Formulierung *pro ipso* bzw. *eo* dagegen, die schwieriger zu verstehen sei, könne bedeuten, dass man für die Kirche bete, die ja mit dem Leib Christi gleichzusetzen sei: *et orabunt de ipso semper [Ps. 71,15]. Quod habet Graecus, περί αὐτοῦ, aliqui interpretati sunt: de ipso, aliqui: pro ipso, vel pro eo [Ps. 71,15]. Quid est autem: de ipso, nisi forte quod oramus dicentes: adveniat regnum tuum [Mt. 6,10]. Christi namque adventus praesentabit fidelibus*

4.2.3 Semantische Bezüge zwischen den Versionen

Bisweilen stellt Augustin auch unter Rückgriff auf den griechischen Text semantische Bezüge zwischen unterschiedlichen Übersetzungsvarianten her, die seiner Meinung nach gerade in der gegenseitigen Ergänzung eine adäquate Wiedergabe darstellen können; so z. B. in *en. Ps.* 118,20,5. Unmittelbar nach der Zitation des Psalmenverses 118,85 deklariert er diesen Wortlaut als eine Version der lateinischen Übersetzer, wobei er das Substantiv *delectationes* hervorhebt, indem er dessen griechisches Pendant wiedergibt (*narraverunt mihi iniqui delectationes; sed non sicut lex tua, domine [Ps. 118,85], eas sic transferre voluerunt interpretes nostri, quas Graeci ἀδολεσχίας vocant [...]*). Daraufhin weist er auf ein Problem bei der adäquaten Übertragung dieses griechischen Substantives hin, das nämlich im Lateinischen nicht mit nur einem einzigen Wort wiedergegeben werden könne, wenn der ganze Sinn umfassend ausgedrückt werden solle.¹⁶⁹ So hätten einige Übersetzer in ihrer Übertragung an dieser Stelle das Nomen *delectationes*, andere aber die Form *fabulationes*¹⁷⁰ gesetzt (*[...] quod usque adeo uno verbo nequaquam dici Latine potest, ut aliqui delectationes, aliqui fabulationes eas dicerent [...]*).

Hierauf erklärt Augustin den zu Grunde liegenden semantischen Zusammenhang dieser Nomina, wobei er gleichsam als Bindeglied ein weiteres mitauführt. Gemeint seien nämlich mit dem griechischen Nomen ἀδολεσχίας gewisse Übungen (*exercitationes*), die durch die Rede (*in sermone* = *fabulationes*) und nicht ohne Unterhaltungswert (*cum [...] delectatione* = *delectationes*) abgehalten würden (*[...] ut non immerito accipiat esse quidem illas exercitationes, sed in sermone cum quadam delectatione*).¹⁷¹ Auch in den nachfolgenden Erläuterungen findet sich dann eine ähnliche, aber prägnanter formulierte lateinische Entsprechung bzw. Umschreibung des griechischen ἀδολεσχίας unter Verwendung der semantischen Komponenten der genannten drei Nomina: *[...] a quibus sibi narratas dicit ἀδολεσχίας, id est exercitationes delectabiles verbis*.

Augustin versucht in dieser Passage also, die beiden ihm vorliegenden unterschiedlichen lateinischen Versionen unter Berücksichtigung des griechischen Textes auf einen gemeinsamen semantischen Nenner zu bringen und durch ihre Gesamtheit eine umfassendere Darlegung zu erzielen; er konstruiert dafür unter Einbindung einer

regnum dei. Pro eo vero quomodo intellegatur, angustum est, nisi quia cum oratur pro ecclesia, pro ipso oratur, quia corpus est eius. De Christo quippe et ecclesia praemisum est sacramentum magnum: erunt duo in carne una [Eph. 5,31]. Iam vero quod sequitur: tota die, id est toto tempore, benedicent ei [Ps. 71,15], satis apertum est.

169 Zu Einschränkungen der lateinischen Sprache s. insbesondere auch Kapitel II,5, S. 483. Auf eine derartige Kategorie von Passagen bei Augustin weist z. B. auch VEGA (1928), S. 40 hin, der u. a. eben diese Stelle als Beleg anführt.

170 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* hat dagegen: *foderunt mihi superbi foveas*.

171 Bei LSJ, s.v. finden sich semantische Äquivalente zu *fabulatio* und *delectatio*, jedoch nicht zu *exercitatio*.

weiteren, eventuell eigenen Übersetzung einen Bedeutungszusammenhang, der zweifelhaft bleibt. Die semantischen Ausführungen scheinen hier jedoch selbst einen Teil der Psalmenversauslegung auszumachen, so dass die Klärung und Kommentierung des Handschriftenbefundes unmittelbar in die Darlegung eingebunden sind.¹⁷²

Auch in einer Passage aus *De trinitate*¹⁷³ (14,1) lässt sich ein ähnliches Verfahren erkennen: An dieser Stelle befasst sich der Kirchenvater mit dem Wesen der Weisheit. Dabei differenziert er zunächst zwischen der Weisheit Gottes und der des Menschen; letztere wolle er zum Thema machen – und zwar eine solche, die Gott und dem Dienst

172 Vgl. hierzu auch die Analyse zu *en. Ps.* 118,6,4 (s. S. 63), wo sich sehr ähnliche Überlegungen finden lassen. Eine vergleichbare Konstruktion semantischer Zusammenhänge, die einigermaßen fragwürdig scheint, begegnet auch in *en. Ps.* 118,14,4 bei der Betrachtung des Verses *et exercebar in iustificationibus tuis* [*Ps.* 118,48]. Augustin klassifiziert diesen Wortlaut als Version einer Mehrheit der Übersetzer; es fänden sich daneben jedoch auch Versionen, in denen statt der Form *exercebar* die Prädikate *laetabar* oder *garriebam* gesetzt seien (*quod plures interpretes dicere maluerunt quam laetabar* [*Ps.* 118,48], *aut garriebam, quod aliqui interpretati sunt ex eo quod Graecus habet ἡδολέσχουν*). Alle drei unterschiedlichen Varianten führt Augustin dann als adäquate Wiedergaben auf den griechischen Text zurück, indem er einen semantischen Zusammenhang zwischen diesen herstellt: *exercetur quippe in iustificationibus dei laetus, et quodam modo garrulus, qui mandata eius quae diligit, et cogitandi et operandi delectatione custodit*. Eine vergleichbare definitiorische Beschreibung der Semantik des Verbs ἡδολέσχω findet sich auch in *qu.* 1,69; Augustin führt hier als ihm vorliegende Übertragungen die Nomina *exercitatio* sowie *garrulitas* an und erläutert dann im Anschluss den Bedeutungsrahmen („intensive geistige Tätigkeit, die mit Freude verbunden ist“): ἡδολέσχειν *vero ad animi exercitationem pertinet et saepe vitio deputatur, more tamen scripturarum plerumque in bono ponitur. Pro isto verbo quidam interpretes nostri exercitationem, quidam garrulitatem quasi verborum, quae in bono, quantum ad Latinum eloquium pertinet, vix aut numquam invenitur. Sed, ut dixi, in scripturis plerumque in bono dicitur et videtur mihi significare animi adfectum studiosissime aliquid cogitantis cum delectatione cogitationis [...]*. – Auch in *ep.* 149,14 konstruiert er bezüglich des Verses 1 Tim. 2,1 (*obsecro itaque primum omnium fieri obsecrationes, orationes, interpellationes, gratiarum actiones*), für den sich in den Codices des Briefpartners Paulinus statt des Nomens *interpellationes* die Version *postulationes* finde, einen semantischen Zusammenhang zwischen den beiden Formen, um diese auf das griechische Nomen ἐντεύξεις, das eigentlich schon durch das Nomen *postulationes* angemessen wiedergegeben wird, zurückzuführen: *pro interpellationibus autem, quod nostri habent, secundum codices, credo, vestros postulationes posuisti. Haec interim duo, id est quod alii postulationes, alii interpellationes interpretati sunt, unum verbum transferre voluerunt. Quod Graecus habet ἐντεύξεις. Et profecto advertis et nosti aliud esse interpellare, aliud postulare. Non enim solemus dicere postulant interpellaturi sed interpellant postulaturi; verum tamen ex vicinitate verbum usurpatum, cui propinquitas ipsa impetrat intellectum, non est velut censoria notatione culpandum. Nam et de ipso domino Iesu Christo dictum est, quod interpellat pro nobis* [*Rm.* 8,34]. *Numquidnam interpellat et non etiam postulat? Immo vero, quia postulat, pro eo positum est interpellat.*

173 WILLIAMS (2009), S. 846 datiert dieses 15 Bücher umfassende Werk auf 399 „until the 420s“. Zu Inhalt und Aufbau des Werkes schreibt er ebd.: „Ultimately, *De Trinitate* is more than simply a meditation on a particular doctrine; it is an integral theological anthropology, a structure in which diverse doctrinal themes are woven together in an account of how human acting, desiring, and thinking come to participate in the action of God“ und S. 850: „The genius of *De Trinitate* is its fusion of speculation and prayer, its presentation of trinitarian theology as, ultimately, nothing other than a teasing out of what it is to be converted and to come to live in Christ“.

an Gott gemäß sei und daher *pietas* oder *dei cultus* genannt werden könne.¹⁷⁴ Dass genau darin die Weisheit des Menschen bestehe, könne, so fährt der Kirchenvater fort, auch im Buch Hiob gesehen werden. Und so zitiert er als Belegstelle den Vers Hiob 28,28: *ecce pietas est sapientia; abstinere autem a malis scientia* und verweist im unmittelbaren Anschluss auf einen alternativen Wortlaut für das Substantiv *scientia*, nämlich das Nomen *disciplina*, das einige lateinische Übersetzer gewählt hätten.

Dabei nimmt Augustin auch auf den griechischen Wortlaut Bezug und erläutert eine semantische Verbindung der beiden Substantive *disciplina* und *scientia*, die beide Übertragungen als angemessen bezeichnen soll und die das Abstraktum *scientia* gleichsam als Resultat des Nomens *disciplina* darstellt ([...] *sive etiam ut nonnulli de Graeco ἐπιστήμην*¹⁷⁵ *interpretati sunt, disciplina, quae utique a discendo nomen accepit, unde et scientia dici potest [...]*):¹⁷⁶ Eine jede Sache werde nämlich gelernt (*discere* < *disciplina*), damit sie dann gekannt/gewusst werde (*scire* < *scientia*).¹⁷⁷ Eine andere Form von *disciplina*, so führt er den Gedanken weiter, liege freilich vor, wenn jemand Übel für seine Sünden erdulde, um dadurch geläutert zu werden, und mit derartigen Beispielen fährt er dann im Folgenden fort,¹⁷⁸ um am Ende dieser Passage abschließend erneut den Dienst an Gott als die Weisheit des Menschen und damit das zu behandelnde Thema zu bezeichnen,¹⁷⁹ der Verweis auf den unterschiedlichen Handschriftenbefund für den als Belegstelle zitierten Bibelvers hat dabei die Qualität eines Exkurses.

4.2.4 Grammatische Ambiguität des Ausgangstextes

Bisweilen akzeptiert Augustin auch unterschiedliche lateinische Übersetzungsversionen wegen der ihnen zu Grunde liegenden Ambiguität grammatischer Bezüge im

174 *Nunc de sapientia nobis est disserendum, non illa dei quae procul dubio deus est – nam sapientia dei filius eius unigenitus dicitur –, sed loquimur de hominis sapientia, vera tamen quae secundum deum est et verus ac praecipuus cultus eius est, quae uno nomine θεοσέβεια Graece appellatur. Quod nomen nostri sicut iam commemoravimus volentes et ipsi uno nomine interpretari pietatem dixerunt, cum pietas apud Graecos εὐσέβεια usitatius nuncupetur, θεοσέβεια vero quia uno verbo perfecte non potest, melius interpretatur duobus ut dicatur potius dei cultus.*

175 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

176 Die Vulgata setzt an dieser Stelle jedoch das Nomen *intellegentia*.

177 [...] *ad hoc enim quaeque res discitur ut sciatur*. Geht man nach dem Lemma ἐπιστήμη bei LSJ, so stellt das Substantiv *scientia* eine adäquatere Übertragung des griechischen Nomens dar. Augustin scheint jedoch, anders als beim Anfertigen einer eigenen wörtlichen Übersetzung, die den Originaltext möglichst genau wiedergeben soll, bei der Betrachtung bereits existierender Version bestrebt, eine möglichst großzügige Akzeptanz walten zu lassen, um den Glaubensgehalt nicht zu schmälern, sondern in umfassender Form zum Ausdruck zu bringen.

178 [...] *quamvis alia notione in his quae pro peccatis suis mala quisque patitur ut corrigatur dici soleat disciplina. Unde illud est in epistula ad Hebraeos: quis enim est filius cui non det disciplinam pater eius?* [Hbr. 12,7] [...].

179 [...] *deus ergo ipse summa sapientia; cultus autem dei sapientia est hominis de qua nunc loquimur.*

Griechischen, so z. B. in *en. Ps. 71,8*. Er zitiert den hier untersuchten Psalmenvers 71,5 nicht vollständig, sondern teilt ihn in zwei Kola auf, auf die er die jeweilige Auslegung folgen lässt. Durch das zweite,¹⁸⁰ längere Kolon dieses Verses (*et ante lunam, generationes generationum*)¹⁸¹ sieht er dabei bezeichnet, dass die Herrschaft (Salomos bzw. Jesu, für den Salomo laut Augustin in diesem Psalm steht, vgl. *en. Ps. 71,1*) wie das Zu- und Abnehmen des Mondes so auch das Heranwachsen und den Tod an sich bzw. die Sterblichkeit von Generationen überdauere. Erst am Ende dieser Erläuterungen nimmt der Kirchenvater schließlich auf den Handschriftenbefund Bezug, der somit außerhalb der eigentlichen Interpretation steht und daher lediglich ergänzenden Charakter hat. Augustin führt dabei den griechischen Wortlaut γενεας¹⁸² γενεων an und verweist auf die Übersetzung einiger, die anstelle von *generationes* (also Akkusativ Plural) den Genitiv Singular *generationis* gesetzt hätten (*sane quod est in Graeco γενεας γενεων, nonnulli interpretati sunt, non generationes, sed generationis generationum*).

Diesen Sachverhalt erklärt er im Folgenden durch die im Griechischen vorliegende Kasusambiguität: Die Form γενεας bezeichne nämlich sowohl Genitiv Singular als auch Akkusativ Plural, und so sei nicht deutlich, ob im Lateinischen die Form *generationis* oder *generationes* gesetzt werden müsse, so dass Augustin an dieser Stelle zunächst beide Varianten als möglich und richtig beurteilt (*quia γενεας ambiguus est casus in Graeco, et utrum genitivus singularis sit τῆς γενεᾶς, id est, huius¹⁸³ generationis, an accusativus pluralis τὰς γενεὰς, id est, has generationes, non evidentem apparet*). Abschließend deutet er jedoch die Möglichkeit an, dass die Akkusativform die intendierte Bedeutung wiedergebe, indem dadurch das Nomen *generationes* syntaktisch parallel als Apposition zur Form *lunam* gesetzt sei, was auch seiner zuvor dargelegten Interpretation entsprechen dürfte; den abweichenden Wortlaut legt er allerdings nicht aus.¹⁸⁴

180 Das erste Kolon lautet *et permanebit soli, vel permanebit cum sole [Ps. 71,5]* (s. hierzu auch oben S. 368).

181 Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* an dieser Stelle lautet: *et ultra lunam in generatione generationum*.

182 Die maßgebliche Ausgabe der *en. Ps.* setzt an dieser Stelle keinen (disambiguierenden) Akzent.

183 Auch hier (vgl. S. 471) nutzt Augustin also die lateinischen Demonstrativpronomina, um in einer strukturellen Hilfsübersetzung die griechischen flektierten Formen des bestimmten Artikels nachzuahmen.

184 [...] *non evidentem apparet; nisi quia merito sensus ille praelatus est, ut tamquam exponendo quid dixerit lunam [Ps. 71,5], secutus adiungeret: generationes generationum [Ps. 71,5]*. Entsprechendes ließe sich auch mit der griechischen Form dieses Verses vereinbaren, wo die gesetzte Präposition den Genitiv verlangt (und die Form γενεας dann ebenfalls als Genitiv angesehen werden könnte): καὶ πρὸ τῆς σελήνης γενεᾶς γενεων. LUNDSTRÖM (1955), S. 207 äußert sich zu dieser Stelle wie folgt: „Die von Augustin verworfene Fassung *generationis generationum* findet sich bei Hieronymus, Commentarioli in Psalmos 71 [...] und in vier Handschriften zum Psalterium Gallicanum (= zur Vulgata); in drei anderen Vulgatahandschriften lesen wir *generationis et generationum* und im Psalterium Ueronense *generationis et generationis*. Die übersetzungstechnische Auslegung des hl. Augustin dürfte einigermassen korrekt sei; γενεας ist wahrscheinlich fälschlich als ein Genitiv zu σελήνης aufgefasst worden (dann haben wir es also mit einem Beziehungsfehler zu tun). Es gibt allerdings eine andere Möglichkeit, nämlich die,

Ein weiterer Fall von Kasusambiguität im Griechischen findet sich z.B. in *en. Ps. 67,22*. Hier führt der Kirchenvater den Psalmenvers 67,16 an (*montem dei, montem uberem, montem incaseatum, vel montem pinguem*) und widmet sich im Anschluss daran der intendierten Bedeutung der unterschiedlichen Adjektive. Nach diesen Auslegungen kommt er dann auf den Handschriftenbefund zu sprechen, indem er erwähnt, dass einige lateinische Übersetzer hier nicht den Akkusativ *montem*, sondern den Nominativ *mons*¹⁸⁵ gesetzt hätten, was sich aus der Kasusambiguität im Griechischen ergebe: Denn dort handele es sich bei der Entsprechung des lateinischen Nomens *mons* um ein neutrales Substantiv (ὄρος), dessen Formen für den Akkusativ und den Nominativ zusammenfielen (*ambiguus est autem in Graeco casus, utrum sit nominativus, an accusativus; quoniam in ea lingua mons neutri generis est, non masculini; ideo nonnulli Latini non interpretati sunt, montem dei, sed mons dei*).¹⁸⁶ So spricht er sich implizit für die Korrektheit beider Formen aus, äußert aber dennoch ähnlich wie an vorangegangener Stelle auf Grund des syntaktischen Kontexts eine Präferenz hinsichtlich der Form im Akkusativ, die er dann als Apposition an ein Toponym im vorangegangenen Vers (*nive dealbabuntur in Selmon*) angeglichen sieht;¹⁸⁷ auch im nachfolgenden Absatz zitiert er dann den Psalmenvers nach eben dieser Version.¹⁸⁸ Die Anmerkung zum Handschriftenbefund steht hier außerhalb der eigentlichen Interpretation und folgt dieser nach; sie hat den Charakter einer ergänzenden Randbemerkung.¹⁸⁹

4.2.5 Gleichwertigkeit grammatischer Konstruktionen in der Zielsprache

In weiteren Passagen thematisiert Augustin die funktionale Gleichwertigkeit unterschiedlicher grammatischer Konstruktionen bei der Übertragung des Griechischen, so

dass *generationis* als Akkusativ gemeint ist [...]. Die letztgenannte Erklärung passt indessen nicht gut zur Fassung *generationis et generationum*, und in Wirklichkeit hat wohl Augustin das Richtige getroffen“.

185 Dies entspricht auch dem Wortlaut *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.*

186 Den griechischen Wortlaut führt Augustin an dieser Stelle jedoch nicht an; vielleicht, weil er hier lediglich auf einen formalen Sachverhalt eingeht, der auch ohne den griechischen Wortlaut [LXX: ὄρος] gut erklärbar ist.

187 *Puto autem melius esse, in Selmon montem dei [Ps. 67,15sq.], hoc est, in montem dei qui vocatur Selmon, secundum intellectum quem supra, ut potuimus, exposuimus.*

188 *Deinde quod dixit: montem dei, montem incaseatum, montem uberem, ne quis auderet ex hoc dominum Iesum Christum comparare ceteris sanctis [...];* allerdings liegt hier eine geringfügige Umstellung im Vergleich zur Lemmaversion vor.

189 COURCELLE (1948), S. 145 f. führt (neben anderen innerhalb dieser Arbeit untersuchten Stellen wie z. B. *Io. ev. tr. 38,11*) diese Passage als Beispiel für Augustins ausgeprägte Kenntnis der griechischen Sprache und seinen didaktischen Anspruch in diesem Bereich an: „L'on y surprend Augustin à faire très fréquemment de véritables petits cours de grec sur les cas, les genres, les nombres, la syntaxe, la sémantique, les esprits, la valeur numérique des lettres de l'alphabet grec, comme s'il était tout fier de sa science neuve“.

z. B. in *en. Ps.* 118,16,3. Der Kirchenvater zitiert hier den Psalmenvers 118,60: *paratus sum, inquit, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua*¹⁹⁰ und verweist im Anschluss auf drei voneinander abweichende Versionen des Finalsatzes *ut custodiam*, die er allesamt als tatsächliche Versionen lateinischer Übersetzer bezeichnet; die zuerst angeführte Lemmaversion bleibt dabei ohne nähere Erläuterung: *quod aliqui interpretati sunt: ad custodiendum mandata tua; aliqui, ut custodirem; aliqui, custodire*¹⁹¹ [...]. Alle Varianten drücken einen finalen Sinn aus (Präposition *ad* + Gerundium, durch die Subjunktion *ut* eingeleiteter Finalsatz mit von der ursprünglichen Version in Bezug auf das Tempus abweichendem Konjunktiv und finaler Infinitiv) und scheinen für Augustin adäquate Übertragungsmöglichkeiten des griechischen finalen Infinitivs darzustellen,¹⁹² was das im Anschluss folgende, sich auf die vorangegangenen Versionen beziehende, zusammenfassende Relativum *quod* auf den Punkt bringen dürfte: [...] *quod Graecus posuit, τοῦ φυλάσσειν*.¹⁹³

Eine weitere Erläuterung oder Kommentierung dieses Verses findet in diesem Abschnitt nicht statt, so dass sich Augustin an dieser Stelle ganz auf den Handschriftenbefund und dessen Evaluation konzentriert und beschränkt. Interessanterweise nimmt er dann zu Beginn des nächsten Abschnittes vor der Besprechung des nachfolgenden Verses in paraphrasierender Weise erneut Bezug auf Vers 118,60, wobei er hier eine weitere, vielleicht diesmal sogar eigene¹⁹⁴ Variante der finalen Konstruktion aufführt (*ad* + Gerundium): *quam vero paratus factus sit ad custodienda divina mandata subdidit, dicens [...]*.

Ein ähnlicher Sachverhalt begegnet in *en. Ps.* 118,29,9: Nach Zitation des Psalmenverses 118,152 in der zunächst nicht näher charakterisierten Lemmaversion *ab initio cognovi, inquit, de testimoniis tuis, quia in aeternum fundasti ea* rekurriert der Kirchenvater auf den der Formulierung *ab initio* zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut *κατ' ἀρχάς*¹⁹⁵ und führt im Anschluss neben dieser bereits genannten Variante (*ab initio*) zwei weitere lateinische Versionen an, die ihm in Handschriften vorliegen dürften (*quod Graecus ait κατ' ἀρχάς, aliqui nostri ab initio, aliqui initio*¹⁹⁶, *aliqui in initiis interpretati sunt [...]*). Im Folgenden kommentiert Augustin selbst die Unterschiede dieser Versionen im Hinblick auf den griechischen Wortlaut: Die Formulierung

¹⁹⁰ Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*.

¹⁹¹ Eine Infinitivkonstruktion weist auch die Version *iuxta Hebr.* auf, der vorangehende Teil unterscheidet sich jedoch von dem von Augustin zu Beginn angeführten Wortlaut: *festinavi et non neglexi custodire mandata tua*.

¹⁹² Nicht auf eine strukturell identische Übertragung legt Augustin hier also Wert (s. z. B. die Kapitel II,2 und 3), sondern auf eine funktionale Äquivalenz. Darüber hinaus akzeptiert er die Gerundiums-bildung *ad custodiendum mandata tua* gegen die Standardgrammatik.

¹⁹³ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

¹⁹⁴ Denn Augustin dürfte die ihm vorliegenden Varianten bereits zuvor aufgeführt haben.

¹⁹⁵ Entspricht dem Wortlaut der LXX.

¹⁹⁶ Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* führt dagegen einen von den von Augustin angeführten Versionen wiederum abweichenden Wortlaut an: *a principio novi de testimoniis tuis*.

in *initiis* sei eine Übernahme des griechischen Spezifikums der Pluralbildung an dieser Stelle, die Übertragungen *ab initio* oder der präpositionslose Ausdruck *initio* seien dagegen dem lateinischen Sprachgebrauch angepasste und daher angemessene Übersetzungen der griechischen Pluralform, die ja ohnehin adverbial aufzufassen sei ([...] *sed qui pluraliter hoc dicere maluerunt, Graecam locutionem secuti sunt. Latinae autem linguae illud potius usitatum est, ut ab initio vel initio dicatur, quod κατ' ἀρχάς Graece quasi pluraliter, sed adverbialiter dicitur [...]*).

Als Beispiel für eine derartige adverbiale Bildung im Lateinischen lässt Augustin die Form *alias* folgen, die er als Femininum Plural mit adverbialer Bedeutung identifiziert.¹⁹⁷ Zu Beginn der eigentlichen Auslegung des Psalmenverses zitiert Augustin dann zunächst erneut die zuvor angeführte Lemmaversion (*ab initio [...]*), um sich dann zu unterbrechen und stattdessen die adverbiale Form *initio* zu setzen, um darin das Griechische nachzuahmen (*quid est ergo: ab initio cognovi, vel potius, ut et nos adverbialiter id dicamus: initio cognovi de testimoniis tuis, quia in aeternum fundasti ea?*). Auch hier steht die Klärung und Darlegung des Handschriftenbefundes vor der eigentlichen Auslegung des Psalmenverses; für diese verwendet er schließlich gerade diejenige Version, die den adverbialen Charakter des Griechischen seiner Meinung nach am besten wiederzugeben scheint und die zugleich dem lateinischen Sprachgebrauch entspricht.¹⁹⁸

Eine eigentlich nur scheinbare grammatische Gleichwertigkeit lässt Augustin zwei unterschiedliche Übertragungen für den Vers Numeri 27,20 in *qu. 4,55* als gleichermaßen adäquat beurteilen. Dabei führt er zur näheren Erläuterung zunächst die Formulierung *et dabis de gloria tua* seines Lemmaverses zurück auf die griechische Junktur τῆς δόξης (entspricht dem Wortlaut der LXX) und vollzieht eine strukturelle Rückübersetzung des lateinischen Ausdrucks, indem er auch im Griechischen einen Präpositionalausdruck (ἀπὸ τῆς δόξης) anstelle des partitiven Genitivs setzt.¹⁹⁹ Im Anschluss verweist er dann aber auf einige Übersetzer, die im Lateinischen statt der präpositionalen Verbindung (*de gloria tua*) ein Akkusativobjekt (*gloriam tuam*) gesetzt hätten, und erläutert, warum diese beiden lateinischen Konstruktionen an dieser Stelle bedeutungsgleich seien: Ruhm gehöre zu einer Gruppe von Entitäten, deren Menge nicht vermindert werde, wenn jemand anderes zum Teilhaber gemacht werde.²⁰⁰

197 [...] *quale est apud nos, cum dicimus: alias hoc facio, pluralem numerum feminini generis dicere videmur, sed adverbium est, et significat alio tempore.*

198 Eine angemessene lateinische Übersetzung, die eine funktionale Entsprechung (adverbialer Charakter) des Griechischen darstellt, scheint dem Bischof von Hippo hier also wichtiger zu sein als eine strukturell genaue Übertragung. Eine solche dürfte, wie in den Kapiteln 2 und 3 dieses Teils deutlich wurde, lediglich zur Veranschaulichung des Griechischen verwendet werden.

199 *Quid est quod, cum deus Moysi praeciperet de Iesu Nave, ait inter cetera: et dabis de gloria tua super eum [Nm. 27,20]? Nam Graeca locutione τῆς δόξης habet, quod tantundem valet, ac si diceret de gloria, id est ἀπὸ τῆς δόξης.* In der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut *et partem gloriae tuae*. Diese sprachbezogenen Überlegungen bilden dann auch die eigentliche *quaestio* an dieser Stelle.

200 *Latini autem nonnulli interpretati sunt: dabis gloriam tuam, non: de gloria tua. [...] nec, quia dixit de gloria, ideo minutum est quod habebat. Sic enim accipiendum est, ac si diceret: facies eum socium gloriae*

Durch diese spezifische Ausdeutung kann Augustin also die beiden divergierenden lateinischen Konstruktionen als funktional gleichwertig erachten.

4.2.6 Varianz im Griechischen führt zu unterschiedlichen lateinischen Versionen

Dass Augustin mitunter von unterschiedlichen griechischen Wortlauten ausgeht, aus denen sich variierende lateinische Übertragungen ergeben hätten, konnte bereits gesehen werden.²⁰¹ Dieser Sachverhalt spielt auch in *en. Ps.* 89,13 eine Rolle. Augustin zitiert hier den Psalmenvers 89,12: *et compeditos corde in sapientia*²⁰² und verweist im unmittelbaren Anschluss auf eine alternative Lesart für das substantivierte Partizip *compeditos*, wodurch er auch diese erste Version als Handschriftenversion bezeichnen dürfte. Einige Codices böten nämlich anstelle der Form *compeditos* das substantivierte Adjektiv *eruditos*: *alii codices non habent compeditos, sed eruditos*. Die im Anschluss erfolgende Bezugnahme auf den zu Grunde liegenden griechischen Text ist dabei nur theoretischer Natur, denn der Kirchenvater führt diese beiden voneinander abweichenden lateinischen Lesarten auf nur minimale graphisch-phonetische Unterschiede bei deren griechischen Pendant zurück,²⁰³ zitiert aber keinen der beiden griechischen Textlaute: *verbum enim Graecum ita in utraque significatione similiter sonat, ut una syllaba paululum differat*.²⁰⁴ Stattdessen spricht er beiden lateinischen Übertragungen Richtigkeit zu, indem er unter Heranziehung der Stelle *Sir.* 6,25 einen nur schwer nachvollziehbaren semantischen Zusammenhang zwischen den beiden Formen *compeditos* und *eruditos* konstruiert, um am Ende die sich auf Grund der unterschiedlichen Vorlagen eigentlich ausschließenden Lesarten gleichermaßen akzeptieren zu können (wenn man den „Fuß des Herzens“ in Fesseln lege und so von Fesseln gebunden nicht vom Wege Gottes abweiche, dann werde man in Weisheit ausgebildet, so dass die Formen „gefesselt“ und „gebildet“ im Grunde dasselbe Konzept bezeichne-

tuae; non autem res huius modi quasi partiliter divisae minuuntur, sed totae sunt omnibus, totae singulis qui earum habent societatem.

201 In diese Kategorie gehören die bereits oben betrachteten Stellen *en. Ps.* 118,32,7 (hier weist Augustin auf die im Griechischen vorhandenen unterschiedlichen Lesarten ζῆσον und ζήτησον hin, denen die variierenden lateinischen Versionen *quaere* und *vivifica* folgten, s. S. 76) und *qu.* 6,12 (an dieser Stelle geht es um die im Griechischen differierenden Versionen ὤμων und ὄνων, denen sich die lateinischen Übertragungen *umeros* und *asinos* angeschlossen hätten, s. S. 77).

202 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX* (dort allerdings mit der Schreibung *conpeditos*); jedoch verzeichnet der textkritische Apparat auch die von Augustin später angeführte Lesart *eruditos*. Die Version *iuxta Hebr.* weist an dieser Stelle folgenden Text auf: *et veniemus corde sapienti*.

203 Aus unter anderem dieser Stelle schließt FIEDROWICZ (1997), S. 63, dass der „griechische Psalter [...] dem Ausleger in verschiedenen, mitunter divergierenden Kodizes vorlag“.

204 Der griechische Septuagintatext hat an dieser Stelle die Form πεπεδημένους; Codex Vaticanus und Codex Sinaiticus weisen jedoch die Form πεπαιδευμένους auf. Hieronymus bezeichnet in seiner *epist.* 140,16 die Form *compeditos* als Übersetzungsfehler: *ubi nos interpretati sumus: eruditos corde in sapientia, alii transtulerunt compeditos verbi ambiguitate decepti. Si enim dicas πεπεδημένους, compeditos significat.*

ten).²⁰⁵ Im Anschluss nimmt er den Teilvers dann wieder auf, indem er beide Alternativversionen nebeneinander zitiert.²⁰⁶

Augustin versucht an dieser Stelle also, aus zwei vollkommen unterschiedlichen lateinischen Versionen, die er selbst beide auf variierende griechische Lesarten zurückführen kann, einen gemeinsamen Sinn zu deduzieren, und bindet so beide in seine Auslegung mit ein.²⁰⁷ Nach modernen philologisch-exegetischen Maßstäben ist es natürlich absurd, die Übertragungen zweier unterschiedlicher Vorlagen auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu wollen;²⁰⁸ Augustins Intention ist es jedoch, den Glaubensinhalt nicht zu beschneiden, sondern ihn möglichst umfassend darzulegen.

Das Problem, dass die angeführten lateinischen Versionen nicht in gleichem Maße vom zitierten griechischen Text abgeleitet werden können, ergibt sich z.B. in *qu.* 3,17. Auch hier kann wohl eine Varianz innerhalb der griechischen Tradition angenommen werden, auch wenn Augustin dies nicht thematisiert. In der hier relevanten Bibelstelle gibt Gott Mose Anweisungen zum richtigen Darbringen von Brand-, Speise- und Sühnopfern. Augustin zitiert das Verskolon (*omne consummabitur* [Lv. 6,23] [...])²⁰⁹, das er auf den griechischen Wortlaut ἐπιτελεσθήσεται zurückführt ([...] *quod habet Graecus ἐπιτελεσθήσεται* [...]).²¹⁰ Diese Lemmaversion bleibt dabei uncharakterisiert; im Anschluss geht der Kirchenvater jedoch auf eine Version lateinischer Übersetzer ein, die semantisch erheblich von erstgenannter abweicht ([...] *et aliqui interpretes dixerunt: omne inponetur*). Allerdings scheint der Bischof von Hippo im Folgenden nur noch auf die Lemmaversion Bezug zu nehmen, indem er darauf hinweist, dass durch die Setzung des Prädikates *consummabitur* das Brandopfer bezeichnet werde, von dem nichts (zum Essen) zurückbleibe.²¹¹ Die Existenz der als Einzelformen in ihrer Semantik doch stark divergierenden lateinischen Versionen (*consummabitur* vs. *inponetur*) und eventuelle Bedeutungsberührungen kommentiert er nicht; auch geht er nicht darauf ein, dass die Form *consummabitur* eine wörtliche Entsprechung des griechischen ἐπιτελεσθήσεται darstellt. Insgesamt dürfte auch diese Variation im Lateinischen auf die Ähnlichkeit der im Griechischen jeweils zu Grunde liegenden Wörter zurückzuführen sein, so dass auch

205 *Sed cum illi erudiantur in sapientia, qui iniciunt, sicut scriptum est: pedem in compedes eius* [Sir. 6,25] – *non utique pedem corporis, sed pedem cordis* –, *et eius velut aureis vinculis illigati a via dei non exorbitant, nec fiunt ab illo fugitivi; quodlibet horum legatur, salva est sententia veritatis.*

206 *Et ipsos enim compeditos, vel eruditos corde in sapientia [...].*

207 Auf dieses Verfahren lässt sich z.B. die Beurteilung von TeSelle (1976), S. 174 applizieren: „I suspect that what has made Augustine’s practice so fascinating to later readers, and has seemed so authoritative to them, is his constant striving for intelligibility within the framework of faith“.

208 Hier zeigt sich also ganz genau das Vorgehen, das Augustin in *en. Ps.* 87,10 (S. 277) und 135,3 (S. 533) auch für die Übersetzer der LXX angenommen hat.

209 Allerdings handelt es sich dabei um die Verkürzung des Teilverses, den die Vulgata wie folgt anführt: *omne enim sacrificium sacerdotum igne consumetur.*

210 In der Septuaginta-Ausgabe von Rahlfs als Lv. 6,15 verzeichnet in der Form: νόμος αἰώνιος, ἅπαν ἐπιτελεσθήσεται.

211 *Ubi vult intellegi esse holocaustum, quia nihil exinde remanet. Denique adiungit: et omne sacrificium sacerdotis holocaustum erit et non edetur* [Lv. 6,23]. *Hoc ergo dixerat: omne consummabitur.*

hier wohl eine Verwechslung durch Schreiber/Übersetzer etc. vorliegt,²¹² anders als z. B. in *qu.* 3,90 oder 6,12 diskutiert Augustin dies hier jedoch nicht.

Auch *en. Ps.* 77,18 ist in diesem Zusammenhang noch zu erwähnen: Hier führt Augustin zwei lateinische Versionen an, die offensichtlich auf unterschiedliche griechische Textlaute zurückgehen,²¹³ was er jedoch auch an dieser Stelle nicht thematisiert. Dabei legt er dann gerade diejenige lateinische Version aus, die er nicht durch den ihm vorliegenden griechischen Handschriftenbefund gestützt sieht. Zu Beginn des Abschnittes zitiert er den Psalmenvers 77,31 wie folgt: *ira dei adscendit in eos, et occidit in plurimis eorum* und erklärt im Anschluss, was mit der Formulierung *in plurimis* gemeint sei, indem er den ablativischen Präpositionalausdruck durch einen Akkusativ ersetzt,²¹⁴ wodurch die Wendung leichter verständlich wird. Daraufhin gibt er einen lateinischen Alternativwortlaut für das Quantitätsadjektiv *in plurimis/plurimos* an,²¹⁵ der sich in einigen Handschriften finde: *vel sicut nonnulli codices habent pingues eorum*;²¹⁶ hierdurch dürfte implizit auch der zuerst angeführte Wortlaut als Handschriftenversion charakterisiert werden. Im Folgenden verweist Augustin dann auf den Wortlaut der griechischen Codices, die diese zweite lateinische Lesart jedoch nicht stützen könnten – den exakten griechischen Textlaut gibt er dabei allerdings nicht an: *quod quidem in Graecis quos habuimus, non invenimus*.

Dennoch, vielleicht, weil die Gruppe der Handschriften, die er zur Verfügung hatte (*quos habuimus*) nicht repräsentativ genug ist, – oder im Sinne einer möglichst umfassenden Auslegung der vorhandenen lateinischen Versionen – lässt Augustin im Anschluss eine Interpretation unter Einbeziehung des Adjektivs *pingues* folgen,²¹⁷ wobei er sogar in Erwägung zieht, dass diese (nicht durch die eingesehenen griechischen Codices gestützte) Übersetzung die richtigere sei.²¹⁸

212 So weist z. B. BILLEN (1927), S. 109 darauf hin, dass „most Greek MSS have ἐπιτελεσθήσεται which might have been read as ἐπιτεθήσεται by a translator, but *dgnptkw* have the latter“. Auch WEVERS (1986) verzeichnet die hier genannten Varianten in seiner Septuaginta-Ausgabe zum Buch Levitikus.

213 Die griechische Lesart, auf die Augustin Bezug nimmt, ἐν τοῖς πλείοσιν, findet sich im Codex Vaticanus sowie Sinaiticus. Die Lesart ἐν τοῖς πίοσιν entspricht dem bei Origenes verwendeten Text und steht im Lesetext der LXX-Ausgabe von RAHLFS. Hieronymus weist jedoch in seiner *epist.* 106,50 auf ein Miss- bzw. Unverständnis der Schreiber hin, das sich in der Änderung des griechischen πίοσιν zu πλείοσιν zeige: *et occidit pingues eorum. Sic habet et in Hebraeo, hoc est BAMASMNEHEM, quod Aquila interpretatus est ἐν λιπαροῖς αὐτῶν, Symmachus τοὺς λιπαρωτέρους αὐτῶν, septuaginta et Theodotion et quinta ἐν τοῖς πίοσιν αὐτῶν. Quod quidam non intellegentes pro πίοσιν putaverunt scriptum πλείοσιν.*

214 *Hoc est plurimos eorum [...].*

215 Die Form *plurimos* selbst scheint sich jedoch nicht in den Augustin vorliegenden Handschriften zu finden, sondern lediglich der Erläuterung zu dienen.

216 Der Wortlaut der Version *iuxta LXX* sowie *iuxta Hebr.* lautet unterschiedslos: *et occidit pingues eorum*.

217 Hierdurch würden diejenigen bezeichnet, denen übermäßiger Hochmut zu eigen sei.

218 *Sed si hoc est verius, quid aliud intellegendi sunt pingues eorum, nisi superbia praevalentes, de quibus dicitur: prodit quasi ex adipe iniquitas eorum [Ps. 72,7]?*

4.3 Zusammenfassung

In diesem Kapitel konnte gezeigt werden, dass der Kirchenvater zuweilen auf den griechischen Wortlaut zurückgreift, um dadurch unterschiedliche lateinische Versionen zu beurteilen.²¹⁹ Dabei spricht er bisweilen einer Variante unter direkter Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut eine stärkere Anlehnung an den Ausgangstext zu; Kriterien sind hier z. B. Etymologie, allgemeinere grammatische Kategorien (wie z. B. die Kasusverteilung innerhalb von Präpositionalausdrücken), Morphologie oder Semantik²²⁰. Passagen, die das Wortmaterial an sich betreffen (s. *dom. m.* 1,19,58 und 2,2,9 sowie *pecc. mer.* 1,13 und *ep.* 157,19), wurden bereits in Kapitel I,7.3 analysiert. Trotz dieser theoretischen Präferenz hat diese Beurteilung nicht immer eine Auswirkung auf die Auslegung; die wörtlichere Übersetzung wird in der Regel insbesondere in Fällen, wo merkliche Bedeutungsunterschiede vorliegen, für die Interpretation verwendet (s. z. B. *eius* vs. *suae*; *ingressi sunt* vs. *transierunt*; *speravi* vs. *supersperavi*); gerade bei Bedeutungsäquivalenz greift Augustin jedoch für weitere Ausführungen zuweilen auf die dem lateinischen Sprachgebrauch angemessenere Übertragung zurück (s. z. B. *confortamini* vs. *corroboramini*).

Bisweilen beurteilt Augustin auch unterschiedliche lateinische Varianten anhand des zu Grunde liegenden griechischen Textes als gleichermaßen adäquate, weil synonyme²²¹ oder aus einer Polysemie des Griechischen entstandene Übersetzungen;²²²

219 Zu kurz greift daher z. B. die Einschätzung von GILMORE (1946), S. 154: „He was not a great linguist, knew no Hebrew, and his command of Greek was less than extraordinary. He does, however, compile a list of certain Greek variations from the Latin and of variations between the Latin codices of the Heptateuch“.

220 Eine Passage, in der Hilarius einer von zwei lateinischen Übertragungen auf Grund der Semantik des Griechischen den Vorzug gibt, ist z. B. *trin.* 6,45 (bezüglich der Wörter *suus* und *proprius*): *et quamvis multi codices per translatorum simplicem intelligentiam in hoc loco pro proprio filio suum filium [Rm. 8,32] conscriptum habeant: tamen graecitas, qua lingua apostolus est locutus, proprium nunc magis quam suum nuncupat. Et licet communis intelligentiae sensu non satis inter proprium et suum differat, verum apostolus cum in ceteris aliis dictis suum filium commemorasset, quod est Graece τὸν ἑαυτοῦ υἱόν, tamen hoc in loco, secundum quod ait: ὃς τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφίστατο, qui proprio filio suo non pepercit, naturae veritatem significanter expressit, ut qui superius filios plures per spiritum adoptionis demonstrasset, nunc unigenitum deum filium proprietatis ostenderet.*

221 Derartige Bewertungsmuster lassen sich auch bei Hilarius finden, s. z. B. in *psalm.* 54,1 (für die Nomina *hymni* und *carmina*): *superscriptio psalmi sine historia est; tantum: in finem in hymnis intellectus est. Hymnos aliqui translatore nostri carmina nuncupaverunt; plerique autem hymnos ex ipsa graecitatis usurpatione posuerunt. De nomine nihil differt, dummodo res una esse, quae vel in hymnis vel in carminibus significatur, intellegatur.*

222 Eine derartige Bewertung findet sich z. B. auch bei Ambrosius, in *psalm.* 118,20,10, der hier die lateinischen Substantive *humilitas* und *adfectio* auf das griechische Nomen ταπεινῳσις zurückführt: *vide humilitatem meam et erue me, quoniam legem tuam non sum oblitus [Ps. 118,153]. Non solum enim in studiis atque propositis, sed etiam in temptationibus humilitatem dici posse testimoniis scripturarum docemur, siquidem lectum est: homines acceptabiles in fornace humilitatis [Sir. 2,5]; ταπεινώσεως enim Graecus dixit, quod est humilitatis. Hoc ideo posui quia plurimi habent Latini: in fornace afflictionis.*

auch die Gleichwertigkeit oder Ambiguität von grammatischen Konstruktionen ist hierbei relevant. Konkrete Präferenzen zu Gunsten einer Version ergeben sich im Falle von Polysemieverhältnissen u.U. aus dem spezifischen Verskontext (s. z. B. *in saeculum* vs. *in aeternum*); auch unterschiedliche Auslegungen lassen sich finden (*auferatur* vs. *extollatur*). Im Falle von grammatischen Ambiguitäten (z. B. *generationis* vs. *generationes*) können bisweilen leichte Präferenzen auf Grund der syntaktischen Umgebung konstatiert werden; bei der Gleichwertigkeit von lateinischen Konstruktionen scheint insbesondere auch der Sprachgebrauch eine Rolle zu spielen (*initio* vs. *ab initio* und *in initiis*).

Auffällig ist darüber hinaus auch das Herstellen von semantischen Beziehungen zwischen lateinischen Übersetzungen und eine daraus resultierende gewissermaßen additive Auslegung; dies scheint aus dem Bestreben Augustins zu resultieren, zu einer möglichst bildhaften und umfassenden Darlegung des Glaubensgehaltes zu gelangen (*delectationes*, *fabulationes*, *exercitationes*). In diesem Rahmen muss ebenfalls die nach modernen Maßstäben vorliegende Inkonsequenz bewertet werden, dass sogar sich ausschließende Übersetzungsvarianten ohne Äußerung einer Präferenz akzeptiert und sogar ausgelegt werden (*in plurimis/plurimos* vs. *pingues*); nachvollziehbar ist dieses Verfahren jedoch für diejenigen Fälle, in denen der Kirchenvater explizit auch auf eine Varianz im Griechischen verweist, die die divergierenden lateinischen Übertragungen nach sich gezogen habe (*asinos* vs. *umeros* für die griechischen Nomina ὄνων und ὤμων); bisweilen erfolgt hier auch eine Bevorzugung einer Version auf Grund des Kontextes. Dabei ist insbesondere auch das Erstellen eines semantischen Zusammenhanges zwischen divergierenden Versionen (*compeditos* vs. *eruditos*), die Augustin selbst auf Varianten im Griechischen zurückführt, zu erwähnen.

Hervorzuheben ist ferner auch, dass Augustin trotz einer Präferenz von Übertragungen (auf Grund von genauer Wiedergabe einzelner Bedeutungsnuancen, besserer Latinität oder des Kontextes bzw. Sprachgebrauchs) nur selten eine Übersetzung wirklich ablehnt (s. z. B. *eius* vs. *suae*, *inhonesta* vs. *verecundiora*, *hiatu* vs. *visione*); eine Ablehnung muss dabei jedoch nicht zwangsläufig auf theologische Überlegungen zurückzuführen sein,²²³ sondern wird bisweilen durch überlieferungsbedingte Ursachen (z. B. ungenügende oder fehlerhafte Wiedergabe des griechischen Wortlautes) erklärt.²²⁴

Latinus discernit, Graecus non separat; ταπεινῶσις et humilitas virtutis dicitur et humilitas afflictionis. Nihil inpedi si Latinus separat; non enim Graecus ex Latino transtulit, sed Latinus ex Graeco.

223 Anders legt dies jedoch z. B. die Aussage BONNERS (1970), S. 556 nahe: „[...] Augustine is fully prepared to accept variant readings without any attempt to discriminate between them so long, at least, as they do not raise theological difficulties“. Theologische Überlegungen geben jedoch den Ausschlag z. B. in *en. Ps.* 135,1.

224 S. z. B. auch die in anderen Kapiteln bereits analysierten Passagen *c. ep. Pel.* 1,32 (S. 219), *doctr. chr.* 2,XII 18 (S. 30), *ep.* 5*,3 (S. 98); 149,12f. (S. 216) sowie 265,3 (S. 204), *loc.* 1,48 (S. 221), *op. mon.* 5 (S. 220) und *qu.* 2,177,9 (S. 222).

5 Erläuterung des Lateinischen durch Einblicknahme in den griechischen Text

Interessanterweise finden sich in den Werken Augustins auch etliche Stellen, an denen der griechische Text mit lediglich einer einzigen lateinischen Version verglichen wird. Dieser Art von Vergleich liegt in der Regel eine Auffälligkeit im lateinischen Text zu Grunde, z. B. in Form einer ungewöhnlichen Ausdrucksweise oder einer syntaktischen wie semantischen Ambiguität,¹ so dass es nicht weiter verwunderlich ist, dass sich derartige Passagen insbesondere in den sich mit idiomatischen Wendungen befassenden *Locutiones* und den zeitgleich entstandenen *Quaestiones* befinden, die bisweilen ähnliche Fragestellungen behandeln.² Derartige Unklarheiten sucht der Kirchenvater dann durch den Einblick in den griechischen Text zu erklären (bisweilen geht es auch nur darum, die lateinische *locutio* illustrierend mit einer griechischen zu vergleichen³), was einer Anwendung der im zweiten Buch von *doctr. chr.* entworfenen Prinzipien gleichkommt.⁴

5.1 Grammatische Phänomene bzw. Auffälligkeiten

5.1.1 Grammatische Ambiguität

Eine Passage, in der die Genusambiguität des lateinischen Demonstrativums *eius* durch Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut disambiguiert wird, ist *qu.* 2,11.⁵ Augustin beschäftigt sich an dieser Stelle der *Quaestiones* zunächst mit der Frage, auf wen sich die Pronomina *ei* und *eum* im Exodusvers 4,24⁶ bezögen – und wer in dieser Passage also von einem Engel des Herrn getötet werden solle: Mose oder sein noch unbeschnittener Sohn; denn dies werde durch den Kontext nicht expliziert. Für Mose spreche dabei, dass er als Anführer der Gruppe vorangehe; für den Jungen, dass er

1 Auf andere Kirchenväter kann hier ebenfalls auf Grund der spezifischen Einzelanalysen nur *en passant* Bezug genommen werden. Für allgemeinere Beobachtungen sei auf die Ausblicksdarstellungen der Kapitel I,3 (S. 83) und I,5 (S. 146) verwiesen.

2 S. hierzu z. B. RÜTING (1916), S. 262, TORNAU (2004–2010), Sp. 1045 und WEBER (2010), S. 330.

3 So z. B. *loc.* 1,132 für die Verwendung der Präposition *super* bzw. ἐπὶ: *quod putabat se stare Pharao super flumen [Gn. 41,1], quemadmodum servus Abrahae dixit: ecce ego sto super fontem aquae [Gn. 24,43]; nam et ibi Graecus ἐπὶ τῆς πηγῆς dixit quemadmodum hic ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ. Haec locutio si intellegatur in psalmo, ubi scriptum est: qui fundavit terram super aquam [Ps. 23,2], non coguntur homines putare sicut navem natare terram super aquam.*

4 Vgl. ferner auch das Kapitel I,5, in dem Passagen analysiert wurden, in denen in eher theoretischer Weise die Notwendigkeit eines derartigen methodischen Vorgehens thematisiert wurde.

5 LIENHARD (2002), S. 382 führt unter anderem diese Passage als Beweis für philologische Fähigkeiten der Kirchenväter an: „The Fathers also had philological resources“.

6 Dieser Vers steht im Kontext der Rückkehr des Mose und seiner Familie nach Ägypten.

noch nicht beschnitten sei.⁷ Seltsam wäre daran jedoch, so fährt Augustin fort, dass durch die Pronomina dann auf eine Information Bezug genommen würde, die erst aus dem nachfolgenden Kontext entnommen werden könne. Als Parallelstelle für ein derartiges Phänomen führt er den Psalmenvers 86,1 f. an, in dem derselbe Sachverhalt zu erkennen sei, dass nämlich ein Pronomen (*eius*) auftrete, ohne dass ersichtlich sei, worauf es sich beziehe, da es am Anfang eines neuen Psalms stehe und somit zuvor weder von einer männlichen noch einer weiblichen Person die Rede gewesen sei.⁸ Diesen Psalmenvers zitiert er in einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion folgendermaßen: *fundamenta eius in montibus sanctis; diligit dominus portas Sion*. Der sich unmittelbar an den ersten Teilvers anschließende Kontext dürfte, so fährt Augustin fort, zunächst nahelegen, dass mit dem Pronomen *eius* auf Zion Bezug genommen und somit durch *fundamenta* die Stadtmauern oder Ähnliches bezeichnet würden; weniger wahrscheinlich sei zunächst der Bezug auf das ebenfalls genannte Nomen *dominus*.⁹

Nun ergänzt der Kirchenvater seine Ausführungen durch einen generellen Hinweis auf die Genusambiguität der Form *eius*¹⁰, die ja für alle drei Genera gesetzt werde, und kontrastiert dies mit den entsprechenden Formen im Griechischen, die lediglich für Maskulinum und Neutrum, nicht aber für das Femininum identisch seien (*sed quia in hoc pronomine, quod est eius [Ps. 86,1], genus ambiguum est – omnis enim generis est hoc pronomen, id est et masculini et feminini et neutri – in Graeco autem in feminino genere dicatur αὐτῆς, masculino et neutro αὐτοῦ [...]*). Um die Ambiguität des Lateinischen aufzulösen, verweist er im Folgenden auf den griechischen Wortlaut an dieser Stelle, das Pronomen αὐτοῦ, das in diesem Kontext als maskuline Form aufzufassen sei und auf das Substantiv *dominus* referiere, so dass unzweifelhaft der Herr als Gründer der Mauern Jerusalems bezeichnet werde.¹¹

⁷ S. hierzu Genesis 17,14.

⁸ *Sed talis est in psalmo: fundamenta eius in montibus sanctis; diligit dominus portas Sion [Ps. 86,1sq.]. Inde enim Psalmus incipit nec aliquid de illo vel de illa dixerat, cuius fundamenta intellegi voluit dicens: fundamenta eius in montibus sanctis [Ps. 86,1].*

⁹ *Sed quia sequitur: diligit dominus portas Sion [Ps. 86,2], ergo fundamenta vel domini vel Sion – ad faciliorem sensum magis Sion – ut fundamenta civitatis accipiantur.*

¹⁰ Diese Form findet sich in den Versionen *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.*

¹¹ [...] *et habet codex Graecus αὐτοῦ, cogit intellegere non fundamenta Sion, sed fundamenta domini, id est quae constituit dominus, de quo dictum est: aedificans Hierusalem dominus [Ps. 146,2].* – Auch Hilarius verweist in *in psalm. 118,5,10* zur Auflösung einer Ambiguität hinsichtlich grammatischer Bezüge auf den griechischen Text (das Pronomen *ipsam* beziehe sich auf das Nomen *lex*, nicht auf *semita*): *non enim hic secundum sermonem graecitatis, cum dicitur: quia ipsam volui, ad semitam mandatorum referri potest, quia in Graeco, ubi feminino genere semita scripta est, id, quod velle se ait, masculino genere pronuntiat dicens: ὁδήγησόν με ἐν τρίβῳ τῶν ἐντολῶν σου, ὅτι αὐτὸν ἠθέλησα [Ps. 118,35]. Lex enim feminino genere a nobis nuncupatur, quae Graece νόμος dicta, ob quod ab his masculino enuntiatur. Et cum illic feminino semita nuncupetur, id, quod voluit, ad id refertur, quod per masculinum genus graecitatis proprietate memoratum est.*

Der Rückgriff auf den griechischen Text löst also für diese Psalmenstelle die in der lateinischen Form *eius* begründete Genusambiguität auf;¹² im Anschluss kehrt der Bischof von Hippo zur eigentlichen Frage zurück, indem er als Überleitung erneut auf die Gemeinsamkeit der beiden Passagen eingeht, dass sich nämlich die Bezugswörter der Pronomina, die ja in der Regel anaphorisch auf zuvor genannte Entitäten Bezug nehmen, erst im Anschluss an diese fänden.¹³

Eine andere Form der grammatischen Ambiguität eines Pronomens begegnet in *cons. ev.* 2,137¹⁴; diese Stelle ordnet sich in Überlegungen Augustins zu den Versen Mt. 21,28–46 ein. Bei Matthäus lese man hier die Parabel von den ungleichen Söhnen, die von ihrem Vater den Auftrag erhalten, seinen Weinberg zu bestellen, und unterschiedlich hierauf reagieren, sowie im Anschluss daran die Parabel von den bösen Weingärtnern, die die Knechte und den Sohn des Besitzers auf Grund der Pachtforderung umbringen. Augustin weist darauf hin, dass sich bei Markus und Lukas nur die zweite Parabel finde, und konzentriert sich im Anschluss auf die unterschiedlichen Darstellungen der Reaktionen der Zuhörer auf die Worte Jesu in den synoptischen Evangelien. Denn während diese bei Mt. auf die Frage, was der Besitzer mit den Weingärtnern tun werde, selbst antworteten, er werde sie bestrafen und den Weinberg anderen Pächtern zusprechen, finde sich bei Mc. 12,1–12 zwar dieselbe Antwort, jedoch nicht aus dem Mund der Zuhörer, sondern von Jesus selbst. Derselbe Sachverhalt zeige sich bei Lc. 20,9–19, allerdings mit dem Zusatz, dass dort die Zuhörer den Worten Jesu eine Widerspruch bietende Antwort entgegensetzten.¹⁵

Im Folgenden versucht Augustin, die unterschiedlichen Darlegungen zu harmonisieren, indem er festhält, dass es also eine Gruppe von Zuhörern gegeben habe, die die Notwendigkeit der Bestrafung geäußert hätten, sowie eine weitere, die sich dagegen ausgesprochen habe. Die Worte der die Wahrheit verkündenden Gruppe seien dabei von Markus und Lukas Jesus zugeschrieben worden, bei Matthäus jedoch den Zuhörern.¹⁶ Da die Wahrheit aber auch durch Ungläubige ausgesprochen werden könne und die Worte von Menschen, die bereits getauft und dadurch Teil der Ge-

¹² Hieraus leitet COCCHINI (1988), S. 92 ab, dass Augustin die einleitenden Worte der *qu.*, in denen er von einer vergleichenden Lektüre lateinischer wie griechischer Codices spricht, nicht nur auf den Heptateuch, sondern auch auf die aus anderen biblischen Büchern entnommenen, als Parallelstellen angeführten Passagen beziehe: „Il confronto con i codici dunque, a cui Agostino fa esplicito riferimento nell'introduzione all'opera, dovette essere nel corso del lavoro uno strumento esegetico da lui utilizzato non solo per l'interpretazione dei passi direttamente oggetto di «quaestiones», ma anche per quelli che durante l'argomentazione egli andava via citando“.

¹³ *Nec Sion tamen nec dominum antea nominaverat, cum diceret: fundamenta eius in montibus sanctis [Ps. 86,1]. Sic et hic nondum nominato infante dictum est: occurrit ei et quaerebat eum occidere [Ex. 4,24], ut de quo dixerit in consequentibus agnoscamus.*

¹⁴ In diesem ca. auf 404/405 zu datierenden Werk setzt sich Augustin mit (vermeintlichen) Widersprüchen zwischen den Evangelien und deren Harmonisierung auseinander, so MERKEL (1986–1994), Sp. 1230.

¹⁵ *Cons. ev.* 2,133–135.

¹⁶ *Cons. ev.* 2,136.

meinschaft Christi seien, gleichermaßen auch Jesus zugesprochen werden könnten, liege in der unterschiedlichen Zuweisung der Äußerungen kein Widerspruch vor.¹⁷

Diese Verbundenheit zu Jesus sieht der Kirchenvater in der Version nach Matthäus auch in dem die Antwort der Zuhörer einleitenden Bibelvers ausgedrückt, wobei er dem Pronomen *illi* große Bedeutung zumisst; der kausale Zusammenhang wird dabei durch die Überleitung deutlich: [...] *praesertim quia et secundum eundem Mattheum non ita dictum est: aiunt illi: malos male perdet [Mt. 21,41] [...]*. Diesen Vers charakterisiert Augustin dabei nicht näher; er thematisiert jedoch die im Pronomen *illi* vorliegende Ambiguität, das sich als Pluralform im Nominativ auf die Zuhörer beziehen könne ([...] *ut in eo quod positum est illi pluralis numerus accipiendus sit, tamquam eorum fuerit ista responsio qui eum de sua potestate dolose interrogaverant [...]*). Dass jedoch die ebenfalls mögliche Auffassung als Singular, der sich als Dativform auf den angesprochenen Jesus beziehe, die richtige sei, belegt Augustin durch den Verweis auf die griechischen Handschriften, in denen dies unmissverständlich erkannt werden könne.¹⁸ Im Gegensatz zur zuvor behandelten Stelle führt er hier jedoch nicht den griechischen Wortlaut an: *sed aiunt illi*¹⁹ *dictum est, id est illi ipsi domino, singulari pronomine, non plurali, quod in codicibus Graecis sine ullo scrupulo ambiguitatis apparet*. Der Hinweis auf den griechischen Handschriftenbefund dient hier also zur Disambiguierung des Lateinischen und zur Stützung der Interpretationsthese des Kirchenvaters.²⁰

17 *Quorum responsionem non solum propterea domino tribuerunt Marcus et Lucas, quod hoc ipse dixisset, quia veritas est, quae etiam per malos atque nescientes saepe loquitur occulto quodam instinctu mentem hominis movens non sanctitatis illius merito, sed iure propriae potestatis, verum etiam quia tales esse potuerunt, ut non frustra in ipso corpore domini iam sicut membra deputarentur, ut merito eorum vox illi tribueretur cuius membra erant, quia iam baptizaverat plures quam Iohannes et habebat turbas discipulorum [...]*.

18 In der Tat findet sich im griechischen Text bei NA²⁸ der Wortlaut λέγουσιν αὐτῷ.

19 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

20 Auf eine Kasusambiguität (für das Nomen *filiis*), die durch den Rückgriff auf den griechischen Text gelöst werden kann, geht Augustin auch in *ep.* 149,5 ein (s. hierzu das Kapitel I,5, S. 129). In *Io. ev. tr.* 38,11 verweist Augustin darauf, dass das Nomen *principium* im griechischen Text eindeutig als Akkusativ identifiziert werden könne auf Grund der Tatsache, dass es im Griechischen, anders als im Lateinischen, feminines Geschlecht habe (das dann für den Akkusativ eine spezifische Form aufweise): *cum ergo dicerent Iudaei: tu quis es? [Io. 8,25] ille qui sciebat esse ibi quosdam credituros, et ideo dixisse: tu quis es, ut scirent quid illum credere deberent, respondit: principium [Io. 8,25]; non tamquam diceret: principium sum; sed tamquam diceret: principium me credite. Quod in sermone Graeco, ut dixi, evidenter apparet, ubi feminini generis est principium [bei NA²⁸ steht hier τὴν ἀρχήν]. Velut si vellet dicere se esse veritatem, et dicentibus: tu quis es, responderet: veritatem; cum videatur ad id quod dictum est: tu quis es, respondere debuisse: veritas; id est, veritas sum.* – Ebenfalls auf eine Ambiguität eines Pronomens bezieht sich Augustin in *Io. ev. tr.* 115,4: Hier bestätigt er durch indirekte Bezugnahme auf das Griechische, dass die in Bezug auf den Kasus nicht eindeutige Form *in hoc* (*natus sum*) als Akkusativ im Sinne von *ad hanc rem* und nicht etwa als Ablativ aufzufassen sei: *ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati [Io. 18,37]. Non est producenda huius pronominis syllaba, quod ait: in hoc natus sum, tamquam dixerit: in hac re natus sum; sed corripienda, tamquam dixerit: ad hanc rem natus sum, vel ad hoc natus sum; sicut ait: ad hoc veni in mundum. In Graeco namque evangelio*

Eine weitere, jedoch anders geartete Form von (Genus-)ambiguität lässt sich in *qu. 5,39* nachweisen. Augustin zitiert hier den nicht weiter charakterisierten Lemma-vers *Dt. 24,7: morietur fur ille – id est qui furatus est hominem – et auferetis malignum²¹ ex vobis ipsis* und verweist auf eine Parallelstelle aus dem Neuen Testament, die eine ähnliche Formulierung für den an beiden Stellen bezeichneten Fall, dass Übeltäter getötet werden sollten,²² aufweise (*auferte malum ex vobis ipsis²³ [1 Cor. 5,13]*). Augustin nimmt hier also bereits die Auslegung des Verses vorweg, ohne zunächst dabei auf die im Lateinischen zu Grunde liegende Genusambiguität für die in beiden Passagen alternativ verwendeten substantivierten Adjektive *malignum* bzw. *malum*, die sowohl eine maskuline als auch eine neutrale Lesart zulassen, einzugehen. Erst im Anschluss gibt er den das Lateinische disambiguierenden griechischen Wortlaut (τὸν πονηρόν)²⁴ an, wobei die kausale Satzeinleitung *nam* eine Erklärung für die zuvor gewählte

[hier findet sich der Wortlaut εἰς τοῦτο] *nil est huius locutionis ambiguum, unde manifestum est eum temporalem nativatem suam hic commemorasse, qua incarnatus venit in mundum [...]*. Das Genus eines Pronomens spielt ferner auch in *en. Ps. 118,15,8* eine Rolle: Hier wirft der Kirchenvater die Frage auf, ob durch die Formulierung *haec facta est mihi* auf das im vorangegangenen Vers genannte feminine Nomen *lex* Bezug genommen werde; aber er schließt dies durch einen indirekten Verweis auf den griechischen Wortlaut aus, in dem ebenfalls die feminine Form des Demonstrativums angeführt sei, obwohl das entsprechende griechische Nomen für *lex* (nämlich νόμος) gerade maskulines Geschlecht besitze: *sed quid sibi vult quod ait: haec facta est mihi [Ps. 118,56]? Haec quid? An forte lex, quia dixerat: et custodi legem tuam [Ps. 118,55]; quibus verbis subiunxit: haec facta est mihi, tamquam diceret: haec lex facta est mihi? Sed non est remorandum in exponendo quomodo sit ei facta lex dei. Graeca enim locutio unde ista translata est, satis indicat non de lege dictum esse: haec facta est mihi, quia lex in eadem lingua generis masculini est, et feminino pronomine etiam ibi scriptum est: haec facta est mihi. Quaeritur ergo prius quae illi facta sit, deinde quomodo illi facta sit, quaecumque illa sit. Haec, inquit, facta est mihi: non utique: haec lex, quia hunc sensum, sicut dixi, Graecus expellit. Vgl. zu diesem Themenfeld ferner auch noch *loc. 2,64*: Augustin erklärt an dieser Stelle den Bezug des Pronomens *illas* im Exodusvers 12,7 (*[...] in quibus manducabunt illas in eis*) durch das im nächsten Vers folgende Substantiv *carnes* und fügt als Erläuterung hinzu, dass das lateinische Pendant des griechischen Pronomens hier *illa* lauten müsste, da κρέα im Griechischen, anders als das lateinische Äquivalent, neutrales Geschlecht aufweise: *[...] quaeritur quas et intellegitur carnes. Hoc enim sequitur: et manducabunt carnes hac nocte assatas igni [Ex. 12,8] [...] Graeci autem habent κρέα, id est carnes, sed genere neutro, ideo in Graeco est: in domibus, in quibus manducabunt illa in eis.**

21 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle die Form *malum*.

22 *Assidue hoc dicit scriptura, cum iubet occidi malos. Qua locutione usus est etiam apostolus, cum diceret: quid enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt vos iudicatis? Auferte malum ex vobis ipsis [1 Cor. 5,12sq.].*

23 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

24 Entspricht dem Wortlaut der LXX bzw. dem Text in NA²⁸. Auf eben diese Bibelstelle, ihre Ambiguität und deren Auflösung durch den griechischen Wortlaut geht Augustin auch in *retr. 2,17* ein, wobei er zugleich eine fehlerhafte Auslegung des Verses in seinem Werk *c. ep. Parm.* zurücknimmt: *in quorum libro tertio, cum disseretur, quomodo sit accipiendum, quod ait apostolus: auferte malum ex vobis ipsis [1 Cor. 5,13], illud quod dixi ut ex se ipso quisque auferat malum [c. ep. Parm. 3,2], non sic esse intellegendum, sed sic potius ut homo malus auferatur ex hominibus bonis, quod fit per ecclesiasticam disciplinam, sicut Graeca lingua indicat, ubi sine ambiguitate scriptum est, ut intellegatur hominem malum, non hoc malum, quamvis et secundum istum intellectum responderim Parmeniano.*

Auslegung darstellen dürfte; gleichzeitig weist Augustin auf eine Präferenz des Wortlautes der Deuteronomiumstelle (*malignum*) auch für die Passage aus dem 1. Korintherbrief hin.²⁵

Auf die im Lateinischen vorliegende Ambiguität nimmt er dann im Folgenden explizit Bezug, indem er die den beiden lateinischen Verständnismöglichkeiten (Neutrum vs. Maskulinum) entsprechenden unterschiedlichen griechischen Formen angibt, die sich durch ihren Artikel unterscheiden,²⁶ und den im Griechischen tatsächlich vorliegenden Wortlaut hervorhebt (*nec ait: τὸ πονηρὸν, id est hoc malignum; sed τὸν πονηρὸν, quod est hunc malignum*).²⁷ Hierauf wiederholt er die bereits zu Beginn der Passage vorgebrachte Auslegung, dass nämlich diejenige Person bezeichnet werde, die sich einer gewissen Tat schuldig gemacht habe.²⁸

Trotz Auflösung der Ambiguität durch Einsichtnahme in den griechischen Text übergeht der Kirchenvater nicht die nun abgelehnte, aber seiner Meinung nach eigentlich sogar einen plausibleren Sinn ausdrückende (*acceptabilior*) Lesart, nach der ein jeder das Schlechte von sich selbst wegschaffen solle;²⁹ er versäumt aber auch hier nicht, erneut auf den tatsächlichen griechischen Wortlaut zu verweisen, der eine derartige Auslegung eigentlich ausschließe.³⁰ Der Rückgriff auf den griechischen Text bzw. der Vergleich mit dem griechischen Wortlaut dient also auch an dieser Stelle der Disambiguierung einer im Lateinischen in Bezug auf das Genus unspezifischen Form.

Eine besondere Ausprägung einer grammatischen Ambiguität thematisiert Augustin *en passant* in *qu.* 1,105. Hier beschäftigt er sich mit der Frage nach dem richtigen Verständnis des Genesisverses 33,10, wo Jakob das Erblicken des Bruders Esau gleichsetzt mit dem Anblick des Angesichts Gottes (*propter hoc vidi faciem tuam*,

²⁵ *Nam Graecus habet τὸν πονηρὸν, quod etiam hic scriptum est; hoc autem potius malignum solet interpretari quam malum.*

²⁶ Die Auflösung einer Kasusambiguität durch Verweis auf den im Griechischen vorliegenden Artikel findet sich auch in *en. Ps.* 77,3 in Bezug auf den Psalmentitel, wo der Name Asaph dann als Dativ (und nicht als Genitiv) identifiziert werden kann: *satis itaque admoniti sumus etiam istum Psalmum huius intellectus Asaph – quia genitivo casu in titulo positum est, huius intellectus; non, hic intellectus – inclinata aure suscipere, id est humili pietate. Nec, ipsius Asaph dictum est; sed, ipsi Asaph, quod Graeco articulo apparet* [LXX: συνέσεως τῷ Ἀσαφ], *et in quibusdam Latinis codicibus invenitur.*

²⁷ Augustin übersetzt hier den griechischen Wortlaut besonders wörtlich bzw. mit einem Kunstgriff im Lateinischen, indem er den dort nicht vorhandenen Artikel durch ein das Genus anzeigendes Demonstrativum überträgt; vgl. hierzu auch das Verfahren in *en. Ps.* 71,8.

²⁸ *Ex quo adparet eum voluisse intellegi, qui aliquid tale commisit, ut excommunicatione sit dignus.*

²⁹ *Quamvis et aliter illud apostolicum possit intellegi, ut unusquisque malum vel malignum ex se ipso sit iussus auferre.*

³⁰ *Qui sensus acceptabilior esset, si hoc malum vel hoc malignum, non autem hunc malignum in Graeco inveniretur; nunc vero credibilis est de homine dictum quam de vitio.* Eine „Mischauslegung“, die diesen von Augustin eigentlich präferierten Sinn in Einklang mit dem griechischen Text bringt, findet sich im Anschluss unter Verweis auf eine Belegstelle, die aufzeige, dass ein Mensch auch seinen schlechten Menschen (= seinen schlechten Anteil) ablegen könne: *quamquam possit eleganter intellegi etiam homo auferre a se malum hominem, quemadmodum dictum est: exuite vos veterem hominem* [Eph. 4,22], *quod exponens ait: qui furabatur, iam non furetur* [Eph. 4,28].

quemadmodum cum videt aliquis faciem dei). Dabei zielen die Ausführungen Augustins hier insbesondere darauf ab, Jakob gegenüber einem möglichen Vorwurf der übertriebenen Schmeichelei, die geradezu an Gotteslästerung grenze,³¹ freizusprechen. Hierfür führt er einerseits die unpersönliche Formulierung *cum videt aliquis* ins Feld (die eben gerade keine Epiphanie gegenüber Jakob bezeichne)³² und rekurriert andererseits auch auf den griechischen Text, der an dieser Stelle keinen Artikel aufweise, wodurch eine Bezugnahme auf „den einzig wahren Gott“ gerade nicht gegeben sei (*maxime quia sine articulo in Graeco dictum est: quo articulo evidentissime solet dei veri unius fieri significatio. Non enim dixit: πρόσωπον τοῦ θεοῦ, sed dixit: πρόσωπον θεοῦ*³³). Der Rückgriff auf das Griechische und der Verweis auf die Indefinitheit³⁴ des Substantives dient hier also der Präzisierung der Bedeutung der lateinischen Formulierung *faciem dei*.

5.1.2 Redundanz

Auch eine Redundanz bei der Zuweisung grammatischer Kategorien bringt Augustin zur Sprache, so z. B. in *qu.* 2,42. Der Kirchenvater zitiert hier den Exodusvers 12,5 nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion (*agnus perfectus, masculus, anniculus erit vobis*)³⁵ und verweist im unmittelbaren Anschluss auf die sprachliche Besonderheit, die an dieser Stelle vorliegt. So könne der attributive Zusatz *masculus* verwundern, da das maskuline Geschlecht des Tieres schon durch das lateinische Nomen *agnus* und dessen Genusimmanenz bezeichnet werde (*movere potest ista locutio, quasi agnus possit esse non masculus, nescientem qua necessitate ita sit translatum*). Der Rückgriff auf das Griechische im nächsten Satz erklärt nun die redundante Formulierung im Lateinischen – jedoch lediglich implizit, denn Augustin bespricht hier vordergründig weitere potentielle Übertragungsmöglichkeiten des griechischen Nomens und deren Konsequenzen für den gesamten Vers. Das zu Grunde liegende griechische Substantiv πρόβατον weist nämlich neutrales grammatisches Geschlecht

31 *Utrum paventis et perturbati animi verba usque in hanc adulationem proruperunt? An secundum aliquem intellectum sine peccato dicta accipi possunt?*

32 *Non enim dixit: quemadmodum si viderem faciem dei, sed: cum videt aliquis [Gn. 33,10]; ipse autem aliquis quem significare possit incertum est. Atque ita fortasse temperata sunt verba, ut et ipse Esau sibi delatum tantum honorem grate acciperet et qui haec etiam aliter intellegere possunt, eum a quo dicta sunt nullo crimine impietatis arguerent.*

33 Entspricht dem Wortlaut der LXX; in der Vulgata findet sich die Formulierung *vultum dei*.

34 Ein Verweis auf griechische Codices, die einen bestimmten Artikel enthielten, findet sich jedoch in *qu.* 1,117,4, wo Augustin für die Formulierung *illis duodecim* (vgl. 1 Cor. 15,5) auf derartige Handschriften eingeht, wodurch deutlich werde, dass dieser Ausdruck nicht auf „irgendwelche zwölf Personen“ referiere, sondern eben auf die Apostel selbst: *et tamen ipsius duodenarii numeri nomen apostolus in epistula sua tenuit, ubi ait eum adparuisse illis duodecim. Cum articulo enim hoc Graeci codices habent, ut non possint intellegi quicumque duodecim, sed illi in eo numero insignes.*

35 Der Text der Vulgata an dieser Stelle lautet: *erit autem agnus absque macula masculus anniculus.*

auf, so dass eine Explizierung des biologischen Geschlechts durch eine attributive Ergänzung im Griechischen keine Redundanz bewirkt ([...] *quia Graecus πρόβατον habet; sed πρόβατον*³⁶ *in Graeca lingua generis neutri est [...]*). Als wörtliche bzw. eigentliche Übersetzung schlägt der Kirchenvater die Nomina *ovis* bzw. *pecus* vor,³⁷ wobei letzteres im Lateinischen einen folgerichtigen, nicht-redundanten Ausdruck nach sich ziehe, da das neutrale grammatische Geschlecht durch ein das biologische Geschlecht zuweisendes Adjektiv näher bezeichnet werden könne (*ovis enim transferri debuit, quia Graecus πρόβατον habet; sed πρόβατον in Graeca lingua generis neutri est, et potuerunt quae secuntur omnia convenire, tamquam si diceret: pecus perfectum, masculum, anniculum erit vobis. Potuit enim Latine dici masculum pecus, quomodo dicuntur mascula tura, genere neutro [...]*). Das Nomen *ovis* dagegen, das Augustin als eigentlich richtige Übertragung bezeichnet (*ovis enim transferri debuit*),³⁸ lasse sich nicht in den Kontext des Verses einfügen, da hier grammatisches wie biologisches Geschlecht vorgegeben seien (Femininum) und die Hinzufügung des Adjektivs *mascula* demnach absurd wäre (*ovis autem masculus dici non posset, quia feminini generis est ovis. Item ovis mascula si diceretur esset absurdus*).

An dieser Stelle enden die grammatischen Überlegungen zu oben angeführtem Exodusvers; im Folgenden geht Augustin auf die semantischen Unterschiede zwischen den Nomina *agnus*, *ovis* und *pecus* ein,³⁹ die die Setzung des letzteren trotz der zuvor geschilderten grammatischen Möglichkeiten ausschließen.⁴⁰ Insgesamt macht die redundante lateinische Formulierung den Rückgriff auf den griechischen Wortlaut für Augustin an dieser Stelle notwendig.

5.1.3 Kasuswechsel

Auch eine Auffälligkeit in Bezug auf den Wechsel des Kasus innerhalb einer Reihe von präpositionalen Ausdrücken versucht Augustin durch den Einblick in den griechischen Text zu klären, so in *loc.* 2,40. Er zitiert hier die Exodusverse 8,3f., in denen eine Froschinvasion, die zweite der neun Plagen, die Gott über Ägypten bringt, geschildert wird, nach einer nicht näher definierten Lemmaversion: *et eructuabit flumen ranas; et ascendentes intrabunt in domos tuas* (1) *et in promptuaria cubiculorum tuorum* (2) *et super lectos tuos* (3) *et in domos servorum tuorum et populi tui* (4) *et in consparsis tuis*

36 Der Wortlaut der Septuaginta an dieser Stelle lautet: πρόβατον τέλειον ἄρσεν ἐνιαύσιον ἔσται ὑμῖν.

37 Vgl. zu derartigen Verbesserungsvorschlägen auch das Kapitel II,2.

38 Dies erstaunt jedoch, da *ovis* (im Gegensatz zu *pecus*) doch ein eingeschränkteres Bedeutungsspektrum als das griechische Nomen πρόβατον hat.

39 Dabei geht es um den unterschiedlichen Reinheitsgrad der einzelnen Tiere.

40 *Pecus vero si poneretur, etiam aliud intellegeretur nec servaretur sacramentum, quod cum scriptura de ove loquatur, post dicit: ab agnis et haedis accipietis illud [Ex. 12,5]. Qua in re Christus significari merito accipitur. Quid enim opus erat ovem vel agnum ab agnis et haedis accipiendum moneri, nisi ille figuraretur, cuius caro non solum ex iustis verum etiam ex peccatoribus propagata est?*

(5) et **in** *clibanis tuis* (6); et **super** *te* (7) et **super** *populum tuum* (8) et **super** *servos tuos* (9) *ascendent ranae* [Ex. 8,3sq.].⁴¹ Im unmittelbaren Anschluss hebt er hervor, dass in zwei der neun Präpositionalausdrücke, die durch die Präpositionen *in* oder *super* eingeleitet wurden, nicht der Akkusativ, sondern der Ablativ gesetzt sei (*notandum quod in domos et cetera cum dixisset accusativum casum tenuit et super lectos et cetera ubi dixit super similiter accusativum servavit, in conspersis autem et in clibanis ad ablativum se transtulit [...]*). Als Erklärung hierfür nimmt er Bezug auf den griechischen Text, in dem die Versionen, die im Lateinischen dieselbe Präposition *in*, aber einen anderen Kasus (Ablativ statt Akkusativ) aufwiesen, sich auch durch die Präposition (ἐν statt εἰς) unterschieden (*nam et Graecus mutavit praepositionem, quam non mutat Latinus. Ille enim habet: εἰς τοὺς οἴκους in domos, in conspersis autem ἐν τοῖς φυράμασιν*⁴²), so dass der abweichende Kasus im Lateinischen (Ablativ) eine Folge der funktionalen „Übernahme“ des griechischen Kasus (Dativ) zu sein scheine.

Abschließend wirft Augustin dann aber doch auch die Frage auf, ob der abweichende Kasus nicht doch weniger die Folge einer speziellen Ausdrucksweise des Griechischen, sondern vielmehr Ausdruck eines tieferen Sinnes sei und ob somit bezeichnet werde, dass die Frösche sich nicht von außen, sondern innen in den Haushaltsgegenständen selbst ausbreiteten: *ubi mirum, si non etiam sensus est, non locutio, ut in conspersionibus et in clibanis exortas ranas forsitan velit intellegi non extrinsecus ascendisse vel intruisse et, quia eas fluvium eructaturum praedicat, inde implere omnia*.⁴³ Insgesamt dient der Einblick in den griechischen Text an dieser Stelle der Erklärung des Kasuswechsels unter Beibehaltung der Präposition im Lateinischen.⁴⁴

⁴¹ Der Text der Vulgata weicht in erheblichem Maße ab: *et ebulliet fluvius ranas quae ascendent et ingredientur domum tuam et cubiculum lectuli tui et super stratum tuum et in domos servorum tuorum et in populum tuum et in furnos tuos et in reliquias ciborum tuorum et ad te et ad populum tuum et ad omnes servos tuos intrabunt ranae*.

⁴² Entspricht dem Wortlaut der LXX (allerdings in abweichender Zählung: Ex. 7,28).

⁴³ Allerdings erscheint diese Frage merkwürdig, da natürlich die Entscheidung für die Setzung der Präposition εἰς bzw. ἐν im Griechischen, die die Setzung des Kasus bestimmt, auch eine bedeutungsunterscheidende ist. Auch diese Passage zeigt daher, wie empfänglich Augustin für die Annahme eines tieferen Sinnes auf Grund einer „seltsamen“ Formulierung ist (vgl. hierzu jedoch *doctr. chr.* 2,XIII 20, s. auch S. 34).

⁴⁴ In *en. Ps.* 87,9 macht Augustin dagegen den griechischen Wortlaut nicht verantwortlich für die Wahl des Kasus, sondern eines bestimmten Genus: *tota die extendi manus meas ad te* [Ps. 87,10], *quomodo oporteat accipi, merito quaeritur [...]* si autem diem pro tempore positum velimus accipere – maxime quia hoc nomen genere feminino posuit, quod in Latino eloquio nonnisi tempus significare solet; quamvis in Graeco non ita sit; semper quippe in ea lingua dies feminino genere dicitur, et ideo nostros sic interpretari puto –, artius quaestio colligabitur.

5.1.4 Fehlende Kongruenz

Auf die nicht vorhandene Kongruenz zwischen Nomen und scheinbar adjektivischem Beiwort, das stattdessen jedoch als substantivisches Genitivattribut hinzugefügt ist, weist Augustin in *qu.* 2,98 hin. Der Kirchenvater führt hier den Exodusvers 24,5, der die Vorbereitungen im Zuge des Bundesschlusses am Berg Sinai beschreibt, nach einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion an: *et immolaverunt hostiam salutaris deo*. Dabei hebt er explizit hervor, dass an dieser Stelle gerade nicht die leichter verständliche Lesart *hostiam salutarem* (mit der kongruierenden Form des Adjektivs *salutaris*) vorliege, sondern der Akkusativ Singular des Nomens *hostia* mit einem davon abhängigen Substantiv im Genitiv Singular stehe: *non dixit hostiam salutarem, sed: hostiam salutaris*. Als Autorisierung dieser Behauptung führt Augustin den zu Grunde liegenden griechischen Wortlaut an, der die Form *salutaris* als Genitiv Singular bestätigt: [...] *quod Graecus habet σωτηρίου*⁴⁵. Im Anschluss geht er dann auf eine ähnlich geartete Parallelstelle ein, die dieselbe Besonderheit – die Setzung der doppeldeutigen Form *salutaris* als Genitivattribut anstelle eines attributiven Adjektivs – aufweist;⁴⁶ insgesamt dient die Einblicknahme in einen griechischen Codex auch hier der Absicherung bzw. Erklärung der auffälligen lateinischen Konstruktion.

5.2 Semantische Phänomene bzw. Auffälligkeiten

5.2.1 Klärung einer (unspezifischen) Einzelwortbedeutung

Auch zur Klärung einer in ihrer Bedeutung nicht eindeutig festgelegten Formulierung im Lateinischen greift Augustin zur Absicherung bisweilen auf den griechischen Text zurück; so z. B. in *loc.* 1,130. Er befasst sich in dieser Passage mit der in Genesis 34 geschilderten Episode der Plünderung der Stadt Salem/Sichem durch die Söhne Jakobs als Rache für die Schändung ihrer Schwester Dina; dabei steht die Schilderung der Beute im Vordergrund, die in Gn. 34,28f. Erwähnung findet. Diesen Vers zitiert der Kirchenvater in einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion,⁴⁷ um im Anschluss das Verständnisproblem, das diese Episode aufgibt, zu thematisieren: Nicht klar verständlich sei nämlich, wie an dieser Stelle die Formulierung *corpora eorum* aufgefasst werden müsse (*inter haec omnia non satis intellegitur quid dixit: et corpora eorum*). Nicht dürften darunter nämlich menschliche Körper verstanden werden, sondern es seien Gegenstände und deren „materielle Ausprägung“ gemeint, was durch

⁴⁵ Entspricht dem Wortlaut der LXX: καὶ ἔθυσαν θυσίαν σωτηρίου τῷ θεῷ. Die Vulgata hat dagegen: *immolaveruntque victimas pacificas domino vitulos*.

⁴⁶ *Unde et in psalmo, calicem, inquit, salutaris accipiam [Ps. 115,4], non dixit calicem salutarem.*

⁴⁷ *Oves eorum et boves eorum et asinos eorum, quaecumque erant in civitate et quaecumque erant in campo tulerunt. Et omnia corpora eorum et omnem supellectilem eorum et uxores eorum captivaverunt et diripuerunt quaecumque erant in civitate et quaecumque erant in domibus [Gn. 34,28sq.].*

die Fortführung der Aufzählung mit dem Nomen *supellectilis* (Hausrat) nahegelegt werde.⁴⁸

Zur Absicherung dieser Ausdeutung greift Augustin im Folgenden auf den griechischen Text zurück, indem er einräumt, dass das griechische Substantiv *σώματα* zwar ein geläufiger Ausdruck zur Bezeichnung von Sklaven sei, dass an dieser Stelle jedoch lediglich das ähnliche Nomen *σώματα*⁴⁹ gesetzt sei, weswegen nicht unüberlegt angenommen werden dürfe, dass auch hier zwangsläufig von Sklaven die Rede sei (*quamquam Graeci σώματα servos appellant usitatissima locutione; sed, quia non σώματα, sed σώματα hic dictum est, non est temere confirmandum servos significatos*). Der Rückgriff auf den griechischen Wortlaut dient demnach der Überprüfung und Stützung der von Augustin zuvor vorgebrachten Interpretation; er setzt hier stammverwandte Nomina in eine Bedeutungsopposition zueinander. Auf den konkreten Wortlaut der eingesehenen griechischen Handschrift⁵⁰ nimmt er interessanterweise durch die Formulierung *hic dictum est* Bezug.⁵¹

Allerdings bleibt festzuhalten, dass beide griechischen Vokabeln, *σώματα* wie *σώματα*, zur Bezeichnung von Sklaven verwendet werden können;⁵² dass dies dem Kirchenvater bekannt ist, zeigt die abschließende Bemerkung (*fieri tamen potest, ut hoc magis sit*), die eine Auslegung des Wortes *corpora* in der Bedeutung „Sklaven“ nicht völlig ausschließen mag.

Auf eine unspezifische lateinische Formulierung und deren Erläuterung durch den griechischen Text nimmt Augustin auch in *en. Ps. 67,18*⁵³ Bezug. Die Auslegung und Besprechung des Psalmenverses 67,14 nimmt dabei die Passage *en. Ps. 67,17–20* ein; den auszulegenden Vers führt der Kirchenvater in *en. Ps. 67,17* wie folgt an: *si dormiat inter medios cleros, pennae columbae deargentatae, et inter scapulas eius in viriditate auri*, ohne diesen Wortlaut zunächst näher zu klassifizieren. Im Folgenden wendet er sich dann Überlegungen bezüglich der Anordnung und Abtrennung der einzelnen Bestandteile dieses Verses zu sowie der Frage nach der Klassifizierung des Syntagmas

48 *Neque enim suspicandum est, quod corpora abstulerunt peremptorum, sed rerum intellegenda sunt, quae corporaliter possidentur, ut eorum sit executio, quod sequitur: et supellectilem [Gn. 34,29] et cetera, sicut in iure dicitur traditio corporum.*

49 Entspricht dem Wortlaut der LXX an dieser Stelle; die Vulgata führt hier den abweichenden Text *parvulos quoque et uxores eorum* (unter Auslassung des Nomens *supellectilem*) an.

50 Denn woher sonst sollte er den genauen griechischen Textlaut des Einzelwortes an dieser Stelle kennen, zumal zwischen den Begriffen *σώματα* und *σώματα* kaum ein Bedeutungsunterschied besteht?

51 Vgl. dagegen aber die Ausführungen auf S. 346.

52 Allerdings lässt laut LSJ *σῶμα* im Gegensatz zum Substantiv *σώματος* in der Tat auch eine Auslegung im Hinblick auf eine körperliche Substanz zu; auch scheint *σώματα* entsprechend den Anmerkungen des Kirchenvaters häufiger in Bezug auf Sklaven Verwendung zu finden als *σώματα*.

53 Laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 gehört diese zu den drei ältesten der großen diktierten *Enarrationes in Psalmos*, die auf die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

pennae columbae deargentatae (Singular vs. Plural,⁵⁴ Nominativ vs. Vokativ), um im Anschluss auf die Bedeutung der versilberten Flügel der Taube einzugehen. In diesem Kontext steht auch die hier relevante Passage. Augustin zitiert zu Beginn von *en. Ps.* 67,18 erneut den Versauszug *inter scapulas* und beschreibt diesen Teil des Körpers als Bereich in der Region des Herzens auf dem Rücken.⁵⁵ Dabei wirft er die Frage auf, wie denn festgelegt werden könne, dass es sich gerade um den Rücken und nicht etwa um die Vorderseite handele.⁵⁶ Im Lateinischen sei die Formulierung *inter scapulas* nämlich ambig, da hier nicht genau expliziert werde, ob es sich um die vorn oder hinten befindliche Seite zwischen den Schultern handele (*et Latine quidem inter scapulas fortasse aliquo modo ex utraque parte possit intellegi, et ante, et post, ut scapulas accipiamus quae in medio caput habent; et in Hebraeo sit fortassis ambiguum, quod possit et hoc modo intellegi [...]*).⁵⁷

Zur Auflösung dieser semantischen Unbestimmtheit des lateinischen Nomens verweist er nun auf den griechischen Text, der unzweifelhaft den auf dem Rücken befindlichen Teil zwischen den Schultern bezeichne (*[...] sed quod in Graeco est μετάρρενα*⁵⁸, *nonnisi a posterioribus significat, quod est inter scapulas*). Der Rückgriff auf das Griechische dient in diesem Falle demnach der Spezifizierung der im lateinischen Nomen begründeten semantischen Unbestimmtheit.⁵⁹ Im Anschluss wendet sich Augustin dann der Klärung der Frage nach der Bedeutung der Formulierung *inter scapulas* und der dadurch bezeichneten Partie auf dem Rücken zu, so dass der Hinweis auf den griechischen Wortlaut hier unmittelbar zur Auslegung beiträgt.⁶⁰

⁵⁴ Auch in dieser Frage und somit zur Auflösung der Ambiguität der grammatischen Form verweist Augustin auf den griechischen Wortlaut (πτέρυγες περιστερᾶς περιηργυρωμένοι), der eine Singularlesart und somit den Kasus Genitiv ausschließe: *[...] deinde quod ait: pennae columbae deargentatae [Ps. 67,14], utrum singulari numero intellegendum est, huius pennae, an plurali, hae pennae. Sed singularem numerum Graecus excludit, ubi omnino pluraliter hoc positum legitur. Sed adhuc incertum est utrum, hae pennae; an, o vos pennae, ut ad ipsas pennas loqui videatur.* Zu diesem Verfahren, den disambiguierenden Artikel des Griechischen im Lateinischen durch ein flektiertes Demonstrativum nachzubilden, s. auch *en. Ps.* 71,8 (s. S. 451) und *qu.* 5,39 (s. S. 464).

⁵⁵ *Inter scapulas autem pars est utique corporis; pars est circa regionem cordis, a posterioribus tamen, id est a dorso; quam columbae illius deargentatae partem in viriditate auri esse dicit, hoc est in vigore sapientiae; quem vigorem melius non puto intellegi posse quam caritatem.*

⁵⁶ *Sed quare a dorso, et non a pectore?*

⁵⁷ Sowohl die Version *iuxta LXX* als auch die Version *iuxta Hebr.* weisen an dieser Stelle einen unmissverständlichen Wortlaut auf: *et posteriora dorsi eius* bzw. *et posteriora eius*.

⁵⁸ Entspricht dem Wortlaut der Septuaginta. LSJ bezeichnen dieses Nomen als „part behind the midriff, broad of the back: hence, generally, back“.

⁵⁹ Eine Spezifizierung der lateinischen Semantik durch Rückgriff auf das Griechische findet sich z. B. auch bei Hilarius, s. z. B. in *psalm.* 118,4,12 (zur genauen Bedeutung des Nomens *exitus*): *meminit et Salomon dicens: sapientia in exitibus canitur, in plateis cum libertate agit [Prv. 1,20]. Verbi utriusque huius latinitas nostra vel obscuritatem nobis adfert vel alterius intellegentiae opinionem praebet. Nam quod nos in exitibus dicimus, graecitas ex Hebraeo ἐξόδους transtulit. Et exodum proprie est, ubi ex multis angustis viis in unam patentem viam coitur.*

⁶⁰ *Utrum propterea ibi est auri viriditas, id est sapientia et caritas, quia ibi sunt quodammodo radices alarum, an quia ibi portatur illa sarcina levis?*

Eine ähnliche Unterspezifizierung liegt laut Augustin auch in *qu.* 1,69 vor. Hier zitiert der Kirchenvater den Genesisvers 24,63, der sich in den Kontext der Begegnung Isaaks mit Rebekka einordnet: *quod scriptum est: et exiit Isaac exerceri in campo meridie*.⁶¹ Im Anschluss verweist er auf das mögliche Missverständnis des Verbs *exerceri*, das nämlich fälschlich im Sinne einer körperlichen Ertüchtigung aufgefasst werden könne (*[...] qui verbum de hac re Graecum nesciunt, exercitationem corporis putant*). Der griechische Wortlaut, den Augustin im Folgenden anführt, schließe diese Auslegung jedoch aus, denn hier finde sich die Form ἀδολεσχήσαι⁶², die sich auf geistige Tätigkeiten beziehe:⁶³ *scriptum est autem Graece ἀδολεσχήσαι; ἀδολεσχεῖν vero ad animi exercitationem pertinet et saepe vitio deputatur, more tamen scripturarum plerumque in bono ponitur*. So dient die Zitation und Erläuterung des griechischen Wortlautes hier der unmissverständlichen Klärung des gemeinten Sinnes,⁶⁴ was auch der Inhalt dieser *quaestio* ist.

61 Die Vulgata weist an dieser Stelle jedoch den unzweideutigen Wortlaut *et egressus fuerat ad meditandum in agro* auf.

62 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

63 Entspricht dem Lemmaeintrag bei LSJ. Zu weiteren (semantischen) Ausführungen Augustins an dieser Stelle s. S. 449.

64 Eine weitere Unterspezifizierung im Lateinischen thematisiert Augustin in *Io. ev. tr.* 41,1f.: Hier verweist er für den Vers Io. 8,32 auf die Formulierung *liberabit vos*, die nichts anderes bezeichne, als dass die Angesprochenen in die Freiheit gesetzt würden. Dies sei im Lateinischen auf Grund des weiten Bedeutungsspektrums des Verbs *liberare*, das sehr häufig auch im übertragenen Sinn verwendet werde, nicht klar zu erkennen, im Griechischen aber ganz deutlich: *et veritas liberabit vos [Io. 8,32]. Hoc verbum dominus a libertate posuit: liberabit vos. Nihil est enim aliud proprie liberat, nisi liberum facit. [...] Hoc in verbo Graeco planius est. Nam in Latina consuetudine plerumque dicimus hominem liberari, quod ad libertatem non pertinet, sed tantum ad salutem [...]. Vgl. zu dieser Diskussion auch s. 134,2: in consuetudine Latinae linguae liberari duobus modis dicitur: et maxime in eo consuevimus audire hoc verbum, ut quicumque liberatur, intellegatur periculum evadere, molestiis carere. Liberari autem proprie dicitur liberum fieri: quomodo salvari, salvum fieri; sanari, sanum fieri; sic liberari, liberum fieri. Ideo dixi, si non delectat veritas, delectet libertas. Hoc in Graeca lingua evidentius sonat, nec potest aliter intellegi. Ein weiterer Rückgriff auf den griechischen Wortlaut (hier: ἀρχήν) zur Erläuterung des Lateinischen (*inchoationem*) findet sich ferner in *Gn. litt.* 2,15: *lunam factam in inchoationem noctis [Ps. 135,9]; tunc autem noctis exordium videtur, cum plena est, alias vero et per diem incipit videri ante plenitudinem et in progressu noctis tanto ampliore quanto minuitur. Sed qui per inchoationem noctis non intellegit nisi principatum – nam et Graecum verbum hoc magis indicat, cum dictum est: ἀρχήν, et in psalmis apertius scriptum est: solem in potestatem diei, lunam et stellas in potestatem noctis [Ps. 135,8sq.] – non cogitur a quarta decima numerare et credere lunam factam primo esse non primam. Auch in loc. 5,60 erläutert Augustin die Semantik eines lateinischen Wortes, indem er auf den griechischen Wortlaut verweist, der diesbezüglich klarer festgelegt sei. So beziehe sich die Verbform λατρεύσεις auf den Dienst an Gott, was hier also im lateinischen Verb *servire* mitverstanden werden müsse: *et servies inimicis tuis, quos inmittit dominus deus tuus super te [Dt. 28,48]. Graecus habet: λατρεύσεις, ubi Latinus interpretatus est: servies. Solet autem hoc verbum in ea servitute scriptura ponere, quae debetur deo [...]* (vgl. hierzu auch *civ.* 10,1, *qu.* 1,61; 2,94; 3,66 und *c. Faust.* 20,21, wo er zugleich auf die Einschränkung des Lateinischen, das semantische Konzept nicht monolexikalisch ausdrücken zu können, hinweist: *at illo cultu, quae Graece λατρεία dicitur, Latine uno verbo dici non potest*). Ein ähnliches Vorgehen Augustins wird auch ersichtlich in *qu.* 3,51, wo die weiter gefasste Semantik des griechischen Wortes (Gerätschaft im allge-**

5.2.2 Polysemie im Lateinischen

Die Auflösung einer durch die lateinische Übersetzung entstandenen Polysemie mit Hilfe des griechischen Ausgangstextes findet z. B. in s. *dom. m.* 1,17,51 statt. In diesem Werk aus dem Jahre 393⁶⁵ befasst sich der Kirchenvater mit der Auslegung der Bergpredigt und an dieser Stelle ganz konkret mit den Versen Mt. 5,33–37, wo Jesus die alte Regel, man dürfe keinen Meineid ablegen, durch die Aufforderung, überhaupt keinen Schwur zu äußern, konkretisiert. Augustin beschäftigt sich hier nun mit der Fragestellung, wie diese Passage aus der Bergpredigt verstanden werden könne, ohne den Apostel Paulus, der bisweilen unter Anrufung Gottes einen Schwur ablege, einer dem Willen Gottes widersprechenden Handlung zu bezichtigen.

Dabei führt der Bischof von Hippo unter anderem den Vers 1 Cor. 15,31 in der Form *cotidie morior, per vestram gloriam* an und weist auf die lexikalische Ambiguität der Präposition *per* hin. Denn hier könne nicht ohne Weiteres konstatiert werden, ob diese instrumental zu verstehen sei, der Ruhm also das tägliche Sterben bewirke, oder ob es sich bei der Formulierung *per vestram gloriam* um eine Schwurformel handele.⁶⁶ Zur

meinen Sinn) die eigentlich eingeschränkte Verwendungsweise des lateinischen Nomens (Gefäß) modifizieren soll: *quid est quod ait: in omni vase operario pellis [Lv. 13,49], nisi quod est ex pelle factum, hoc est in omni vase pelliceo? Hoc autem isto loco vas dicit, quod Graeci appellant σκευός; hoc enim nomen generale est omnium utensilium. Aliud est autem quod appellatur ὀγγεῖον; nam et hoc Latina lingua vas dicit. Sed ὀγγεῖον illud magis intellegitur vas quod liquorem capit. In qu. 4,49 stellt die lateinische Übertragung eine Übernahme der eigentlichen Bedeutung des griechischen Wortes („aufhalten“) dar, für das an dieser Stelle jedoch eher eine übertragene Verwendung („verleumden, anklagen“) anzunehmen sei. Dies erläutert der Kirchenvater durch Rückgriff auf den griechischen Wortlaut: *deinde quod ait: differre eum in via [Nm. 22,22], quod Graece positum est διαβαλεῖν, hoc et in consequentibus dicit ipse angelus: et ecce ego exii in dilationem tuam [Nm. 22,32], ubi Graecus habet διαβολήν. Ubi fortassis accusatio congruentius intellegitur, ut hic quod dictum est differre eum in via, accusare accipiatur, wobei er abschließend dennoch auch die nicht-übertragene Bedeutung ins Auge fasst: sed et si differre eum in via sic intellexerimus, quia distulit angelus eius festinationem remorando, ut ei quod opus erat et demonstraret et diceret, non absurda est huius verbi etiam sub ista significatione positio. Vgl. hierzu auch AVILÉS (1979), S. 56, der durch Verweis auf diese Passage die Bedeutung des Rückgriffes auf den griechischen Text für Augustin betont: „En otro pasaje Agustín se interesa por dos lenguas, griego y latín, para penetrar el sentido de la Escritura. [...] Agustín acude al griego y al latín literario para explicar el sentido de *differe*, y lo relaciona con *diabolus* a través del griego διαβάλλω acusar“. – In s. 306,1 verweist er anhand des Verses Sapientia 3,2 (*visi sunt enim oculis insipientium mori, et aestimata est malitia exitus illorum*) auf die gewöhnliche Bedeutung des lateinischen Substantives *malitia*, das sich auf die Bosheit von Menschen beziehe, und betont dann, dass es an dieser Stelle gerade nicht in diesem Sinne verstanden werden dürfe. Denn im Hebräischen – hier wird der lateinische Begriff also durch eine Eigenheit der hebräischen Semantik spezifiziert – könne hiermit auch ein Übel bezeichnet werden, das ertragen werden müsse: *malitia in Latino sermone non eam significationem habere solet, quam habet in ea lingua qua scriptura locuta est. Malitia enim in Latina lingua dici solet, qua mali sunt homines: illa autem lingua malitia dicitur etiam malum, quod patiuntur homines. Malitia ergo isto loco poena intellegitur.***

⁶⁵ S. z. B. VAN FLETEREN (2009), S. 771.

⁶⁶ [...] sciat etiam hoc modo iurasse apostolum dicentem: *cotidie morior, per vestram gloriam* [1 Cor. 15,31]. *Quod ne quis existimet ita dictum, tamquam si diceretur: vestra gloria me facit cotidie mori –*

Auflösung dieser Polysemie des lateinischen Wortlautes rekurriert der Kirchenvater im Folgenden auf den griechischen Text des Verses: νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, der im Griechischen eindeutig als Schwur identifiziert werden kann (*Graeca exemplaria diiudicant, in quibus scriptum est: νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, quod nonnisi a iurante dicitur*). Nach Anführung dieser Beispiele wendet sich Augustin dann erneut der zuvor formulierten Problemstellung zu, deren Brisanz durch den Blick in den Originaltext unterstrichen worden ist.

Ein weiterer Fall von Polysemie im Lateinischen, der hier nur indirekt durch einen Verweis auf das Griechische aufgelöst wird, liegt in *trin.* 15,14⁶⁷ vor. An dieser Stelle spricht Augustin in Anlehnung an den Apostel Paulus davon, dass man bei einem Blick in einen Spiegel gleichsam ein Abbild Gottes sehen könne. Dabei zitiert er den Vers 2 Cor. 3,18 wie folgt: *nos autem revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur de gloria in gloriam tamquam a domini spiritu*⁶⁸ und nimmt im Anschluss insbesondere auf die Bedeutung des Partizips *speculantes* erläuternd Bezug. Dies werde hier nämlich nicht in der eigentlichen Bedeutung, „von einer Warte (*specula*) aus betrachten“, verwendet, sondern im Sinne von „in einen Spiegel (*speculum*) sehen“. Zur Bekräftigung dieser Behauptung verweist der Kirchenvater auf den griechischen Wortlaut, der keine Mehrdeutigkeit zulasse, da die griechischen Äquivalente der unterschiedlichen dem lateinischen Verb stammverwandten Substantive sich auch phonetisch stark voneinander unterschieden; er führt den jeweils entsprechenden griechischen Wortlaut jedoch nicht an ([...] *speculantes dixit, per speculum videntes, non de specula prospicientes. Quod in Graeca lingua non est ambiguum unde in Latinam translatae sunt apostolicae litterae. Ibi quippe speculum ubi apparent imagines rerum ab specula de cuius altitudine longius aliquid intuemur etiam sono verbi distat omnino*).⁶⁹ Im Anschluss geht er weiter auf den hier dargelegten Inhalt, der Mensch werde in das Abbild Gottes verwandelt, ein.⁷⁰ Der Verweis auf den griechi-

sicut dicitur: per illius magisterium doctus factus est; id est illius magisterio factum est, ut perfecte doceretur [...]. Eine ähnlich geartete, ausführliche Behandlung dieses Verses findet sich auch in s. 180,5 (unter Zitation des griechischen Textes): *inspicitur in epistola Graeca, et invenitur ibi iuratio quae non est ambigua, νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν. νῆ τὸν θεόν, ubi dixerit Graecus, iurat. Quotidie auditis Graecos, et qui Graece nostis, νῆ τὸν θεόν: quando dicit, νῆ τὸν θεόν, iuratio est, per deum. Ergo nemo dubitet iurasse apostolum, cum dixit, per vestram gloriam.* Zur weiteren Besprechung dieses Verses bei Augustin s. auch oben S. 124.

⁶⁷ BRACHTENDORF (2007), S. 363 datiert die 15 Bücher von *trin.* auf 399/400 bis zwischen 419 und ca. 425. Zum Inhalt des 15. Buches äußert er sich auf S. 376 wie folgt: „In *trin.* 15 vertieft Augustin die Diskussion um das Verhältnis des dreifaltigen Gottes zu seinem Bild. Bemerkenswert ist zunächst, daß Augustin nun erst – und zwar im Rückschluß von der Reflexivität des menschlichen Geistes her – die Selbstbezüglichkeit Gottes einführt“.

⁶⁸ Die Vulgata hat an dieser Stelle: *nos vero omnes revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem.*

⁶⁹ Das griechische Wort an dieser Stelle lautet κατοπτριζόμενοι, das LSJ in medialer Form mit der Bedeutung „look into a mirror“ anführen.

⁷⁰ *Quod vero ait, in eandem imaginem transformamur [2 Cor. 3,18], utique imaginem dei vult intellegi eandem dicens, istam ipsam scilicet id est quam speculamur, quia eadem imago est et gloria dei sicut alibi*

schen Wortlaut dient also der Klärung des lateinischen Textes, der Grundlage der Ausführungen ist.⁷¹

Die Auflösung einer Polysemie im Lateinischen durch Rückgriff auf den griechischen Wortlaut findet auch in *div. qu.* 73,2 statt. Zu Beginn der 73. *quaestio* seines Werkes *De diversis quaestionibus octoginta tribus*⁷² thematisiert Augustin das Bedeutungsspektrum des lateinischen Nomens *habitus*.⁷³ In diesem Kontext zitiert er im Zuge der Fortführung der Begriffsbestimmung auch einen Teil des Verses Phil. 2,7 (*et habitu inventus ut homo*)⁷⁴ und verweist im Anschluss auf die griechischen Entsprechungen zweier unterschiedlicher lateinischer Auffassungen des Nomens *habitus*: *sed illum habitum, qui est in perceptione sapientiae et disciplinae, Graeci ἔξιν vocant, hunc autem, secundum quem dicimus vestitum vel armatum, σχῆμα potius appellant*. Zur Bezeichnung einer Geisteshaltung stehe im Griechischen demnach das Nomen ἔξις, zur Bezeichnung der rein äußerlichen Beschaffenheit diene das Substantiv σχῆμα. Zur Auflösung der lexikalischen Ambiguität an dieser Stelle zitiert der Kirchenvater nun den Wortlaut griechischer Handschriften (σχῆματι), durch die der Sinn der Form *habitu* in dieser Bibelstelle einwandfrei erkenntlich werde: *ex quo intellegitur de isto genere habitus locutum apostolum, quando quidem in Graecis exemplaribus σχῆματι*⁷⁵ *scriptum est, quod nos in Latinis habitu habemus*.⁷⁶ Insgesamt stehen die Anführung des Bibelzitates sowie die Erläuterung durch den griechischen Text im Rahmen der Begriffserläuterung des lateinischen Nomens *habitus*.⁷⁷

dicit: vir quidem non debet velare caput cum sit imago et gloria dei [1 Cor. 11,7], de quibus verbis iam in libro duodecimo disseruimus.

71 Auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007 zitiert diese Passage als Beleg dafür, dass Augustin „den griechischen Bibeltext gerne für die Erhellung mißverständlicher Aussagen“ zu Rate zieht.

72 Laut MUTZENBECHER (1996–2002), Sp. 508 enthält dieses Werk „Erläuterungen oder Ausführungen zu philosophischen und theologischen Gegenständen und Begriffen sowie Auslegungen von Bibeltexten. Viele von ihnen haben eine apologetische Tendenz [...]. Die kürzeren sind meist einfache philosophische Wort- oder Begriffserklärungen [...]; sie behandeln gelegentlich aber auch schwierige theologische Probleme“; DIES. datiert dieses Werk ebd. in Sp. 510 auf 388–395/397.

73 *Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi, sicuti est cuiuscumque disciplinae perceptio usu roborata atque firmata; vel habitum corporis, secundum quem dicimus alium alio esse suculentiorum et validiorem, quae magis proprie habitudo dici solet; vel habitum eorum quae membris nostris accommodantur extrinsecus, secundum quem dicimus vestitum, calciatum, armatum et si quid eiusmodi est.*

74 Entspricht dem Text der Vulgata.

75 Entspricht dem griechischen Text bei NA²⁸.

76 Auch Marius Victorinus weist in seinem Kommentar zu diesem Vers zur Erläuterung auf den griechischen Wortlaut hin: *denique adiectum post similitudinem et habitu, ut ita se haberet tamquam homo. Sic adiunxit: inventus tamquam homo. Graecus quidem σχῆμα dixit, Latinus habitum nominavit. Ita cum duo posita sunt apud Graecum, in similitudine et habitu, accipiamus igitur habitum figuram et ut se homo habeat.*

77 Einen gerade gegenteiligen Sachverhalt thematisiert Augustin in *Io. ev. tr.* 101,4: Hier weist er im Zuge der Auslegung des Verses Io. 16,23 (*et in illo die me non rogabitis quidquam*) darauf hin, dass die Polysemie des lateinischen *rogabitis*, das sowohl in der Bedeutung von *petere* als auch von *interrogare* verwendet werden könne, gerade nicht durch den Rückgriff auf den griechischen Text aufgelöst werden könne, da hier ebenfalls ein Polysemieverhältnis vorliege; dies trifft in der Tat für das im griechischen

5.2.3 Homonymie im Lateinischen

Auch die Zugehörigkeit einer Wortform zu ihrem Lexem wird bisweilen durch einen Rückgriff auf den griechischen Text verifiziert, so z. B. in *en. Ps. 118,16,4*. An dieser Stelle zitiert Augustin den Psalmenvers 118,61 nach einer nicht näher spezifizierten Lemmaversion: *funes peccatorum circumplexi sunt me, et legis tuae non sum oblitus* und erläutert im Anschluss, was unter den *funes peccatorum* verstanden werden müsse: nämlich durch Feinde gegebene Hindernisse im übertragenen wie konkreten Sinne.⁷⁸ Dabei begründet er diese Auslegung des im Lateinischen in dieser Form des Genitivs Plural (*peccatorum*) in Bezug auf das zu Grunde liegende Lexem ambigen Substantives [die Nomina *peccator* (*Nomen agentis*) und *peccatum* (*Nomen rei actae*) weisen dieselben Formen für den Gen. Plur. auf], indem er auf den griechischen Text rekurriert, der hier eine unzweideutige Form beinhalte: *non enim hoc nomen quod dictum est peccatorum, ab eo quod sunt peccata declinatum est, sed ab eo quod sunt peccatores, quod in Graeco evidenter apparet*. In der Tat verweist der griechische Wortlaut der Septuaginta, ἀμαρτωλῶν, auf den Augustin hier jedoch lediglich anspielt, eindeutig auf eine handelnde Person; der Hinweis des Kirchenvaters auf den griechischen Text zur Disambiguierung des Lateinischen ist hierbei direkt in die eigentliche Auslegung eingeflochten.⁷⁹

Ein anders gearteter Fall von Homonymie (hier sind die betreffenden Formen nicht stammverwandt) liegt in *civ. 19,23* vor,⁸⁰ wo Augustin auf angebliche Orakelsprüche eingeht, die von Porphyrius überliefert und ausgedeutet worden seien. Der Kirchenvater thematisiert hier u. a., dass nicht nur das Opfern für Dämonen, sondern auch für himmlische Mächte verboten sei, und zitiert dabei den Vers *Ex. 22,20*.⁸¹ In diesem Zusammenhang thematisiert er die Ambiguität der Formulierung *domini soli* (*soli* kann einerseits als Dativ Singular des Pronominaladjektivs *solus* aufgefasst werden, andererseits als Dativ Singular des Substantivs *sol*), die durch den griechischen Text aufgelöst werden könne.⁸² Der Hinweis auf den zu Grunde liegenden griechischen

Text stehende Prädikat ἐρωτήσατε zu: *hucusque in isto evangelii capitulo, unde hodie disputamus, velut facili intellectu omnia cucurrerunt; acrior necessaria est in his quae sequuntur intentio. Quid est enim quod ait: et in illo die me non rogabitis quidquam [Io. 16,23]? Hoc verbum quod est rogare, non solum petere, verum etiam interrogare significat, et Graecum evangelium, unde hoc translatum est, tale habet verbum quod utrumque possit intellegi, ut haec ambiguitas nec inde solvatur; quamquam etsi solveretur, non ideo nulla quaestio remaneret.*

78 *Funes peccatorum impedimenta sunt inimicorum, sive spiritalium, sicut diaboli et angelorum eius, sive carnalium, in quibus filii infidelitatis diabolus operatur.*

79 Die lateinische Version iuxta LXX weist hier den doppeldeutigen Wortlaut *peccatorum* auf, die Version iuxta Hebr. dagegen den eindeutigen Text *funes impiorum*.

80 VAN OORT (2007), S. 349 datiert dieses Buch auf nach 425.

81 *Ne quis ergo putaret istis quidem daemoniis prohibitum, caelestibus autem vel omnibus vel aliquibus sacrificari esse permissum, mox addidit: nisi domino soli [Ex. 22,20] [...].*

82 [...] *id est nisi domino tantum; ne forte in eo, quod ait: domino soli [Ex. 22,20], dominum solem credat esse quispiam, cui sacrificandum putet; quod non ita esse intellegendum in scripturis Graecis facillime*

Text, der jedoch nicht zitiert wird, soll also einem interpretatorischen Missverständnis vorbeugen.

5.2.4 Semantische Redundanz

Auch Auffälligkeiten wie eine semantische Redundanz kann Augustin durch den Verweis auf den griechischen Text auf ihre Ursache zurückführen; so z. B. in *qu.* 3,2. An dieser Stelle befasst sich der Kirchenvater mit den im fünften Kapitel des Buches Levitikus dargelegten Schuldopfergesetzen. Dabei zitiert er unter anderem den Vers 5,2 in einer zunächst nicht näher charakterisierten Lemmaversion,⁸³ der die Situation beschreibt, dass sich ein Mensch durch das unabsichtliche Berühren von (unreinen) Kadavern schuldig macht. Hierbei wirft Augustin die Frage nach der Bedeutung der Wendung *morticinum iumentorum inmundorum*⁸⁴ auf,⁸⁵ ohne jedoch zunächst explizit auf das vorliegende Problem hinzuweisen.⁸⁶ Im Anschluss führt er dann die griechische Vokabel κτήνος an,⁸⁷ die der lateinischen Übertragung *iumentorum* zu Grunde liege, und skizziert das Bedeutungsspektrum des lateinischen Nomens, das größere Arbeits- und Lasttiere wie Pferde, Esel, Maultiere, Kamele u. a. bezeichne (*ea enim, quae a Graecis κτήνη appellantur, plerique nostrorum iumenta interpretati sunt:*⁸⁸ *quod nomen in Latina consuetudine eorum animalium est, quorum laboribus adiuvamur maxime in portandis oneribus, sicuti sunt equi, asini, muli, cameli et si quid huius modi*). Die Semantik des griechischen Nomens sei jedoch bedeutend weiter zu fassen, so dass im Prinzip fast alle Arten von Vieh darunter zu verstehen seien (*quae vero Graeci κτήνη vocant, tam late intelleguntur, ut omnia aut prope omnia pecora isto nomine concludantur*).

Nun erst erklärt Augustin die in der Wendung *morticinum iumentorum inmundorum* vorliegende besondere Ausdrucksweise, die sich aus dem weiten Bedeutungsrahmen des griechischen Substantivs ergebe: Während im Griechischen reine wie unreine Tier

reperitur. In der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut: *praeter domino soli*; die LXX hat hier (als Vers 22,19): πλήν κυρίῳ μόνῳ.

83 *Anima quaecumque tetigerit omnem rem inmundam aut morticini aut a fera capti inmundi aut eorum quae sunt morticina abominationum inmundarum, morticinum iumentorum inmundorum aut tetigerit ab immunditia hominis, ab omni immunditia eius, quam si tetigerit inquinabitur, et latuerit eum, post hoc autem cognoverit et deliquerit* [Lv. 5,2sq.].

84 Der Text der Vulgata an dieser Stelle lautet jedoch grundlegend anders: *anima quae tetigerit aliquod inmundum sive quod occisum a bestia est aut per se mortuum vel quodlibet aliud reptile [...]*.

85 Die eigentliche *quaestio* an dieser Stelle ist jedoch eine andere: Augustin geht der Frage nach, warum in Lv. 5,1ff. mehrere unterschiedliche Arten der Verfehlung geschildert werden, aber erst nach der letzten, dem Meineid, die Art des notwendigen Opfers genannt wird.

86 *Sed in eis omnibus supra dictis generibus peccatorum sunt quaedam propter locutionum modos subobscura posita, sicuti est quod ait: morticinum iumentorum.*

87 Die LXX weist hier den Text τῶν θνησιμαίων κτηνῶν τῶν ἀκαθάρτων auf.

88 Hier wird das vorherige Levitikuszitat also explizit als Handschriftenversion deklariert.

unter dem Begriff κτήνη subsumiert würden, daher also eine nähere Spezifizierung durch ein Adjektiv nötig sei, seien im Lateinischen generell unreine Tiere gemeint, so dass das lateinische Adjektiv (*inmundorum*) eine redundante Ergänzung darstelle, die Augustin dann auch mit dem aus der antiken Rhetorik/Grammatik stammenden Begriff des Pleonasmus bezeichnet.⁸⁹ Der Hinweis des Kirchenvaters auf den griechischen Wortlaut, der in der Tat ein sehr breites Bedeutungsspektrum aufweist, erklärt also die pleonastische Formulierung im Lateinischen,⁹⁰ die im Griechischen eine notwendige Ergänzung darstellt.⁹¹

5.2.5 Unlateinische Formulierung

Insbesondere in den *Locutiones* finden sich zahlreiche, zum Teil auch unkommentierte Vergleiche des lateinischen Textes einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion mit dem griechischen Wortlaut, die den ungewöhnlichen bzw. unlateinisch anmutenden Text auf ihren Ursprung zurückführen sollen.⁹² So z. B. in *loc.* 2,76: Hier zitiert der Kirchenvater den Exodusvers 15,1: *tunc cantavit Moyses et filii Israhel canticum hoc domino et dixerunt dicere [...]*,⁹³ der eine auffällige Verbindung einer finiten Form des Verbs *dicere* mit einem Infinitiv Präsens aktiv desselben Verbs aufweist (*dixerunt dicere*). Dies führt Augustin explizit auf den griechischen Ausgangstext zurück, der die

89 *Et ideo novo genere locutionis velut πλεονασμῷ additum est in Graeco inmundorum, cum diceretur, iumentorum, quoniam sunt etiam munda pecora, quae κτήνη appellantur. Quae autem iumenta usus Latinus appellat, secundum legis distinctionem nonnisi imunda sunt.*

90 Allerdings findet sich im TLL auch ein Eintrag, der neben der Bezeichnung für Arbeitstiere auch auf eine allgemeine Verwendung dieses Nomens eingeht („latius comprehenduntur alia animalia“); seltsamerweise jedoch unter Hinweis auf die vorliegende Stelle der *Quaestiones*, die ja gerade auf die eingeschränkte Verwendungsweise des lateinischen Substantives abhebt.

91 Ebenfalls auf eine Form (semantischer) Redundanz weist Augustin in *qu.* 2,154,4 hin; diese ergibt sich aus dem Fehlen zweier bedeutungsähnlicher Begriffe im Lateinischen für den Sachverhalt des Mitleid Empfindens, durch die die griechische Formulierung nachgezeichnet werden könnte: *sed utrum hoc idem repetere voluerit, cum addidit: misericordiam praestabo cui misericordiam praestitero* [Ex. 33,19] – vel, sicut alii interpretati sunt, cui misericors fuero – an aliquid intersit nescio. Quod enim in Graeca lingua duobus verbis dictum est, ἐλέησω et οἰκτειρήσω – quod unum atque idem videtur significare – non potuit Latinus diversis verbis dicere et diversis modis eandem misericordiam repetivit.

92 Zum Teil finden sich jedoch auch einfache Vergleiche zwischen lateinischem und griechischem Wortlaut, die keine offenkundige Motivation hierfür aufweisen bzw. lediglich der Illustrierung dienen. So z. B. *loc.* 1,97: *et disponemus tecum testamentum* [Gn. 26,28]. *Amant scripturae pro pacto ponere testamentum, id est διαθήκην, qu.* 2,168: *omnis afferens demtione[m] argentum et aes adtulerunt, demtione[m] domino* [Ex. 35,24]. *Tamquam diceret: omnis, qui adtulit, adtulit illud atque illud, inter cetera, quae dicebat, et argentum et aes commemorans. Demtione[m]* [Ex. 35,24] *sane interpretati sunt Latini, quod Graecus habet ἀφαίρεμα. Appellatum est autem demtio eo quod sibi demeret qui domino adferret und qu.* 7,34: *ubi respondet Gedeon ad angelum: in me, domine* [Idc. 6,15] – hoc est: *in me intende – in quo salvo Israhel? Ecce mille mei humiliores in Manasse?* [Idc. 6,15] *intellegitur praepositus fuisse mille hominum, quos Graece χιλιάρχους appellat scriptura.*

93 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle lediglich der Wortlaut *et dixerunt*.

entsprechende Konstruktion⁹⁴ beinhaltet: [...] *sic enim habet Graecus*: καὶ εἶπαν λέγειν.⁹⁵

Einen laut Augustin im Lateinischen ungewöhnlichen Präpositionalausdruck erklärt er in *loc.* 7,11 durch den zu Grunde liegenden griechischen Text: Der hier zitierte Lemmavers *et sumsit Aod gladium de super femore suo dextro* [*Idc.* 3,21] weist die auffällige Wendung *de super femore* auf, die Augustin auf den Wortlaut des von ihm eingesehenen griechischen Codex zurückführt:⁹⁶ *sic interpretari potuit, quod Graecus habet*: ἀπὸ ἄνωθεν;⁹⁷ *nam locutio minus Latina est.*⁹⁸ Im Lateinischen findet sich nämlich die Verbindung *de super* in der Regel monolexikalisch und in adverbialer Bedeutung, jedoch nicht wie an dieser Stelle⁹⁹ im Sinne einer Verbindung zweier einzelner Präpositionen.¹⁰⁰

Auch in *qu.* 1,80 stellt Augustin einer ungewöhnlichen lateinischen Formulierung den griechischen Wortlaut entgegen. Der an dieser Stelle angeführte Vers ordnet sich in den Kontext der List Jakobs ein, der durch diese von seinem Vater Isaak an Stelle seines Bruders Esau gesegnet wird; in diesem Vers erkennt Isaak nun, dass er getäuscht wurde. Dem Zitat stellt der Kirchenvater die Einleitung *quod habent Latini*

⁹⁴ Diese ist jedoch ein Ergebnis der Übernahme eines hebräischen Phänomens, s. z. B. Süß (1932), S. 117 zu dieser Stelle: „Hier finden wir also in der Tat einmal als Wiedergabe eines lēmōr im Griech. und Lat. die Verbindung des verbum finitum mit seinem eigenen Infinitiv“.

⁹⁵ Der Lesetext der LXX-Ausgabe von RAHLFS führt an dieser Stelle jedoch den Wortlaut καὶ εἶπαν λέγοντες an; der Codex Alexandrinus weist hingegen die Formulierung καὶ εἶπαν τῷ λέγειν auf.

⁹⁶ Stellen wie diese aus den *loc.* und *qu.* zeigen, dass die Äußerung RÜTINGS (1916), S. 31 (für die *loc.* und *qu.*): „Ist sein Schrifttext theologisch klar, so hat er keine Neigung, sich um andere Lesarten zu kümmern. Historische oder grammatische Interessen als solche hat unser Autor nicht“ durchaus relativiert werden muss.

⁹⁷ Der Wortlaut der LXX an dieser Stelle ist jedoch: καὶ ἔλαβεν τὴν μάχαιραν ἐπάνωθεν τοῦ μηροῦ αὐτοῦ τοῦ δεξιοῦ (nach dem Codex Vaticanus) bzw. καὶ ἔλαβεν τὴν μάχαιραν ἀπὸ τοῦ μηροῦ τοῦ δεξιοῦ αὐτοῦ (nach dem Codex Alexandrinus) und stimmt somit nicht mit der vom Kirchenvater zitierten Version überein; die Vulgata hat dagegen: *et tulit sicam de dextro femore suo*.

⁹⁸ Ähnlich auch *loc.* 7,19: *et descendit Sisara de super curru suo* [*Idc.* 4,15]: *ita dici Latine potuit, quod est Graece ἀπὸ ἄνωθεν*.

⁹⁹ Allerdings klassifiziert Süß (1932), S. 44 derartige Verbindungen gerade als genuin lateinisch: „Aber diese Kombinationen von Präpositionen mit anderen Präpositionen oder Adverbien, diese Doppelworte, die dann selbst wieder adverbialen oder präpositionalem Gebrauch dienen, sind an sich lateinisch, wenn sie auch der guten Latinität im Allgemeinen fremd blieben“.

¹⁰⁰ Ein weiteres Beispiel dafür, dass Augustin den griechischen Text zur Erläuterung einer ungewöhnlichen lateinischen Konstruktion anführt (jedoch ohne Kommentierung), ist z. B. *loc.* 7,20: *et cooperuit eum in pelle sua* [*Idc.* 4,18]: *non dixit pelle aut de pelle; sic enim habet Graecus*: ἐν τῇ δέρρει. Augustin hält hier also die Verbindung mit der Präposition *in* (*in pelle*) für erklärungs-würdig, weshalb er die Ersatzformulierungen ohne Präposition bzw. mit der Präposition *de* anführt. Süß (1932), S. 80 äußert sich zu dieser Form der Beurteilung durch Augustin jedoch folgendermaßen: „Merkwürdig ist, dass A. zwar von diesem instrumentalen ‚in‘ gar nichts wissen will, dafür aber gelegentlich neben dem ablativus instrumenti auch noch die Konstruktion mit ‚de‘ gelten lässt, obwohl doch auch sie nicht weniger als die mit ‚in‘ ihren instrumentalen Sinn erst sekundär bekommen hat [...]“.

codices voran, wodurch er es explizit als Version lateinischer Handschriften¹⁰¹ bezeichnet; in unmittelbarem Anschluss lässt er den griechischen Wortlaut folgen, den er ebenfalls ganz explizit als Codexversion charakterisiert. Den Grund für diesen Vergleich expliziert er dabei nicht; dieser dürfte jedoch der Erklärung der auffälligen lateinischen Formulierung (Doppelung des Ausdrucks durch das Quantitätsadjektiv *magno* in Verbindung mit dem Qualitätsadverb *valde*) und Wortanordnung dienen, die so als Resultat einer wörtlichen Übertragung des griechischen Textes gekennzeichnet werden kann: *expavit autem Isaac pavore magno valde* [Gn. 27,33],¹⁰² *Graeci habent ἐξέστη ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα*¹⁰³ [...]. Im Folgenden geht Augustin dann auf den Charakter und die Intensität der dargestellten Gemütsbewegung ein, wobei er insbesondere den griechischen Wortlaut (*extasis*) in die Interpretation mit einbringt.¹⁰⁴ Der Rückgriff auf den griechischen Text dürfte also dazu dienen, die seltsame lateinische Formulierung zu erklären; er trägt hier aber auch unmittelbar zur Auslegung bei.

Auf einen ungewöhnlichen lateinischen Ausdruck, der in der Setzung einer unlateinischen Pluralform besteht, geht der Kirchenvater in *Io. ev. tr.* 2,14¹⁰⁵ ein. Nach Anführung des Evangelistenwortes im vorangehenden Paragraphen, diejenigen, die Christus aufnahmen, könnten zu Kindern Gottes werden,¹⁰⁶ wirft Augustin hier nun die Frage auf, wie denn jene Söhne Gottes und Brüder Jesu geboren würden.¹⁰⁷ Dies beantwortet er *ex negativo* zugleich durch Zitation eines Versteils von Johannes 1,13 in der Form *qui non ex sanguinibus*¹⁰⁸. Im Anschluss hebt er auf die unlateinische Formulierung, die Pluralbildung des Substantives *sanguis*, ab, die sich aus einer direkten Übernahme aus dem Griechischen erkläre. Diese habe der Übersetzer wissentlich gegen die lateinische Grammatik vollzogen, um den Glaubensgehalt nicht zu schmälern (*sanguines non est Latinum: sed quia Graece positum est pluraliter*,¹⁰⁹ *maluit ille qui interpretabatur sic ponere, et quasi minus Latine loqui secundum grammaticos, et*

101 Die ohne ein Quantitätsadjektiv auskommende Formulierung *quod habent Latini codices* erweckt fast den Eindruck, dass es sich dabei um alle (oder zumindest alle eingesehenen) Handschriften handelt.

102 Die Vulgata führt an dieser Stelle dagegen den Wortlaut *expavit Isaac stupore vehementi et ultra quam credi potest admirans* an.

103 Entspricht dem Wortlaut der Septuaginta.

104 *Ubi tanta commotio intellegitur, ut quaedam mentis alienatio sequeretur. Ipsa enim proprie dicitur extasis. Et quia solet in magnarum rerum revelationibus fieri, in hac intellegendum est factam esse spiritalem admonitionem, ut confirmaret benedictionem suam in filio minore, cui potius irascendum fuit quod fefellerit patrem.*

105 Für die ersten 13 (gehaltenen) Predigten von *Io. ev. tr.* nimmt MÜLLER (2004–2010), Sp. 705 eine Datierung auf 405–411 vor.

106 *Io. ev. tr.* 2,13: *quid ergo dedit his qui receperunt illum? Dedit eis potestatem filios dei fieri, his qui credunt in nomine eius* [Io. 1,12]: *ut teneant lignum, et mare transeant.*

107 *Et quomodo illi nascuntur? Isti quia filii dei fiunt et fratres Christi, utique nascuntur. Nam si non nascuntur, filii quomodo esse possunt? Sed filii hominum nascuntur ex carne et sanguine, et ex voluntate viri, et ex complexu coniugii. Illi autem quomodo ei nascuntur?*

108 Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

109 Im Griechischen findet sich in der Tat die pluralische Formulierung ἐξ αἱμάτων.

tamen explicare veritatem secundum auditum infirmorum).¹¹⁰ Denn durch die Setzung des bloßen Singulars hätte an dieser Stelle nicht der eigentlich gemeinte Gedanke richtig ausgedrückt werden können,¹¹¹ dass nämlich eine Mischung des Blutes sowohl des Mannes als auch der Frau gemeint sei, die bei der Zeugung von Menschen eine Rolle spiele.¹¹² Nach einer Hervorhebung, dass die Regeln der Grammatik sich der Glaubensverkündigung unterzuordnen hätten,¹¹³ wiederholt Augustin die zum Teil bereits zuvor genannten Geburts- bzw. Zeugungsvoraussetzungen, die auf die Söhne Gottes nun gerade nicht zuträfen, und erläutert dies näher.¹¹⁴

Die Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut, der hier vom Kirchenvater nicht angeführt wird, dient also der Erläuterung der unlateinisch anmutenden Pluralformulierung und deren Absicherung gegenüber eventuellen Kritikern.¹¹⁵ Besonderes

110 Vgl. hiermit auch s. 299,6, wo Augustin auf den lateinischen Neologismus *salvator* hinweist und auch hier in allgemeiner Form festhält, dass sich die Grammatik der christlichen Wahrheit unterzuordnen habe: *vide ipsum et omni acceptione in mundum peccatores quorum primus ego sum. Christus, inquit, Iesus [1 Tim. 1,15], id est Christus salvator. Hoc est enim Latine Iesus. Nec quaerant grammatici quam sit Latinum, sed christiani quam verum. Salus enim Latinum nomen est. Salvare et salvator non fuerunt haec Latina antequam veniret salvator: quando ad Latinos venit, et haec Latina fecit.*

111 Laut der Vetus-Latina-Ausgabe von BURTON/HOUGHTON/MACLACHLAN/PARKER (2011), S. 73 ist jedoch auch die singularische Version von lateinischen Kirchenvätern gut bezeugt.

112 *Si enim diceret sanguinem singulari numero, non explicaret quod volebat: ex sanguinibus enim homines nascuntur maris et feminae.*

113 *Dicamus ergo, non timeamus ferulas grammaticorum; dum tamen ad veritatem solidam et certiore[m] perveniamus.* Vgl. hierzu auch S. 413.

114 *Non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri [Io. 1,13]. Carnem pro femina posuit, quia de costa cum facta esset, Adam dixit [...].*

115 Vgl. hierzu auch *en. Ps.* 50,19, wo Augustin ebenfalls auf die in der ungewöhnlichen Pluralform *sanguinibus* enthaltene Bedeutungskomponente eingeht, die der „fromme“ lateinische Übersetzer daher zu Recht übertragen habe: *erue me de sanguinibus deus, deus salutis meae [Ps. 50,16]. Expressit Latinus interpres verbo minus Latino proprietatem tamen ex Graeco. Nam omnes novimus Latine non dici sanguines, nec sanguina; tamen quia ita Graecus posuit plurali numero, non sine causa, nisi quia hoc invenit in prima lingua Hebraea, maluit pius interpres minus Latine aliquid dicere, quam minus proprie. Quare ergo pluraliter dixit: de sanguinibus? In multis sanguinibus, tamquam in origine carnis peccati, multa peccata intellegi voluit.* S. ferner auch *loc.* 4,59, wo Augustin auf die unlateinische Form *primitia* verweist, die die lateinischen Übersetzer als wörtliche Übertragung aus dem Griechischen entgegen dem lateinischen Sprachgebrauch im Singular gesetzt hätten. Dieses Vorgehen vergleicht er unter umgekehrten Vorzeichen mit einer (ebenso unlateinischen) pluralischen Übertragung des Nomens *sanguis* in *Ps.* 15,4, wodurch er dies gleichsam legitimiert: *omnis primitia olei et omnis primitia vini et tritici primitia eorum quaecumque dederint domino tibi dedi ea [Nm. 18,12]. [...] Neque hoc quod dictum est, primitia [Nm. 18,12], Latinum videtur; primitiae quippe numeri tantum pluralis dici solent. Sed si potuerunt interpretes nostri transferre quod in Graeco invenerunt: non congregabo conventicula eorum de sanguinibus [Ps. 15,4], et alio loco: virum sanguinum et dolosum abominabitur dominus [Ps. 5,7], cum sanguis in Latina lingua numeri sit tantum singularis, cur etiam hic pigeret singularem numerum primitia [Nm. 18,12], sicut habet Graecus, exprimere?* Gerade umgekehrt stellt sich der Sachverhalt in *loc.* 3,19 dar, wo Augustin darauf hinweist, dass die lateinischen Übersetzer in *Lv.* 11,9 gerade nicht die dem Griechischen entsprechende Pluralform *maribus* übernommen, sondern den Singular *mari* gesetzt hätten. Dies begründet er durch die andernfalls entstandene Verwechslungsmöglichkeit mit dem Substantiv

Augenmerk verdient dabei der Hinweis auf die Notwendigkeit von morphologisch genauen Übertragungen¹¹⁶ für die Übernahme des gemeinten Glaubensgehaltes – Ähnliches konnte bereits für die eigenen Übertragungen Augustins bzw. z.T. auch für seine Bewertungen lateinischer Übersetzungen unter Bezugnahme auf den griechischen Text nachgewiesen werden.¹¹⁷

Die ungewöhnliche Verwendung einer lateinischen Vokabel erläutert Augustin in loc. 5,32. Hier zitiert er den Deuteronomiumvers 11,14, der sich in die Verheißungen und Warnungen Gottes an das Volk Israel eingliedert (*et dabit pluviam terrae tuae in tempore suo matutinam et serotinam [Dt. 11,14]*)¹¹⁸, um dann die Überlegung anzuschließen, welcher Zeitraum hier genau durch das Adjektiv *matutinam* bezeichnet werden solle – der Tag oder der Jahresanfang.¹¹⁹ Darüber hinaus hebt Augustin die seiner Meinung nach an dieser Stelle in ungewöhnlicher bzw. unlateinischer Weise verwendete Vokabel *serotinum* hervor, die er jedoch als einzig mögliche wörtliche Übertragung des griechischen Adjektivs ὄψιμον bezeichnet (*serotinum¹²⁰ vero minus Latinum est. Sed non potuit magis proprie de Graeco exprimi, quod illi dicunt ὄψιμον¹²¹*). Auffällig sei die Verwendung dieser sonst regulären lateinischen Vokabel an dieser Stelle, weil eigentlich dadurch angegeben werde, dass etwas später als notwendig eintrete, hier aber eine Jahreszeit¹²² gemeint sei.¹²³ Der Einblick in den griechischen

mas; er verweist zugleich auch auf die bisweilen auftretende unlateinische Pluralbildung sanguines/ sanguinibus: cum de animantibus, quae in aquis sunt, praeciperet, quae sint eorum munda vel immunda, in aquis, inquit, et in mari et in torrentibus [Lv. 11,9]. Sed in mari Latini codices habent, quia nimis insolens fuit pluralem numerum transferre de Graeco et non dicere in mari sed in maribus, maxime propter ambiguitatem, ne non maria, sed mares intellegerentur, id est masculi. Nam nihilo minus insolens est quod tamen interpretatum est de sanguinibus, quia Latina lingua sanguinis numerum pluralem non recipit vel in ipso nominativo casu. Nam etsi ab eo, quod est mare, nemo dicit maribus, dicuntur tamen maria, cum sanguines non dicantur et tamen scriptum est: libera me a sanguinibus [Ps. 50,16], et: non congregabo conventicula eorum de sanguinibus [Ps. 15,4]. Ergo et maribus ita dici posset, nisi, ut dixi, ambiguitas vitaretur.

116 Hierzu passt die Bemerkung von KELLY (1973), S. 137: „Everything in the linguistic sign contributed to meaning, so he is particular about flexions. Though he recognizes that flexions are not identical across language boundaries, a change in flexion is not to be taken lightly“.

117 S. hierzu die Kapitel II,2; II,3 und 4.

118 Die Vulgata führt an dieser Stelle folgenden Wortlaut an: *dabo pluviam terrae vestrae temporivam et serotinam*.

119 *Cum matutinum tempus dies dicatur, numquid hinc intellegi voluit tempus anni primum?*

120 Augustin scheint hier also durch die neutrale Form des Adjektivs auf dieses Lexem generell Bezug zu nehmen, auch wenn er im Bibelvers selbst zunächst die in diesem Kontext erforderliche feminine Form angeführt hat.

121 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

122 Dies ist eine reguläre Bedeutung der griechischen Vokabel, die LSJ mit „late in the season“ angeben.

123 *Tamen etiam in Latina lingua vulgo usitatum est, ut dicatur serotinum, sed quod tardius quam oporteat factum est. Hic vero tempus anni potius intellegi voluit.*

Text erklärt also die Bedeutung der an dieser Stelle in ungewöhnlicher Weise verwendeten Vokabel.¹²⁴

Auf ein unlateinisches Wort an sich (*ineloquens*)¹²⁵ geht Augustin dann in *loc.* 2,28 anlässlich des Exodusverses 6,12 ein. Dieses führt er ohne nähere Kommentierung als wörtliche Übertragung auf den griechischen Text zurück, wobei er ein gebräuchlicheres, jedoch in der Semantik abweichendes lateinisches Adjektiv und dessen griechische Pendants in Opposition hierzu stellt: *ego enim ineloquens sum [Ex. 6,12],¹²⁶ quod ait Moyses ad dominum, ἄλογος¹²⁷ dixit Graecus, non inperitus quasi ἀμαθής vel ἀπαίδευτος.*

5.3 Einschränkungen der lateinischen Sprache

Darüber hinaus lassen sich auch Stellen finden, an denen der griechische Text nicht in erster Linie zur Erläuterung oder Begründung des lateinischen Wortlautes herangezogen wird, sondern wo er lediglich die Unterschiede zwischen den Ausdrucksmöglichkeiten der beiden Sprachen veranschaulichen soll; so z.B. *en. Ps.* 118,18,4. Die Auslegung des Psalmenverses 118,73 ist in diesem vierten Paragraphen der Interpretation des Kolons *da mihi intellectum* gewidmet. Diesen Versteil charakterisiert der Kirchenvater als Handschriftenversion und verweist dabei auf den betreffenden griechischen Wortlaut: *quod autem interpretati sunt nostri: da mihi intellectum,¹²⁸ brevius dixit Graecus συνέτισόν με¹²⁹.* Den wesentlichen Unterschied zwischen diesen beiden Versionen fasst Augustin im Anschluss zusammen, indem er betont, dass das Griechische hier monolexikalisch einen Gedanken ausdrücken könne,¹³⁰ für den das Lateinische eine umschreibende Formulierung benötige (*quia uno verbo complexus*

124 Ähnlich stellt sich auch die Argumentation in *loc.* 2,126 in Bezug auf die Adverbformen ὀψέ und sero dar: *et cum accendat Aaron lucernas, sero incendet super illud [Ex. 30,8]. Sero dixit pro vespere et ideo notanda locutio est; ὀψέ quippe Graecus habet. Sero autem proprie non solet dici, nisi cum tempus transierit, quo fieri debuit, quod sero dicitur factum.* Süß (1932), S. 101 bemerkt hierzu: „Auch hier liegt trotz wörtlicher Übersetzung eine durchaus volksgewohnte Wendung vor, die ja den romanischen Sprachen das Wort für Abend vermittelt hat [...]. Auffallend scharf ist aber hier das Verdikt des A. ausgefallen, der gegen dieses sero=abends als einen Vulgarismus offenbar sehr empfindlich ist“.

125 Dieses Wort ist in der Tat laut dem entsprechenden Lemma im TLL in der lateinischen Literatur kaum belegt (auch hier findet sich ein Verweis auf eben diese Stelle der *Locutiones*).

126 Die Vulgata weist an dieser Stelle den Wortlaut *praesertim cum sim incircumcisis labiis* auf.

127 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

128 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* hat an dieser Stelle dagegen: *doce me.*

129 Entspricht dem Wortlaut der LXX.

130 Wobei das Griechische (wenn man das Objekt mitzählt) streng genommen auch zwei Wörter benötigt, um den betreffenden Gedanken auszudrücken.

est: da mihi intellectum, quod est συνέτισον, quod Latine uno verbo dici non potest [...].¹³¹

Zur Veranschaulichung dieses Phänomens greift er dann auf ein weiteres Beispiel zurück, indem er den semantischen Gehalt des Verbs *sanare*, das eigentlich durchaus in Verbindung mit einem direkten Objekt gesetzt werden kann, ebenfalls in einer solchen umschreibenden Wendung anführt – unter Benutzung eines stammverwandten Nomens als direktes Objekt des Verbs *dare* oder als adjektivisches Prädikatsnomen in Verbindung mit dem Verb *facere*: *tamquam si non posset Latine dici: sana me; et diceretur: da mihi sanitatem, sicut hic dictum est: da mihi intellectum; aut, sanum me fac, sicut etiam hic dici potest, intellegentem me fac*; gleichzeitig schlägt er eben diese mit dem Verb *facere* gebildete Umschreibung auch als Alternativlösung für die zur Diskussion stehende Formulierung *da mihi intellectum* vor (*intellegentem me fac*).¹³²

Als Parallele nennt Augustin nun den Danielvers 10,14¹³³, in dem ein Engel Gottes Daniel die Zukunft seines Volkes offenbart: *veni intellectum dare tibi*; dieser Vers weise dieselbe Opposition zwischen griechischem und lateinischem Text auf, wie zuvor dargelegt. Auch das anhand des Verbs *sanare* gegebene Beispiel bemüht er an dieser Stelle erneut, um die Unterschiede in den Ausdrucksmöglichkeiten des Lateinischen zu veranschaulichen. So sei von *sanare* eine Formulierung wie *sanitatem dare tibi* ableitbar, von dem Ausdruck *intellectum dare tibi* lasse sich jedoch im Gegenzug kein einfaches Verb wie etwa *intellectuare*¹³⁴ ableiten, das der Übersetzer sonst benutzt hätte (*et hoc verbum est in Graeco, quod etiam hic est, συνέτισταί σε; tamquam si diceret Latinus, sanitatem dare tibi, quod Graecus dixisset, sanare te. Non enim circumloqueretur Latinus interpres dicendo, intellectum dare tibi; si quemadmodum dici potest a sanitate, sanare te, ita dici posset ab intellectu, intellectuare te*).

131 Zu diesem Phänomen, dass ein semantisches Konzept im Griechischen monolexikalisch, im Lateinischen aber nur durch mehrere Wörter ausgedrückt werden kann, äußert sich Augustin auch in *loc. 5,70: scio enim, quia post obitum meum iniquitate iniquitatem facietis* [*Dt. 31,29*]: *uno verbo autem Graece dicitur iniquitatem facietis, quod est ἀνομήσετε* und in *en. Ps. 118,23,7: hereditate adquisivi testimonia tua in aeternum* [*Ps. 118,111*]. Nonnulli, *uno verbo volentes dicere quod uno verbo in Graeco positum est, hereditavi interpretati sunt. Quod etsi Latinum esse posset, magis significaret eum qui dedit hereditatem, quam eum qui accepit; ut sic esset hereditatem, quomodo ditavi. Melius ergo duobus verbis insinuatur integer sensus, sive dicatur: hereditate possedi, sive dicatur: hereditate adquisivi; non hereditatem, sed hereditate*. S. ferner auch die bereits untersuchten Passagen *c. Faust. 20,21* (für das Substantiv λατρεία, s. S. 472), *en. Ps. 118,20,5* (für das griechische Nomen ἀδολεσχία, s. S. 448), *en. Ps. 118,25,6* (für den Imperativ καθήλωσον, s. S. 144) und *loc. 2,26* (für das Prädikat καταδουλοῦνται, s. S. 406).

132 Vgl. hiermit auch die in Kapitel II,2 analysierte Passage *en. Ps. 118,10,4* (S. 373), wo Augustin für dieselbe griechische Form den Übersetzungsvorschlag *fac me intellegere* als im Vergleich zu den vorliegenden Handschriftenversionen genauere Übertragung anführt.

133 In der LXX lautet der Text: ἦλθον ὑποδείξαι σοι, bei Theodotion hingegen: ἦλθον συνέτισταί σε. In der Vulgata findet sich hier der Wortlaut: *veni autem ut docerem te*.

134 Hier dürfte also eine eigene Wortbildung Augustins vorliegen, die die morphologischen Grenzen des Lateinischen aufzeigen soll.

Augustin illustriert also an dieser Stelle die unterschiedlichen Ausdrucksmöglichkeiten des Griechischen wie Lateinischen, die sich hier auf die Morphologie beziehen (im Griechischen liegt für den kausativen Sachverhalt ein produktives Bildungsmuster durch das gebundene Morphem -ίζω vor; im Lateinischen sind umschreibende Formulierungen notwendig). Im Anschluss an die oben dargelegten Überlegungen geht er dann auf den Danielvers und die Frage, wie man sich den Prozess des *intellectum dare* vorzustellen habe, ein;¹³⁵ interessanterweise greift er dabei im weiteren Verlauf zur Veranschaulichung seine eigene Wortbildung *intellectuare* wieder auf.¹³⁶

Eine Einschränkung, die sich ebenfalls auf die Morphologie bezieht, wird in loc. 4,50 thematisiert: Augustin zitiert hier den Vers Nm. 15,27 f.¹³⁷, der sich in den Kontext der Opferregeln für versehentliche Gebotsübertretungen einordnet, um im Anschluss gleich auf einige sprachliche Besonderheiten hinzuweisen,¹³⁸ von denen hier jedoch nur die letzte relevant ist; der lateinische Wortlaut selbst wird nicht näher klassifiziert. Der Kirchenvater wiederholt nämlich den Versteil *pro anima invita* [Nm. 15,28] und erklärt zunächst die intendierte Bedeutung, dass das Attribut *invita* sich nämlich auf den Sachverhalt des Gesündigt-Habens beziehe und nicht etwa auf das Darbringen der Ziege, das zur moralischen Wiederherstellung diene; darauf lasse auch der unmittelbare Anschluss im Vers (*et quae peccaverit nolenter*) schließen.¹³⁹ Besonders hervorhebenswert scheint ihm dabei, dass eben diese Form *invita* aus dem Unvermögen des Lateinischen, das griechische Partizip ἀκουσιασθείσης wörtlich wiederzugeben, gesetzt worden sei (*et ideo invita positum est, quia Latine non potuit exprimi, quod Graece dictum est: ἀκουσιασθείσης*¹⁴⁰ [...]). Denn eine im Lateinischen entsprechend gebildete Form wie *nolentata* gebe es nicht ([...] *non enim potuit dici nolentata vel quid aliud ab eo quod nolens fecerit*). Diese nicht-existente Form müsste dabei aber nicht nur über die Eigenschaft Vorzeitigkeit, sondern auch über depontentiellen Charakter verfügen, um eine angemessene Entsprechung des Griechischen sein zu können – darauf geht der Kirchenvater jedoch nicht ein.¹⁴¹

¹³⁵ *Sed si potest hoc et angelus facere, quid est quod iste hoc a deo sibi poscit ut fiat? An quia deus angelo iusserat ut faceret? Ita vero; nam Christus intellegitur hoc iussisse angelo ut faceret, eo loco ubi ait propheta: et factum est, cum viderem ego Daniel visum, et quaerebam intellectum, et ecce stetit in conspectu meo ut visus viri et audiui vocem viri inter Ubal, et vocavit, et dixit: fac intellegere illum visionem* [Dn. 8,15sq.]. *Et ibi in Graeco verbum hoc est, quod et hic, id est συνέτισον.*

¹³⁶ [...] *sed ita dicitur intellectum dare homini, et quasi, ut ita dicam, intellectuare hominem* [...].

¹³⁷ *Si autem anima una peccaverit non sponte, offeret capram unam anniculam pro peccato. Et exorabit sacerdos pro anima invita et quae peccaverit nolenter ante dominum exorare pro eo; et remittetur ei* [Nm. 15,27sq.].

¹³⁸ S. hierzu auch S. 394.

¹³⁹ *Intellegitur quae invita peccaverit, non quod nolit pro se offerri. Hoc enim etiam consequenter exposuit, cum ait: et quae peccaverit nolenter* [Nm. 15,28].

¹⁴⁰ Dieses Wort steht im griechischen Septuagintatext an der Stelle der lateinischen Form *invita*. Der Wortlaut der Vulgata weicht jedoch erheblich von dem Text Augustins ab: *et deprecabitur pro ea sacerdos quod inscia peccaverit coram domino* [Nm. 15,28].

¹⁴¹ Allerdings drückt das griechische Verb ἀκουσιάζομαι nicht nur das Konzept des „Nicht-Wollens“, sondern viel spezifischer das des „Unwillentlich-Sündigens“ aus, vgl. LSJ, s.v.

Augustin weist hier also unter Bezugnahme auf den griechischen Wortlaut ebenfalls auf Einschränkungen der lateinischen Sprache (im Hinblick auf die Verbalmorphologie) hin;¹⁴² das Anführen der nicht-existenten wörtlichen Übersetzung des griechischen Partizips stellt dabei eine nicht ernstgemeinte, der Veranschaulichung dienende eigene Übertragung dar.¹⁴³

Auch in seiner *Epistula* 197 an den Bischof Hesych,¹⁴⁴ in der sich Augustin primär mit der Frage nach dem Zeitpunkt des Endes der Welt auseinandersetzt, thematisiert er die Einschränkungen der lateinischen Sprache (diese sind hier auf den Bereich der lexikalischen Semantik bezogen), indem er auf den griechischen Text und die Probleme, die sich für die lateinische Übertragung ergeben, eingeht. So erklärt er in 197,2 unter Anspielung auf die Verse Mt. 24,36 und Mc. 13,32, dass kein Mensch den Zeitpunkt (*dies et hora*) des Endes der Welt bzw. der Wiederherstellung des Reiches Gottes ausrechnen könne,¹⁴⁵ und verweist in diesem Kontext auf den Vers Act. 1,7, in dem die Begriffe *dies* und *hora* durch das allgemeinere, einen weiter entfernten Zeitraum bezeichnende Nomen *tempora* ersetzt seien.¹⁴⁶ In einem nächsten Schritt fügt er jedoch erklärend hinzu, dass diese lateinische Übersetzung den griechischen Text nur unzureichend wiedergebe.¹⁴⁷ Im Griechischen finde sich nämlich die Formulierung $\chi\rho\nu\nu\nu\varsigma \eta \kappa\alpha\iota\rho\nu\upsilon\varsigma$, also zwei unterschiedliche Nomina, die die lateinischen Übersetzer jedoch unterschiedslos mit dem Nomen *tempora* wiedergegeben hätten, obwohl die beiden griechischen Substantive ein divergierendes Bedeutungsspektrum aufwiesen (*ibi enim Graece legitur $\chi\rho\nu\nu\nu\varsigma \eta \kappa\alpha\iota\rho\nu\upsilon\varsigma$.¹⁴⁸ Nostri autem utrumque hoc verbum*

¹⁴² Vgl. hierzu auch *loc.* 3,32 (s. S. 398), wo Augustin auf das Fehlen eines Partizips von *esse* verweist und behelfsmäßig die Form *essens* bzw. *existens* vorschlägt.

¹⁴³ Auch in *civ.* 20,23 weist der Kirchenvater auf eine Einschränkung des Lateinischen in Bezug auf eine grammatisch-morphologische Kategorie hin, indem er innerhalb der Erläuterung der Prophezeiungen bei Daniel vom Jüngsten Gericht in Bezug auf den Vers Dn. 7,25 (*et dabitur in manu eius usque ad tempus et tempora et dimidium tempus*) hervorhebt, dass die Pluralform *tempora* hier im Sinne eines Duals zu verstehen sei, der im Griechischen und im Hebräischen, aber nicht im Lateinischen existiere: *videntur enim tempora indefinite hic dicta lingua Latina; sed per dualem numerum dicta sunt, quem Latini non habent. Sicut autem Graeci, ita hunc dicuntur habere et Hebraei. Sic ergo dicta sunt tempora, tamquam dicerentur duo tempora.*

¹⁴⁴ DIVJAK (1996–2002), Sp. 990 datiert den Briefwechsel zwischen Augustin und Hesych auf die Jahre 418–420. Anlass für *ep.* 197 war laut DEMS. ein nicht erhaltenes Schreiben Hesychs, in dem sich dieser an Augustin mit der Frage nach einem eventuell bevorstehenden Ende der Welt wandte. S. hierzu auch S. 531.

¹⁴⁵ *Quod enim alio loco ait: de die autem et hora nemo scit [Mt. 24,36; Mc. 13,32], sunt qui sic accipiunt, ut putent se posse tempora computare; diem vero tantum modo ipsum et horam neminem scire. Ubi omitto dicere, quem ad modum soleant scripturae diem vel horam etiam pro tempore ponere. Sed certe illud de ignorantia temporum apertissime dictum est.*

¹⁴⁶ *Nemo, inquit, potest cognoscere tempora, quae pater posuit in sua potestate [Act. 1,7]. Non enim dixit diem vel horam sed tempora, quae in brevi spatio non solent dici sicut dies vel hora [...].*

¹⁴⁷ [...] *maxime si Graecum intueamur eloquium, ex qua lingua in nostram eundem librum, ubi hoc scriptum est, scimus esse translatum, quamvis Latine satis exprimi non potuerit.*

¹⁴⁸ Entspricht dem griechischen Text bei NA²⁸. – Vgl. hierzu auch *qu.* 2,154,4 (S. 478), wo Augustin ein ähnliches Problem (jedoch bzgl. zweier griechischer Verben) skizziert.

tempora appellant sive χρόνους sive καιρούς, cum habeant haec duo inter se non neglegendam differentiam).¹⁴⁹

Diese unterschiedlichen Bedeutungsnuancen führt Augustin im Folgenden auf, indem er geradezu einen Lexikoneintrag zu den beiden Nomina liefert und καιρούς als Zeiten, die für einen Sachverhalt günstig oder ungünstig sind, χρόνους dagegen lediglich als Zeitabläufe im temporalen Sinne beschreibt, was auch den tatsächlichen semantischen Gegebenheiten entspricht:¹⁵⁰ *καιρούς quippe appellant Graeci tempora quidem, non tamen quae in spatiorum voluminibus transeunt, sed quae in rebus ad aliquid importunis vel opportunis sentiuntur sicut messis, vindemia, calor, frigus, pax, bellum et si qua similia; χρόνους autem ipsa spatia temporum vocant*.¹⁵¹ In dieser Passage vollzieht der Kirchenvater demnach den Rückgriff auf den griechischen Wortlaut, um die Einschränkungen der lateinischen bzw. den größeren Ausdrucksreichtum der griechischen Sprache aufzuzeigen;¹⁵² zugleich wird deutlich, dass er über

149 Hesych weist dagegen in seinem Antwortschreiben (*ep.* 198,2) auf die Übersetzungsversion *tempora vel momenta* hin, die analog zum Griechischen zwei unterschiedliche lateinische Nomina setzt (*in antiquissimis libris ecclesiarum non ita scriptum est: nemo potest, sed scriptum est: non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae pater posuit in sua potestate* [entspricht auch dem Wortlaut der Vulgata]).

150 S. hierzu auch ANGUS (1906), S. 245, der insgesamt die Griechischkenntnisse Augustins „überprüft“: „This cannot be said to be a superficial distinction on the part of Augustine; he thoroughly understood how to discriminate these two words“.

151 Diese semantischen Ausdifferenzierungen setzen sich dann auch im nächsten Abschnitt des Briefes fort, wo der Kirchenvater mit dem Ausdruck *tempora aut opportunitates* gleichsam einen eigenen paraphrasierenden Übersetzungsvorschlag liefert, jedoch zugleich auf dessen Nachteil verweist (anders als durch das griechische Nomen seien durch *opportunitates* gerade nur die günstigen Zeiten bezeichnet): *et certe hoc ipsi apostoli non ita quaesiverunt, quasi unum novissimum diem vel horam, id est exiguum diei partem scire voluissent, sed utrum iam esset opportunum tempus, quo regnum repraesentaretur Israel. Tunc audierunt: nemo potest cognoscere tempora, quae pater posuit in sua potestate* [Act. 1,7], *id est χρόνους ἢ καιρούς. Quod si Latine diceretur tempora aut opportunitates, nec sic, quod dictum est, esset expressum, quia, sive opportuna sive importuna sint tempora, καιροί dicuntur. Tempora ergo computare, hoc est χρόνους, ut sciamus, quando sit finis huius saeculi vel adventus domini, nihil mihi aliud videtur quam scire velle, quod ipse ait scire neminem posse*.

152 SEELE (1995), S. 24 spricht bei Fällen dieser Art von einer „lexikalischen Lücke“. Eine solche thematisiert Augustin auch in *qu.* 2,116, wo er auf das Fehlen einer adäquaten lateinischen Übertragung des griechischen Nomens λόγιον hinweist, das die lateinischen Übersetzer behelfsmäßig mit der Form *rationale* (als stünde im Griechischen λογικόν, nicht λόγιον) wiedergegeben hätten: *et facies super rationale fimbrias complectentes, opus catenatum de auro puro* [Ex. 28,22]. *Quod Latini rationale* [Ex. 28,22] *interpretati sunt, inopia linguae fecit. Graecus enim habet λόγιον, non λογικόν. Rationale autem illud solemus appellare, quod Graeci dicunt λογικόν*. Vgl. ferner auch *qu.* 2,69, wo Augustin auf das Fehlen einer passenden Vokabel bzw. im Grunde auch des Konzeptes an sich für den griechischen Begriff γραμματοεισαγωγός [Ex. 18,21] verweist: *quos autem dicat γραμματοεισαγωγούς post decuriones, non facile sciri potest, quoniam hoc nomen in nullo usu habemus vel officiorum vel magisteriorum. Nam quidam doctores interpretati sunt, ut intellegantur utique litterarum, qui introducant in litteras, sicut resonat Graecum vocabulum. Hic sane significatur, ante legem datam quod habuerint Hebraei litteras: quae quando coeperint esse, nescio utrum valeat indagari*.

ein gewisses semantisches Verständnis¹⁵³ bei der Bewertung griechischer Vokabeln verfügt.

Auch in *loc.* 1,207 bespricht Augustin die unzureichende lateinische Wiedergabe eines griechischen Nomens, für das es keine äquivalente lateinische Übersetzung gebe. Diese Stelle ordnet sich ein in die Vorbereitung der Bestattung Jakobs. Der Kirchenvater zitiert hier den Lemmavers *Gn.* 50,2 ohne nähere Erläuterung (*quod scriptum est: dixit Ioseph servis suis sepultoribus, ut sepelirent¹⁵⁴ patrem eius*)¹⁵⁵ und verweist dann auf die eingeschränkten Möglichkeiten des Lateinischen, das griechische Nomen ἐνταφιαστὰς in angemessener Weise wiederzugeben (*non invenit Latina lingua, quemadmodum appellaret ἐνταφιαστὰς*¹⁵⁶). Dabei erläutert er zunächst den Aufgabenbereich der ἐνταφιασταί, die gerade nicht das eigentliche Begräbnis durchführten, sondern für eine Präparation des Leichnams im Sinne einer Mumifizierung zuständig seien.¹⁵⁷ Zur Verdeutlichung gibt er hier das griechische Verb, das den eigentlichen Bestattungsvorgang bezeichnet (θάψαι), in Opposition zu demjenigen Verb an, das den Vorbereitungsprozess ausdrückt (ἐνταφιάσαι) und von dem das oben angeführte Nomen (ἐνταφιασταί) abgeleitet ist.¹⁵⁸

Auch die nachfolgenden Verse will Augustin unter diesen Vorzeichen verstanden wissen, und so ersetzt er den missverständlichen Wortlaut (*sepelierunt/sepulturae*) jeweils durch einen allgemeineren Begriff (*curaverunt/curationis*), um so zum Ausdruck zu bringen, dass an dieser Stelle noch nicht von dem eigentlichen Begräbnis die Rede sei: *quod ergo dicit: etiam sepelierunt [Gn. 50,2], curaverunt intellegere debemus;*

¹⁵³ Vgl. auch diejenigen Passagen, in denen Augustin semantisch-definitiorische Abgrenzungen von bedeutungsverwandten griechischen Vokabeln vornimmt, so z. B. *civ.* 10,1 in Bezug auf die Nomina εὐσεβεία, θεοσεβεία, λατρεία und θρησκεία [vgl. hierzu z. B. auch PÉPIN (1992), S. 280 f.], *div. qu.* 73,2 (s. o. S. 475), *Gn. adv. Man.* 1,39 für die griechischen Nomina γέρον und πρεσβύτες: *et porrigitur haec aetas usque ad adventum domini nostri, id est quinta aetas, declinatio a iuventute ad senectutem, nondum senectus, sed iam non iuventus, quia senioris aetas est quem Graeci presbyten vocant; nam senex apud eos non presbytes, sed geron dicitur* (eine ähnliche Begriffsabgrenzung findet sich auch in *qu.* 1,70), *mus.* 6,32 für die griechischen Nomina φαντασία und φάντασμα: *aliter enim cogito patrem meum quem saepe vidi, aliter avum quem numquam vidi. Horum primum phantasia est, alterum phantasma. Illud in memoria invenio, hoc in eo motu animi, qui ex iis ortus est quos habet memoria* [s. hierzu auch PÉPIN (1992), S. 282 f.]; vgl. hierzu ferner auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1006: „er [scil. Augustin] legt Wert auf die Klärung griechischer Begriffsbedeutungen“. Hiermit vergleichbar sind auch Augustins Rückübersetzungen vom Lateinischen ins Griechische, die oft mit der Gegenüberstellung annähernd synonyme Begriffe und deren Abgrenzung einhergehen. S. hierzu S. 408.

¹⁵⁴ In der Vulgata findet sich an dieser Stelle die Formulierung *praecepitque servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem*.

¹⁵⁵ Der Wortlaut der LXX an dieser Stelle ist: καὶ προσέταξεν Ἰωσήφ τοῖς παισὶν αὐτοῦ τοῖς ἐνταφιασταῖς ἐνταφιάσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ.

¹⁵⁶ Dass Augustin hier einen griechischen Codex eingesehen hat, sagt er nicht explizit; es lässt sich jedoch schon auf Grund der Entstehungsumstände der *Locutiones* vermuten.

¹⁵⁷ Dies entspricht auch dem Lemmaeintrag bei LSJ.

¹⁵⁸ [...] *non enim ipsi sepeliunt, id est terrae mandant corpora mortuorum, quod non est Graece ἐνταφιάσαι, sed θάψαι. Illi ergo ἐνταφιασταί id agunt, quod exhibetur corporibus humanis vel condiendo vel siccando vel involvendo et alligando, in quo opere maxime Aegyptiorum cura praececellit.*

et quod dicit: quadraginta dies sepulturae [Gn. 50,3], ipsius curationis accipiendi sunt. Sepultus enim ille non est, nisi ubi se mandaverat sepeliri. Auch hier dient das Anführen des griechischen Textes neben der Erläuterung des im Lateinischen eigentlich gemeinten Sinnes dem Aufzeigen der Grenzen der lateinischen Sprache und ihres Wortmaterials an sich.¹⁵⁹

5.4 Zusammenfassung und Ausblick

Im Gegensatz zu den vorangegangenen Kapiteln von Teil II fanden in diesem Kapitel Passagen Betrachtung, in denen der Kirchenvater immer nur eine lateinische Übertragung zu einem griechischen Wortlaut in Bezug setzt. Der Rückgriff auf den griechischen Text ist dabei stets motiviert durch die den lateinischen Übersetzungen immanenten Doppeldeutigkeiten oder durch (grammatische wie semantische) Auffälligkeiten, wodurch Augustin seine theoretischen Anweisungen (s. hierzu die Kapitel I,2 und I,5) in die Praxis umsetzt. So werden z.B. Genus- oder Kasusambiguitäten aufgelöst durch den Einblick in die griechische Vorlage (das Demonstrativum *eius* wird durch die griechische Form αὐτοῦ in seinem Genus festgelegt, *malum/malignum* als Neutrum oder Maskulinum wird disambiguiert durch τὸν πονηρόν), eine grammatische Redundanz wird erklärt (die Doppelzuweisung des biologischen Geschlechtes im Falle von *agnus masculus* wird durch das griechische Nomen πρόβατον begründet, für das das biologische Geschlecht nicht wortimmanent festgelegt ist), der scheinbar

¹⁵⁹ Vgl. ferner auch noch *en. Ps.* 38,2, wo Augustin darauf eingeht, dass dem griechischen Nomen ἀναβαθμοί die Semantik des Emporsteigens inhärent sei, wohingegen das lateinische Substantiv *gradus* in Bezug auf die Richtung indifferent sei: *notis quosdam psalmos inscribi canticum graduum; et ibi quidem in Graeca lingua satis evidens est, quid dicat ἀναβαθμῶν. Anabathmi enim gradus sunt, sed adscendentium, non descendentium. Latinus quia non potuit proprie dicere, generaliter dixit; et quoniam gradus appellavit, ambiguum reliquit utrum adscendentium essent, an descendentium.* Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Passage s. 165,2. Hier verweist Augustin für den Epheservers 3,18 auf die Polysemie des lateinischen Nomens *altitudo*, das ja die beiden Konzepte der Höhe und der Tiefe bezeichnen könne, und lobt einen lateinischen Übersetzer, der an dieser Stelle für die beiden Bedeutungen zwei unterschiedliche Begriffe gewählt habe und so – auch wenn Augustin dies hier nicht expliziert – wie im Griechischen (ὕψος καὶ βάθος) zwei divergierende Vokabeln verwendet habe: *quae sit latitudo, longitudo, altitudo et profundum [Eph. 3,18]. Altitudo quidem in Latina lingua utrumque significat: et quod sursum versus est, altitudinis nomen habet; et quod in profundum altum est, altitudinis nomen habet. Ideo bene respondit interpres ad id quod sursum altum est, altitudinem dicere; ad illud quod deorsum altum est, profundum dicere.* Ganz ähnlich verläuft die Argumentationsweise Augustins auch in *en. Ps.* 70,2,4: In Bezug auf den Psalmenvers 70,18 (LXX: ἕως γήρους καὶ πρεσβείου) verweist er darauf, dass auch im Griechischen an dieser Stelle zwei unterschiedliche Nomina gesetzt seien; allerdings wiesen diese eine Bedeutungsdivergenz auf, die im Lateinischen nicht vorliege: *duo ista nomina senectutis sunt, et discernuntur a Graecis. Gravitas enim post iuventutem aliud nomen habet apud Graecos, et post ipsam gravitatem veniens ultima aetas aliud nomen habet; nam πρεσβύτης dicitur gravis, et γέρων senex. Quia vero in Latina lingua duorum istorum nominum distinctio deficit, de senectute ambo sunt posita, senecta et senium: scitis autem esse duas aetates.*

unmotivierte Wechsel der Kasus innerhalb einer Folge präpositionaler Ausdrücke wird auf seinen Ursprung im griechischen Text zurückgeführt, oder das Fehlen einer Kongruenz (*hostiam salutaris* statt *salutarem*) wird erläutert. Missverständliche syntaktische Beziehungen werden ferner in *en. Ps.* 135,4 (s. S. 130) durch einen Rückgriff auf den griechischen Text geklärt.

Auch im Bereich der Semantik dient die Einbeziehung des griechischen Wortlautes der Klärung von Mehrdeutigkeiten, so z.B. bei der Auflösung einer Polysemie im Lateinischen (*per* mit instrumentaler Bedeutung oder zur Einleitung eines Schwures wird disambiguiert durch die griechische Partikel *μή*), oder der Präzisierung unspezifischer lateinischer Begriffe bzw. Einzelwörter (z. B. wird das Verb *exerceri* in seiner Bedeutung durch das griechische Verb *ἀδολεσχεῖν* spezifiziert). Auch Auffälligkeiten wie eine semantische Redundanz können von Augustin durch Bezugnahme auf den griechischen Text erklärt werden, so etwa im Falle der Formulierung *iumentorum inmundorum* durch den Hinweis auf das Nomen *κτῆνος* und dessen weitergefasste Verwendung; schließlich wird z.B. auch ein lateinisches Homonymieverhältnis aufgelöst (das Nomen *peccatorum* wird durch die griechische Form *ἁμαρτωλῶν* als *Nomen agentis* identifiziert).

Auch ungewöhnliche lateinische Konstruktionen und Formulierungen (*de super femore; sanguinibus*), unübliche Verwendungsweisen von Vokabeln (*serotinus* zur Bezeichnung einer Jahreszeit) oder an sich unlateinische Wörter (*ineloquens*) erläutert der Kirchenvater, indem er diese auf den griechischen Text zurückführt. Auch der in diesem Kontext geäußerte Gedanke, dass die Regeln der Grammatik sich der Verkündigung des Glaubensgehaltes unterzuordnen hätten¹⁶⁰ (*Io. ev. tr.* 2,14), sowie die gleichzeitige Präferenz von genauen Übersetzungen bedeutungstragender Morpheme verdienen hier Erwähnung. Verwiesen werden soll ferner auch noch auf die bereits in Kapitel I,5 untersuchte Passage *en. Ps.* 105,31 (S. 132), in der Augustin auf Grund eines schwierigen und scheinbar fehlerhaften Wortlautes (*interfecta* vs. *infecta* in Bezug auf *terra*) zur Bestätigung auf den griechischen Text rekurriert; dieser Passage ähnlich ist auch *en. Ps.* 32,2,2,24.¹⁶¹

En passant werden im Zuge derartiger Rückgriffe immer wieder auch allgemeinsprachliche Äußerungen im Hinblick auf Unterschiede zwischen der griechischen und

¹⁶⁰ Vgl. hierzu auch die Zusammenfassung von Kapitel II,3, S. 414.

¹⁶¹ In *en. Ps.* 32,2,2,24 verweist Augustin auf den griechischen Wortlaut (allerdings ohne Zitat), um den ungewöhnlichen lateinischen Wortlaut (*equus*), den man für das Ergebnis einer Verwechslung (mit der phonetisch ähnlichen Form *aequus*) halten könnte, zu bestätigen: *sed equum habet magnum, fortem, validum, velocem; potest si aliquid ingruerit, cito illum de periculo liberare? Non fallatur, audiat quod sequitur: mendax equus ad salutem [Ps. 32,17]. Intellexistis quid dictum sit: mendax equus ad salutem? Non tibi promittat equus tuus salutem; si tibi promiserit, mentietur. Si enim deus voluerit, liberaberis; si deus noluerit, cadente equo altius cades. Non ergo putetis dictum: mendax equus ad salutem, quasi mendax iustus ad salutem, quod velut iusti ad salutem mentiantur. Non est enim scriptum aequus, quod ab aequitate dicitur: sed equus, animal quadrupes. Hoc Graecus codex indicat.*

lateinischen Sprache überhaupt durch Augustin getätigt,¹⁶² so z. B. in Bezug auf Abweichungen in der Genuszuweisung bei Nomina,¹⁶³ das Vorhandensein unterschiedlicher grammatischer Konstruktionen,¹⁶⁴ die Existenz eines bestimmten Artikels im Griechischen¹⁶⁵ oder auch funktionale Unterschiede der Kasus.¹⁶⁶

Derartige, zum Teil geradezu sprachphilosophische Überlegungen lassen sich ferner auch in weniger engem Konnex mit der Klärung eines sprachlichen Problems, das durch einen Bibelvers aufgegeben wird, finden. So erklärt Augustin z. B. in *f. et symb.* 5, dass der lateinische Sprachgebrauch oft *creare* und *gignere* synonym benutze, während das Griechische hier eine klare Unterscheidung vollziehe; ferner macht er darauf aufmerksam, dass das Substantiv *creatura* sowohl als *Nomen rei actae* als auch als *Nomen actionis* verwendet werde, wohingegen die griechische Sprache über zwei Substantive verfüge.¹⁶⁷ In *en. Ps.* 104,9 thematisiert er die unterschiedlichen Kasus-erfordernisse, die das Verb *nocere* im Lateinischen bzw. Griechischen nach sich zieht.¹⁶⁸ In *c. Faust.* 22,18 spricht er dann das Phänomen an, dass bisweilen das Griechische zwei Konzepte in einer Vokabel vereine, für die das Lateinische über zwei eigenständige Begriffe verfüge (am Beispiel von *labor* und *dolor*), dass aber auch der umgekehrte Sachverhalt vorliege (am Beispiel von *vita* als Gegenentwurf zu Tod auf der einen Seite bzw. Gesundheit auf der anderen Seite).¹⁶⁹

Überlegungen dieser Art konnten auch an einigen Stellen dieses Kapitels aufgezeigt werden, wo lexikalische wie morphologische Einschränkungen der lateinischen

162 GRAVES (2007), S. 45–47 stellt dar, wie Hieronymus in seinem Kommentar zu Jeremiah derartige grammatische Vergleiche (unter Einbeziehung des hebräischen Ausgangstextes) anstellt.

163 S. hierzu *en. Ps.* 67,22; 118,15,8, *Io. ev. tr.* 38,11, wo Augustin die Abweichung in der Genusverteilung zwischen dem Lateinischen und Griechischen beispielhaft anhand der Nomina *principium*, *lex* und *sapientia* thematisiert und diese Differenz in Bezug auf Wörter, denen kein natürliches Geschlecht innewohne, als generelle Eigenschaft von Sprachen bezeichnet: *apud Graecos enim feminini generis est principium, sicut apud nos lex generis feminini est, quae apud illos est masculini; sicut sapientia et apud nos et apud illos generis feminini est. Consuetudo locutionis ideo per diversas linguas variat genera vocabulorum, quia in ipsis rebus non invenis sexum. Non enim sapientia vere femina est, cum Christus sit dei sapientia, et Christus appelletur genere masculino, sapientia feminino.*

164 S. hierzu z. B. *en. Ps.* 104,8.

165 S. hierzu z. B. *en. Ps.* 77,3, *qu.* 1,105; 5,39.

166 S. hierzu z. B. *ep.* 149,5.

167 *Quamquam in Latinae linguae consuetudine dicatur aliquando creare pro eo, quod est gignere; sed Graeca discernit. Hoc enim dicimus creaturam, quod illi κτίσμα vel κτίσιν vocant; et cum sine ambiguitate loqui volumus, non dicimus creare, sed condere.*

168 *Non dimisit hominem nocere eis [Ps. 104,14], id est, non permisit. Graeca autem locutio est: nocere illos; Latina vero: nocere illis.*

169 *Huc accedit etiam singularum quarumque linguarum sua quaedam proprietas. [...] Graeci duas res vicinas quidem, sed tamen distinctas uno nomine appellant, laborem et dolorem, nos eas singulis nominibus enuntiamus: sicut a nobis uno nomine appellatur vita, sive secundum quam dicimus vivit, quod exanime non est, sive secundum quam dicimus bonae vitae homo est; Graeci autem ista duo duobus quoque vocabulis significant. Vgl. hierzu auch s. 349,1 in Bezug auf das griechische Nomen ἀγάπη, das im Lateinischen in zwei Konzepte aufgespalten werden könne: *de his ergo tribus caritatibus vel dilectionibus; duo enim nomina habet apud Latinos, quae Graece ἀγάπη dicitur [...].**

Sprache gegenüber dem ausdrucks- bzw. formenreicheren Griechischen (fehlende Formen im Bereich der Partizipien, geringere Formenvielfalt innerhalb der Pronomina, Fehlen eines Duals etc.) angesprochen werden – ein von lateinischen Autoren oft beklagtes Phänomen.¹⁷⁰ So lassen sich z.B. bei Hilarius, wie bereits besprochen,¹⁷¹ Passagen finden, in denen er auf die Einschränkungen der lateinischen Sprache verweist und zugleich aus dem Griechischen ableitbare Bedeutungsnuancen zu seiner Meinung nach ungenügenden lateinischen Übertragungen ergänzt.¹⁷² Auch Ambrosius geht bisweilen auf die eingeschränktere Ausdrucksweise des Lateinischen ein, indem er die umfassenderen Bedeutungen des Griechischen beschreibt,¹⁷³ und Hieronymus bezieht sich schließlich nicht nur auf die Probleme bei einer adäquaten Übersetzung aus dem Griechischen auf Grund der Ausdrucksarmut der lateinischen Sprache,¹⁷⁴ sondern sogar auf Einschränkungen des Griechischen und Lateinischen bei der Übernahme hebräischer Laute, so etwa bei den phonetisch differenzierten „S-Graphemen“.¹⁷⁵

170 S. z.B. MARTI (1974), S. 121–126, WEIS (1992), S. 141, SEELE (1995), S. 5f. und insbesondere die detailreichen Untersuchungen bei FÖGEN (2000) (insbesondere für die Autoren Lukrez, Cicero, Quintilian und Aulus Gellius; für Augustin findet sich auf S. 222 nur der Verweis auf insbesondere Fachtermini aus dem Griechischen oder Partikeln, die sich nicht übersetzen ließen).

171 S. S. 382 und 410.

172 S. z.B. in *psalm.* 65,12; 65,18 (zu diesen Stellen s. S. 410); 118,5,7 (s. S. 383).

173 S. z.B. in *psalm.* 118,12,45: *omnis consummationis vidi finem, amplificum mandatum tuum valde [Ps. 118,96]. Non possumus in omnibus vim Graeci sermonis exprimere; maior in Graeco plerumque vis et pompa sermonis est. τέλος dicitur Graece, quod nos Latine et finem dicimus et consummationem; τέλος autem et consummationis ipsius finis est, sicut finis legis est Christus ad iustitiam omni credenti [Rm. 10,4].* Zu ähnlichen Überlegungen bezüglich dieses Verses bei Hil. s. S. 218.

174 S. z.B. den Kommentar zu Epheser 1,4: *sicut elegit nos in ipso ante constitutionem mundi: ut essemus sancti et immaculati coram ipso [Eph. 1,4]. Pro constitutione mundi in Graeco scriptum habet πρὸ καταβολῆς κόσμου; non id ipsum autem καταβολή, quod constitutio sonat. Unde et nos propter paupertatem linguae et rerum novitatem et sicut quidam ait, quod sit Graecorum et sermo latior et lingua felicior, conabimur non tam verbum transferre de verbo, quod impossibile est, quam vim verbi quodam explicare circuitu sowie 1,14, wo jedoch auch die Schwierigkeiten bei einer Übersetzung vom Hebräischen ins Griechische, vom Lateinischen ins Griechische oder gar vom Griechischen ins Hebräische angesprochen werden: *pignus vero, hoc est ἐνέχυρον, pro mutua pecunia opponitur: ut cum illa reddita fuerit, reddenti debitum pignus a creditore reddatur. Rursum in eo ubi ait: in redemptionem adoptionis [Eph. 1,14], non habet in Graeco νιοθεσίαν, sed περιποίησιν, quam nos acquisitionem sive possessionem possumus dicere: nec tamen vim sermonis expressimus. Multa enim verba sunt, quae nec de Graeco in Latinum transferri valent nec de Hebraico in Graecum: et reciproce nec de Latino in Graecum nec de Graeco in Hebraeum.**

175 S. den Kommentar zu Titus 3,9: *hoc autem evenit quod LXX interpretes, per quos in Graecum sermonem lex divina translata est, specialiter HETH litteram et AIN, et ceteras istiusmodi (quia cum duplici aspiratione in Graecam linguam transferre non poterant) aliis litteris additis expresserunt. Verbi causa, ut Rahel Rachel dicerent et Ieriho Iericho et Hebron Chebron et Seor, Segor, in aliis vero eos conatus iste deficit. Nam nos et Graeci unam tantum litteram s habemus, illi vero tres, SAMECH, SADE et SIN: quae diversos sonos possident. Isaac et Sion per SADE scribitur: Israel per SIN, et tamen non sonat hoc quod scribitur. Seon, rex Amorrhaeorum, per SAMECH litteram et pronuntiatur et scribitur.*

6 Vergleich mit der Version eines griechischen Codex, die in lateinischer Sprache angeführt wird

Auffällig ist bei der Analyse von Stellen, an denen unterschiedliche Versionen miteinander verglichen werden, immer wieder, dass Augustin Wendungen wie *Graecus habet* oder seltener *Graeci habent* benutzt oder in anderer Form auf einen griechischen Text Bezug nimmt und im unmittelbaren Anschluss daran jedoch einen lateinischen Wortlaut folgen lässt. Dieses Phänomen lässt sich auch bei Augustins Zeitgenossen beobachten.¹ Wie dieser Sachverhalt beurteilt werden kann, soll in diesem Kapitel untersucht werden.

Für die augustinischen *qu.* und *loc.* nimmt z. B. RÜTING² an, dass, wenn „*Graecus* lateinisch zitiert“ wird, hiermit die Itala als „sklavisch übertragene altlateinische Bibelübersetzung“ gemeint sei (s. hierzu auch S. 46) – und nicht etwa eine eigene Übersetzung Augustins. Den griechisch zitierten *Graecus* setzt er dabei mit dem Codex Alexandrinus der LXX gleich; die Pluralform *Graeci* fasst er in derselben Weise auf. Allerdings beweisen m. E. die von ihm angeführten Stellen, die zeigen sollen, dass Augustin den *Graecus* nicht selbst übersetzt hat, genau das Gegenteil.³

WEBER⁴ nimmt in ihren Darlegungen weitestgehend auf RÜTING Bezug und setzt so die Mehrzahl der Lemmaversionen in den *Locutiones* mit einer „dem Codex Alexandrinus der Septuaginta nahestehende[n] lateinische[n] Textform“ gleich, die von „A. im allgemeinen als <graecus> bezeichnet und bisweilen mit divergierenden Textformen kontrastiert“ werde. Allerdings ist dies auf Grund der Stellen, wo die lateinische

1 S. z. B. Ambrosius, in *Luc.* 6,6: *iustificata est ergo sapientia ab omnibus filiis suis [Lc. 7,35]. Bene ab omnibus, quia circa omnes iustitia reservatur. Ut susceptio fiat fidelium, reiectio perfidorum. Unde et plerique Graeci sic habent: iustificata est sapientia ab omnibus operibus suis, quod opus iustitiae sit circa uniuscuiusque meritum servare mensuram, in psalm. 40,11: et non tradat eum in manus inimici eius [Ps. 40,3]. Quis est inimicus nisi leo ille qui circuit rugiens, quaerens quem devoret? Alii habent Graeci: et non tradat eum in animas inimicorum eius. Animas pro manibus posuit eo quod inimicorum animae bonis insidientur et cogitationibus suis iustum conentur evertere* und z. B. Hieronymus, *adv. Pelag.* 2,16: *in quibusdam exemplaribus tam Graecis quam Latinis invenitur scribente Luca: apparuit illi angelus de caelo confortans eum [Lc. 22,43]* sowie Marius Victorinus in seinem Kommentar zu Philipper 3,8: *propter eminentiam Christi Iesu domini nostri [Phil. 3,8]. Graecus autem habet: propter eminentiam cognitionis domini nostri Iesu Christi, ut illa ostendat et parva esse et minima et magis contraria, si sola sint, quia damno sunt, inquit, et ista Christi eminentia est quae excellit et vincit omnia.* 2 (1916), S. 19f.

3 S. RÜTING (1916), S. 20. S. z. B. *loc.* 1,17 (s. S. 509); 1,34 (s. S. 339); 2,26 (s. S. 406); 3,22 (s. S. 392); 3,32 (s. S. 398); 4,58 (s. S. 399); *qu.* 2,154,6 (s. S. 429) und 6,4 (s. S. 72). Darüber hinaus scheint RÜTINGS Argumentationsführung problematisch oder zumindest missverständlich, wenn er auf S. 19 die lateinische Version des *Graecus* Itala nennt und dann auf S. 21 erläutert: „Augustin zitiert den *Graecus* und zwar lateinisch oder griechisch: a) wenn der Italatext nicht ganz genau mit dem *Graecus* übereinstimmt“ bzw. auf S. 24 festhält: „b) Augustin verteidigt nicht selten die Übersetzung der Itala auf Grund des *Graecus*“.

4 (2004–2010c), Sp. 1050.

Version des *Graecus* der Lemmaversion, die dann keine ganz wörtliche Übersetzung aus dem Griechischen darstellt, gerade gegenübergestellt⁵ oder die Version eines *Graecus* in griechischer Sprache angeführt wird,⁶ wohl zu verallgemeinernd formuliert.⁷ Generell ist auch, wie bereits dargelegt,⁸ überhaupt beim Anführen der einzelnen Lemmaverse bzw. bei der Darlegung von Varianten in den *qu.* und *loc.* keine Einheitlichkeit zu erkennen.

Problematisch ist auch die ebd. geäußerte generelle Behauptung, die Annahme, Augustin habe die lateinische Übertragung des *Graecus* selbst angefertigt, sei „bei genauer Lektüre nicht haltbar“, da diese Aussage ebenfalls auf der weitgehenden Gleichsetzung der Lemmaversion mit der Version des *Graecus* bzw. auf den z.T. fragwürdigen Darlegungen RÜTINGS⁹ beruht.

Süss weist ferner auf die Schwierigkeiten hin, die sich bei dem Versuch der Identifikation der „wortwörtlichen Übersetzung der LXX“ ergeben, wobei hier nicht deutlich wird, ob er sich auf die lateinische Version des *Graecus* bezieht oder auf die Lemmaversion, die sehr oft einer wörtlichen Übertragung aus dem Griechischen entspricht;¹⁰ dabei bezieht er sich auch auf BILLEN, der verzeichnet, dass Augustin in den *loc.* oftmals auch eine eigene Übersetzung anführt.¹¹ ZYCHA vertritt eine ähnliche Meinung, indem er betont, dass Augustin in seinen *Locutiones* immer wieder eine eigene Übersetzung nach dem Griechischen zitiere, wenn die vorhandenen lateini-

5 So z. B. *loc.* 1,34; 1,50; 1,60; 1,75; 1,81; 2,10 f.; 2,16; 2,35; 2,71; 2,74; 5,63.

6 So z. B. *loc.* 1,48; 2,26; 2,76; 2,96; 2,99; 3,22; 3,32; 4,58; 7,59.

7 Darüber hinaus zeichnen sich gerade diejenigen Passagen, die WEBER als Belegstellen angibt für eine Gleichsetzung von Lemmaversionen, in denen sie „eine dem Codex Alexandrinus [...] nahestehende lateinische Textform“ (Sp. 1050) sieht, mit der von Augustin als *Graecus* zitierten Version, dadurch aus, dass hier *Graecus* zwar in der Tat eine wörtliche Übertragung der LXX darstellt, aber nicht als Lemmaversion bezeichnet werden kann, da diese Version einer zuvor angeführten Version der (*codices*) *Latini* bzw. nicht näher bezeichneter *codices* entgegengestellt wird (*loc.* 1,6; 1,10; 1,15; 1,17; 1,36) oder sogar der Lemmaversion selbst entgegengesetzt wird (1,34). In der ebenfalls als Beleg angeführten Stelle *loc.* 1,48 wird darüber hinaus *Graecus* nicht einmal lateinisch zitiert, sondern in griechischer Sprache und anschließend in wörtlicher Wiedergabe Augustins (s. hierzu auch S. 222).

8 S. auch S. 338.

9 (1916), S. 20.

10 Süss (1932), S. 32: „Wie aber steht es mit jener wortwörtlichen Übersetzung der LXX, zumal in den Fällen, wo sie der Praxis lateinischer *codices* oder *interpretes* gegenübergestellt wird? Offenbar fehlt hier ein sicherer Grund, an eine tatsächlich vorhandene literarische Rezension zu denken. Man möchte eher an eine von A. hergestellte Übersetzung denken, besser vielleicht an eine Revision, bei der A. stark gewisse, in die Augen fallende Wendungen des gr. Textes hervorhob. In manchen Fällen freilich, wo direkte Angaben fehlen und der Zusammenhang nicht hilft, ist eine exakte Scheidung des literarisch zweifellos fixierten Materials von Fassungen, die möglicherweise von A. nur ad hoc zu einem bestimmten Zweck gebildet sind, unmöglich. Bei Rüting ist von diesen Schwierigkeiten überhaupt nicht die Rede [...]“.

11 BILLEN (1927), S. 23: „Working doubtless with the Greek text before him it might be thought that he frequently gives his own rendering of the original; this may occasionally be so in *Loc.* not only when he definitely contrasts the literal rendering with the rendering found in Latin MSS, but also in other places where he is not so explicit“.

schen Versionen nicht wörtlich genug seien;¹² in diesem Zusammenhang legt er eben auch gerade Stellen vor, an denen diese wörtliche Übersetzung durch *Graecus habet* etc. eingeleitet wird.¹³ CARROZZI/POLLASTRI wiederum verweisen nur auf den Sachverhalt, dass Augustin einen *Graecus* oft in lateinischer Version anführt, ohne dies näher zu kommentieren: „Un primo aspetto da prendere in considerazione concerne quindi il rapporto che Agostino individua tra il testo latino da lui citato e quello greco, a cui frequentemente si richiama tramite la denominazione *graecus*: con tale termine egli intende la versione dei Settanta, talvolta citandola in caratteri greci, talvolta nella sua traslitterazione o più spesso traduzione latina“.¹⁴

Stellen dieser Art sind (fast) immer auch in einen „Vergleichskontext“ eingebettet, d. h., die unter *Graecus habet* (oder ähnlich) angeführte Version wird in der Regel mit einer oder mehreren lateinischen Varianten verglichen, wobei oft auch eine Bewertung stattfindet. Insgesamt können in Bezug auf die Identifikation der lateinischen Version, die als Text eines griechischen Codex bezeichnet wird, unterschiedliche Abstufungen erkannt werden, was im Folgenden Gegenstand der Untersuchung sein wird.

6.1 Eigene Übersetzung

So gibt es z. B. Stellen, bei denen auf Grund der einleitenden Formulierung präsupponiert werden kann, dass der lateinisch angeführte Text eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters darstellt; z. B. in s. 169,1. Augustin zitiert in seinem im Jahr 416 in Karthago gehaltenen *Sermo* 169¹⁵ den Vers Phil. 3,3 (*nos enim sumus circumcisio, qui spiritui dei servimus*) und rekurriert auf eine alternative Lesart, die sich in den meisten/sehr vielen Codices finde, die ihm jedoch – zumindest im Moment der Beschäftigung mit diesem Vers im Zuge dieser Predigt – nicht vorliegen dürften, worauf die Einleitung durch das Prädikat *scio* hinweist (*scio plerosque codices habere, qui spiritu deo ser-*

12 ZYCHA (1896), S. 163: „Von der Grundlage des griechischen Originals aus bemängelt er bei einer Reihe von Stellen die lateinische Uebersetzung, verbessert das nach seiner Ansicht Unrichtige und ergänzt das Fehlende“ und S. 165: „Während wir also sehen, dass Augustinus bei den Bibelstellen für den engsten Anschluss an das Original sich ausspricht, selbst wenn ein Soloecismus dabei vorkommt, und die Stellen, die er so nicht vorfindet, in seiner Weise corrigiert [...]“.

13 Loc. 1,34; 2,3; 2,56; 3,11.

14 CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 331.

15 So REBILLARD (2009), S. 780. PARTOENS (2007), S. 409 beschreibt die *Sermones* als heterogene Sammlung von Predigten „verschiedenster Art und Entstehungszeit“, die nicht von Augustin selbst „zu einem bedeutungsvollen Ganzen zusammengebracht wurde“. Die Predigten selbst befassen sich mit verschiedenen Themen, „nahezu jedes theologische Problem aus Augustins Werken wird zur Sprache gebracht. Dazu ist der Kontext, in dem diese Probleme behandelt werden, nicht immer der gleiche: Sie können im Rahmen der Exegese einer vorangegangenen Lesung aus der Bibel besprochen werden, im Zusammenhang eines hohen Festtages, aus Anlaß einer besonderen Gelegenheit usw. Manche Predigten sind gegen Häresien gerichtet, andere nicht“, ebd. S. 410.

*vimus*¹⁶). Über die Sprache dieser *plerique codices* gibt er jedoch keinen Aufschluss, verweist aber im Folgenden auf eine Gruppe von griechischen Handschriften, die er selbst habe einsehen können:¹⁷ *quantum autem inspicere potuimus, plures Graeci hoc habent, qui spiritui dei servimus*.¹⁸ Hier führt er also einen lateinischen Wortlaut an,¹⁹ den er selbst in ziemlich vielen/mehr griechischen Handschriften vorgefunden habe, ohne den tatsächlichen griechischen Text zu zitieren. Die Formulierung *inspicere potuimus*,²⁰ die eine aktive Einsichtnahme suggeriert, lässt nun darauf schließen, dass der sich anschließende lateinische Text eine eigene Übertragung Augustins darstellt.²¹

Die lateinische Version der *plerique codices* unterscheidet sich von der lateinischen Version der *plures Graeci* in der Setzung der Kasus der Nomina *spiritus* und *deus*;

16 Entspricht der Version der Vulgata an dieser Stelle.

17 Unter dem Titel *Sermones* werden die Predigten zusammengefasst, die in öffentlichem Rahmen mitstenographiert wurden und in keinen zusammenhängenden Kommentar zu einem biblischen Buch integriert wurden [s. REBILLARD (2009), S. 773]. HOUGHTON (2008), S. 31 geht davon aus, dass Augustin während seiner Predigten nicht auf schriftliche Notizen zurückgegriffen habe („While he may have meditated on his words in advance, there is no indication that Augustine relied on written notes. Instead, he normally bases his address on the scriptural texts read earlier in the service“); eine Stelle wie diese könnte dies jedoch nahelegen (oder zumindest eine umfassende Vorbereitung); s. hierzu auch das Kapitel I,10, S. 322. Der in diesem *Sermo* besprochene Schrifttext stammt dann auch hauptsächlich aus dem dritten Kapitel des Philipperbriefes (3,3–15).

18 Diese lateinische Version und der entsprechende griechische Text finden sich auch bei Ambrosius, *spir.* 2,5,46: *quod si quis de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Graecos inspicat codices et advertet quia scriptum est πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες, quod interpretatur Latinus: spiritui dei servimus* [Phil. 3,3]. Zu textkritischen Varianten für diesen Vers, den daraus resultierenden Übersetzungs- bzw. Verständnismöglichkeiten und zur Verwendung dieses Verses und seiner Varianten bei unterschiedlichen Kirchenvätern s. z. B. NORTH (2004), S. 344 ff.

19 Dieser entspricht der zuerst angeführten Version von Phil. 3,3.

20 Gleiches wird durch die Setzung des Prädikats *invenimus* ausgedrückt, wie z. B. in *qu.* 1,23, wo Augustin auf einen von der zunächst angeführten lateinischen Version abweichenden Wortlaut gemäß einem griechischen Codex hinweist, den er ebenfalls in lateinischer Sprache angibt: *quod scriptum est: et erat Arphaxat annorum centum triginta quinque, cum genuit Cainan. Et vixit Arphaxat postquam genuit Cainan annos quadringentos* [Gn. 11,12sq.], *vel, sicut in Graeco invenimus, annos trecentos* [Gn. 11,13] [...]. S. ferner *cons. ev.* 3,71, wo Augustin für ein einzelnes Wort einer nicht näher definierten Version von Mc. 16,12 einen durch die Wendung *in codicibus Graecis invenimus* eingeleiteten, alternativen lateinischen Wortlaut angibt: *post haec autem, inquit, duobus ex eis ambulanti ostensus est in alia effigie euntibus in villam* [Mc. 16,12]. [...] *Et in codicibus quidem Graecis magis agrum invenimus quam villam; agri autem nomine non castella tantum, verum etiam municipia et coloniae solent vocari extra civitatem, quae caput et quasi mater est ceterarum, unde metropolis appellatur*. S. auch *en. Ps.* 77,42, wo Augustin auf seine eigenen griechischen Codices verweist, in denen sich ein bestimmter lateinischer Wortlaut gerade nicht gefunden habe: *habent aliqui etiam pluraliter, id est, in saecula* [Ps. 77,69], *quod in Graecis quos habuimus, non invenimus*. Weitere Stellen dieser Art wurden auch bereits in den vorangegangenen Kapiteln untersucht; s. z. B. *loc.* 3,7 (S. 395) und 3,32 (S. 398) sowie *civ.* 17,7 (S. 397).

21 Was nicht bedeutet, dass dem Kirchenvater keine lateinische Handschrift mit demselben Wortlaut vorlag. In diesem Fall kann er trotzdem bei der Einblicknahme in den griechischen Text eine eigene Übertragung hergestellt haben, die deckungsgleich mit vorhandenen lateinischen Versionen war.

während erstere mit *spiritu deo* die Kasusfolge Ablativ/Dativ bzw. Dativ/Ablativ²² vorweist, findet sich in letzterer mit *spiritui dei* die Anordnung Dativ/Genitiv. Betrachtet man nun den griechischen Text in NA²⁸, so findet man einen Textlaut, der mit dem Text übereinstimmt, der von Augustin unter der Formulierung *plures Graeci hoc habent* eingeführt worden ist: πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες, so dass man hier von einer wörtlichen Übersetzung aus dem Griechischen ausgehen kann.²³ Doch der textkritische Apparat verzeichnet auch die alternative Lesart πνεύματι θεῷ, für die die Version der *plerique codices* eine angemessene Entsprechung darstellt, wobei die Ambiguität der Kasusfunktion (indirektes Objekt/instrumentale Angabe vs. instrumentale Angabe/indirektes Objekt) im Lateinischen wie im Griechischen vorliegt.²⁴

²² Oder auch Dativ/Dativ, wobei das Wort *deo* dann als Apposition aufgefasst werden müsste.

²³ Der griechische Text in dieser Form bietet jedoch zwei unterschiedliche Übertragungsmöglichkeiten ins Lateinische, da der griechische Dativ πνεύματι an dieser Stelle sowohl als Dativobjekt als auch als modaler bzw. instrumentaler Dativ angesehen werden kann, der im Lateinischen mit einem Ablativ wiedergegeben werden müsste. Diese Möglichkeit der Übertragung (*spiritu dei*) wird von Augustin hier nicht erwähnt. In der Vetus-Latina-Ausgabe von FREDE (1966 – 1971), S. 181 ist jedoch auch diese Version (wenngleich schwach belegt) verzeichnet. HILL (1992), S. 235 äußert sich hierzu wie folgt: „Not exactly Augustine the textual critic, which he was not, in any sense at all; but Augustine the serious student of scripture, aware of scriptural problems. However, he was a little hasty in assuming that his Greek texts supported his first Latin text unequivocally. He should have remembered that Greek has no ablative case in addition to the dative, like Latin. So while the Greek does indeed support the genitive ‚of God‘, it could mean, in fact probably does mean, ‚we serve (worship) in the Spirit of God‘“. HILL scheint hier also auch von einem eigenen Einblick Augustins in den griechischen Text (und dem Anfertigen einer zumindest mentalen Übersetzung) auszugehen.

²⁴ Eine etwas andere Aufteilung derselben Varianten des Verses Phil. 3,3 findet sich in Augustins Werk *De trinitate* 1,13 [BRACHTENDORF (2007), S. 363 datiert dessen Abfassung auf zwischen 399/400 und 419 bis ca. 425]. Hier führt er den Text zunächst folgendermaßen an: *nos enim sumus circumcisio, spiritui dei servientes* [Phil. 3,3], wobei er das griechische Partizip, das er im Folgenden angibt (*quod est in Graeco λατρεύοντες*), auch im Lateinischen als Partizip stehen lässt, so dass auch hier die Frage, ob es sich um eine eigene Übertragung handelt, naheliegend ist. Der in s. 169,1 als Version der *plures Graeci* bezeichnete Wortlaut wird im Folgenden als Version ziemlich vieler lateinischer Codices, die sich auch in fast allen griechischen Codices finde, charakterisiert (*plures enim codices etiam Latini sic habent, qui spiritui dei servimus; Graeci autem omnes aut paene omnes*). Was in s. 169,1 als Textlaut der *codices plerique* – ohne Nennung der Sprache – bezeichnet worden ist, wird hier als Wortlaut nur einiger lateinischer Codices angegeben (*in nonnullis autem exemplaribus Latinis invenimus non spiritui dei servimus, sed spiritu deo servimus*), den Augustin hier, anders als in s. 169,1, auch abzulehnen scheint: *sed qui in hoc errant et auctoritati graviori cedere detractant, numquid et illud varium in codicibus reperiunt: nescitis quia corpora vestra templum in vobis est spiritus sancti quem habetis a deo?* In c. ep. Pel. 3,22 [RING (1996 – 2002a), Sp. 673 datiert diese Schrift auf 420/421] dagegen führt Augustin den Wortlaut *qui spiritu deo servimus* gleichsam als präferierte Version an und verweist lediglich auf einige Codices, die eine abweichende Kasusverteilung (*spiritui deo* bzw. *spiritui dei*; die erste Variante wurde an den beiden anderen Stellen nicht angesprochen) böten, ohne diese näher zu spezifizieren: *nos enim sumus circumcisio qui spiritu deo servimus – vel, sicut nonnulli codices habent, qui spiritui deo vel spiritui dei servimus – et gloriamur in Christo Iesu et non in carne fidentes*. S. hierzu auch NORTH (2004), S. 346: „The reading he disapproved of in 399 (*spiritu deo*) and would conflate only after reinterpretation in 416, five years later is now his first choice, though he recognizes two others, the old *spiritui dei* and, a new permutation, *spiritui deo*“.

Interessanterweise spricht der Kirchenvater sich dann im weiteren Verlauf nicht für eine der beiden Versionen aus, obwohl die eine gerade durch die Mehrzahl der griechischen Codices²⁵ gestützt wird, sondern misst beiden einen Wahrheitsgehalt bzw. eine Übereinstimmung mit der *regula veritatis* zu, weil man ja sowohl dem Geist Gottes diene als auch durch den Geist (und nicht das Fleisch) Gott diene.²⁶ Im Kontext einer gehaltenen Predigt dürfte das Anführen der beiden unterschiedlichen Versionen²⁷ auf die Situation in der Gemeinde eingehen, in der wahrscheinlich divergierende Übertragungen im Umlauf waren. Im weiteren Verlauf der Predigt zitiert Augustin den lateinischen Vers dann weiterhin in der zuerst erwähnten Version *qui spiritui dei servimus*.²⁸

Darüber hinaus gibt es auch Stellen, an denen Augustin unmittelbar nach dem Anführen des durch die Wendung *Graecus habet* o. ä. charakterisierten Wortlautes den relevanten griechischen Text nachschiebt und die lateinische Version so im Nachhinein als eigene Übertragung kenntlich machen dürfte, so z. B. in *en. Ps. 67,31*. Nach der Diskussion und Auslegung der unterschiedlichen Versionen des ersten Kolons des Psalmenverses 67,23 (*dixit dominus: ex Basan convertar, vel ut nonnulli codices habent: ex Basan convertam*)²⁹ zitiert er auch das zweite Kolon und damit den gesamten Vers: *dixit ergo dominus: ex Basan convertam, convertam in profundum maris* und befasst sich dabei mit der Frage, was die Formulierung *in profundum maris* zu bedeuten habe,

25 Auch die von Augustin bei diesem Anlass eingesehenen griechischen Codices scheinen also unterschiedliche Versionen aufzuweisen.

26 *Sed non ibi quaestio est. Manifestum est enim utrumque, et congruum regulae veritatis, quia et spiritui dei servimus, et non carne, sed spiritu deo servimus. Carne enim servit deo, qui de rebus carnalibus sperat se placere deo. Cum vero et ipsa caro ad bona opera spiritui subditur, spiritu servimus deo: quia carnem domamus, ut spiritus obtemperet deo. Spiritus enim regit, caro regitur: nec spiritus bene regit, si non regatur.* S. hierzu auch NORTH (2004), S. 346: „So now, Augustine is ready to compromise and retain both readings; if the latter is reinterpreted, no suspicion need hang over it. After all, he says, both are meaningful and congruous with the rule of truth. So he ‚anthropologises‘ *We who serve God by the Spirit* and then conflates: *We both serve the Spirit of God* and *we serve God not in flesh but in spirit*. Honesty may explain the preacher’s treatment of the reliability of his text, but I am not sure what Augustine’s congregation made of it!“.

27 STRANSKY (1960), S. 378 hält insbesondere für die augustinischen *Sermones*, die er in seinem Aufsatz behandelt, fest, was auch für diese Passage beobachtet werden kann: „His type of biblical preaching centered on glossing the Bible. This was an adoption of the classical *grammaticus* who explained Virgil and Homer by breaking the text into fragments, and analyzing each word under the microscope of encyclopedic learning. Augustine’s process was identical; only the text had been changed“.

28 So in 169,3f.

29 Einerseits wende Gott die Sünder weg aus Verwirrung und Mangel (*convertam*), andererseits wende Gott sich auch den Sündern zu (*convertar*). Den Überlegungen bezüglich der Version *convertam* wird dabei mehr Raum zugestanden; auch die Version *ex Basan convertar*, die zunächst ohne nähere Bezeichnung eingeführt worden ist, wird im weiteren Verlauf als Handschriftenversion bezeichnet: *illud quoque non absurde intellegitur, quod habent alii codices: ex Basan convertar*. Zur unterschiedlichen Auslegung divergierender lateinischer Versionen s. auch das Kapitel II,9.

da Gott ja die sündigen Menschen zu sich selbst hinwende und nicht ins Meer.³⁰ Hier füge sich dann, so fährt Augustin fort, die passiv-reflexive Formulierung *convertertar* besser ein als die transitive Form *convertam*,³¹ da durch diese bezeichnet werde, dass Gott sich auch zur Tiefe des Meeres, also auch zur Erlösung der niedrigsten Sünder, hinwende.³²

In diesem Kontext verzeichnet er dann jedoch eine weitere Variante für das zweite Kolon, die an dieser Stelle nicht die Wendung *in profundum* (Akk. Sg.), sondern einen präpositionalen Ausdruck im Ablativ Plural (*in profundis*) aufweise. Er führt hier den lateinischen Text an, expliziert aber durch die Einleitung *quamquam in aliquo Graeco invenerim [...]*, dass er hier selbst Einblick in einen griechischen Codex genommen hat. Interessant ist nun allerdings die Fortführung des Satzes (*[...] non in profundum, sed in profundis*,³³ *hoc est ἐν βυθοῖς*³⁴ [...]), in der der Kirchenvater das entsprechende griechische Pendant zur Verifizierung des lateinischen Wortlautes vorlegt, wodurch klar zum Ausdruck gebracht wird, dass er nicht nur einen Einblick vorgenommen hat, sondern auch eine eigene Übersetzung anführt.³⁵ Durch diese Version werde ferner der vorangegangene Sinn (der nicht-reflexiven Version) unterstützt, dass Gott die aus den Tiefen Um-Hilfe-Rufenden zu sich hinwende (*[...] quod priorem sensum confirmat, quod*

30 Si *convertam* [Ps. 67,23], *quare in profundum maris? In seipsum quippe convertit dominus, cum salubriter convertit, et non est utique ipse profundum maris [...]. Non enim ille se convertit; sed ibi convertit eos qui in profundo huius saeculi iacent demersi pondere peccatorum, ubi conversus ille dicit: de profundis clamavi ad te, domine* [Ps. 129,1].

31 Die Septuaginta weist an dieser Stelle (am Ende des ersten und Beginn des zweiten Kolons) jeweils die Form ἐπιστρέψω auf. Die Version *iuxta LXX* hat hier das Prädikat *convertam*, ebenso wie die Version *iuxta Hebr.* Auch wenn Augustin die Varianten (*convertertar* vs. *convertam*) nur für das erste Kolon expliziert, scheint er diese Varianz auch auf das zweite Kolon zu beziehen.

32 Si *autem non est convertam, sed convertertar, in profundum maris hoc intellegitur dixisse dominum nostrum, quod sua misericordia converteretur etiam in profundum maris, ad eos quoque liberandos qui essent etiam desperatissimi peccatores.*

33 Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX* (allerdings findet sich laut textkritischem Apparat auch die Version *in profundum*). Die Version *iuxta Hebr.* hat an dieser Stelle die Wendung *de profundis maris*.

34 Entspricht dem Wortlaut der *LXX*.

35 Auch wenn diese keine spezifischen (Übersetzungs-)Charakteristika aufweist und eher der Wiedergabe einer gelernten Vokabel gleichkommt. Gleiches gilt auch für *qu.* 1,65, wo Augustin zwei unterschiedliche, semantisch jedoch ähnliche Wortlaute lateinischer Codices für Gn. 24,41 nennt (*quod habent Latini codices narrante servo Abrahae quae sibi mandaverat dominus eius: tunc innocens eris a iuramento meo* [Gn. 24,41], *vel: iuratione mea*) und im Anschluss durch die Formulierung *Graeci habent* den davon (auch semantisch) abweichenden lateinischen Wortlaut der griechischen Codices anführt: *Graeci habent: a maledicto meo* (entspricht dem Text der Vulgata). Auch hier weist er im Folgenden auf die zu Grunde liegende griechische Formulierung hin, wobei er zuerst das griechische Wort nennt, das eine Entsprechung der zuvor zitierten (zweiten) Version der *codices Latini* darstellen würde, danach dann das griechische Pendant der durch die Wendung *Graeci habent* eingeleiteten lateinischen Version: ὀρκος enim dicitur iuratio, ἀπά [entspricht dem Text der *LXX* an dieser Stelle] *maledictum*.

etiam ibi deus convertat ad se de profundis clamantes);³⁶ eine abschließende Bewertung der unterschiedlichen Versionen (*convertam/convertar* bzw. *profundum/profundis*) unterbleibt dann jedoch.³⁷

Eine ähnliche Wiederaufnahme einer durch die Einleitung *Graecus habet* gekennzeichneten lateinischen Formulierung durch den tatsächlichen griechischen Wortlaut findet sich auch in *loc.* 2,12: Nach Zitation der als Text eines (*codex*) *Latinus* bezeichneten, den ganzen Exodusvers 3,22³⁸ umfassenden Version (*quod habet Latinus: poscet mulier a vicina et ab inquilina*³⁹ *sua vasa argentea et aurea et vestem [...]*) leitet Augustin zu einem durch die Wendung *Graecus habet* eingeführten abweichenden lateinischen Wortlaut des zuvor gesetzten Substantives *inquilina* über (*[...] Graecus habet: a cohabitatrice sua [...]*), das er in unmittelbarem Anschluss dann tatsächlich in griechischer Sprache wiedergibt (*[...] hoc est συσκήνου*⁴⁰ *[...]*). Dabei vermittelt die die beiden Nomina sozusagen gleichsetzende Überleitung *hoc est* den Eindruck, es handle sich bei dem zuvor genannten lateinischen Wortlaut (*cohabitatrice*) um eine eigene, wörtliche Übertragung aus dem Griechischen,⁴¹ die der Kirchenvater im Anschluss durch Anführung des griechischen Textes im Sinne einer

³⁶ Darauf jedoch, wie der Anfang des Verses in dem bewussten griechischen Codex lautet, geht Augustin nicht ein.

³⁷ *Qui et si intellegatur ibi ipse converti ad liberandos etiam tales, non est incongruum; et ita eos convertit, vel ad eos liberandos ita convertitur, ut tinguatur pes eius in sanguine.* Insgesamt lässt sich hier auch erkennen, wie Augustin die Auslegung dieses Verses Kolon für Kolon entwickelt, unterschiedliche Möglichkeiten der Deutung aufzeigt und diese beim Fortschreiten auf Grund der hinzutretenden Bedeutung weiterer Versteile erneut modifiziert. Augustin scheint hier seine Interpretation in der Entwicklung selbst nachzuzeichnen und nicht etwa das Ergebnis vorwegzunehmen. Auch das Darlegen des Handschriftenbefundes, das hier unmittelbar in die Auslegung eingebunden ist, wird Kolon für Kolon (*convertam/convertar* und *in profundum/in profundis*) entwickelt; nicht alle diskutierten Varianten werden über die Kolongrenzen hinaus zueinander in Beziehung gesetzt. Hier dürfte wohl das vorliegen, was LIENHARD (1996), S. 21 als Einfluss der Dialektik auf Augustins Exegese bezeichnet: „It is not easy to bring single examples of the influence of dialectic on Augustine's exegesis because it pervades all of his writings. Marrou does point out the curious fact that Augustine often prefers to present two hypotheses about a biblical text rather than one. The reason for this habit, I think, is his dialectical mind. Students and others often grow restless when they read Augustine, because he seems so often to digress, and lose the thread of his argument; or, at other times, to offer several theories and leave the point unresolved. But these phenomena are typical of dialectic. Once a point was raised, the interlocutors had to pursue it until both were satisfied, or until both agreed to stop or move on. In some cases, they might not reach agreement. No point could be excluded from the discussion, and raising every possible objection to an assertion was encouraged. When Augustine talked about Scripture, what he said was sometimes as much exploration as conclusions; and the art of dialectic, which he learned as a schoolboy, continued to pervade the processes of his thought“.

³⁸ Dieser steht im Kontext der Aufträge Gottes an Mose.

³⁹ Die Vulgata weist an dieser Stelle die Formulierung *hospita* auf.

⁴⁰ Entspricht dem Wortlaut der LXX. Laut LSJ, s.v.: „one who lives in the same tent“.

⁴¹ Dieser Eindruck wird gerade auch dadurch verstärkt, dass Augustin in diesem Textabschnitt auch auf den Wortlaut eines *Latinus* und den von *aliqui Latini* hinweist – warum sollte er dann den Text einer anderen lateinischen Version durch die Formulierung *Graecus habet* einleiten? Auch findet sich dieser Wortlaut laut VLD sonst nicht.

Referenz gleichsam autorisiert.⁴² Im Folgenden weist er dann auf die Übertragungen weiterer lateinischer Übersetzer hin ([...] *quod aliqui Latini interpretati sunt: a concellaria sua*); insgesamt findet hier keine Bewertung der einzelnen Versionen, sondern lediglich eine Darlegung des Befundes statt.

Wenn man ferner die drei lateinischen Übersetzungen des griechischen Textes betrachtet, so scheint das Nomen *concellaria* in Bezug auf die morphologischen Elemente dem Griechischen am nächsten zu kommen (*con + cella-ria* vs. σ(ν) + σκη-ος = Präfix + gebäudeartige Entität + Suffix), so dass im Falle der eigenen Übersetzung Augustins keine die morphologische Struktur möglichst wörtlich übertragende,⁴³ aber doch eine semantisch sinngemäße und dadurch korrekte Übersetzung (wohl auch im Sinne einer auswendig gelernten Vokabel)⁴⁴ vorliegt.

6.2 Zusammenfassung von griechischen und lateinischen Wortlauten

Daneben finden sich auch Passagen, in denen der Wortlaut griechischer und lateinischer Codices gleichsam zusammengefasst wird, indem lediglich die lateinische Fassung zitiert wird, während jedoch von griechischen und lateinischen Codices die Rede ist.⁴⁵ Daher kann – insbesondere an den Stellen, wo von einem direkten Einblick gesprochen wird – behauptet werden, dass Augustin die unterschiedlichen Versionen zumindest eingesehen und verglichen und somit auch mindestens eine „mentale Übersetzung“ angefertigt hat, so z. B. erkenntlich in *en. Ps.* 118,19,6. Gegenstand der Auslegung ist der Psalmenvers 118,79, den er zunächst folgendermaßen zitiert: *convertantur, inquit, ad me qui timent te, et qui cognoscunt testimonia tua*. Im Anschluss erwähnt er einen geringfügig abweichenden Wortlaut dieses Bibelverses, wie er ihn in einigen⁴⁶ griechischen und lateinischen Handschriften vorgefunden habe (*in nonnullis*

⁴² Weitere Passagen dieser Art, die bereits in den vorangegangenen Kapiteln unter anderer Fragestellung analysiert wurden, sind z. B. *qu.* 1,82, *loc.* 2,43 und 2,76.

⁴³ Vgl. hierzu die Kapitel II,2 und 3.

⁴⁴ *Cohabitatrix* (von *co-habitare*, zusammenwohnen) nimmt die in σῶσκηρος lexikalisierte Bedeutung (Zeltgenosse = Mitbewohner) auf.

⁴⁵ Stellen dieser Art finden sich z. B. auch bei Hilarius, in *psalm.* 118,8,1: *plures psalmodum codices legentes et nos ita opinabamur versum qui octavae litterae primus est, id est hunc, portio mea dominus [Ps. 118,57], in superioribus septimae litterae octo versibus contineri, quia ita in Latinis codicibus atque etiam in nonnullis Graecis scriptum continebatur; et sane absolutior sensus videbatur*, bei Ambrosius, *incarn.* 8,82: *sed etiam alibi Paulus scripsit: sed tunc quidem ignorantes deum his qui natura non sunt dii, servistis [Gal. 4,8]. Ita enim et in Graecis codicibus invenimus, quorum potior auctoritas est* und Hieronymus, *adv. Pelag.* 2,15: *in quibusdam exemplaribus et maxime Graecis codicibus iuxta Marcum in fine evangelii eius scribitur: postea cum accubuissent undecim, apparuit eis et exprobravit incredulitati et duritiae cordis eorum, quia his qui eum viderant resurgentem, non crediderunt [Mc. 16,14].*

⁴⁶ Es scheint also auch eine Varianz innerhalb der griechischen Tradition vorzuliegen.

*codicibus invenimus et Graecis et Latinis: convertantur mihi*⁴⁷). Die erste Person Plural des Verbs *invenire* lässt dabei, wie bereits oben erwähnt, darauf schließen, dass Augustin selbst die unterschiedlichen lateinischen wie griechischen Handschriften miteinander verglichen und somit natürlich auch den griechischen Text – mindestens in „mentaler Form“ – übersetzt haben dürfte.

Dabei unterscheiden sich die zuerst angeführte, nicht näher charakterisierte Version und der Wortlaut, den der Kirchenvater in einigen lateinischen wie griechischen Codices gelesen hat, nur im Anschluss des Arguments an das Prädikat *convertantur*: In der erstgenannten Version geschieht dies durch einen Präpositionalausdruck (*ad me*)⁴⁸, in der zweiten durch ein Dativobjekt (*mihi*), was beides eine adäquate lateinische Ausdrucksweise darstellt. In der Tat liegt aber mit der Übersetzung *convertantur mihi* eine in Bezug auf die Struktur wörtlichere Übertragung des heutigen Septuagintatextes (ἐπιστρέψάτωσάν μοι)⁴⁹ vor. Die abschließende Bewertung fällt zu Gunsten beider Versionen aus, da Augustin keinen signifikanten Unterschied zwischen ihnen feststellen kann (*quod tantumdem valere existimo, quantum si dicatur, ad me*); für die weitere Auslegung hat die Kommentierung der Varianten jedoch keine Auswirkungen, so dass sie als ergänzende Randbemerkung angesehen werden kann.⁵⁰

Als weiteres Beispiel für eine Zusammenfassung von lateinischen und griechischen Codices soll folgende Stelle (1,6) aus Augustins zwei Bücher umfassendem Werk *De gratia Christi et de peccato originali* aus dem Jahre 418 dienen, in dem sich der Kirchenvater kritisch mit der Theologie des Pelagius und insbesondere dem Aspekt der Gnade Gottes und der Erbsünde auseinandersetzt.⁵¹ Hier, zu Beginn des ersten Buches,⁵² geht der Kirchenvater zunächst ganz allgemein auf das dritte Buch des Werkes

47 Entspricht der lateinischen Übersetzung *iuxta LXX*.

48 Findet sich so in der lateinischen Übersetzung *iuxta Hebr.*, allerdings mit dem Unterschied, dass hier ein abweichendes Prädikat (*revertantur*) gesetzt ist.

49 Im Codex Alexandrinus findet sich allerdings der Wortlaut με statt μοι.

50 Auch Ambrosius weist in seinem Psalmenkommentar zu diesem Vers auf diese beiden lateinischen Versionen (*convertantur ad me* vs. *convertantur mihi*) hin, wobei er jedoch von (geringfügigen) Unterschieden für die Auslegung des Verses ausgeht: in *psalm. 118,10,44: sequitur versus septimus: convertantur ad me qui timent te et qui sciunt testimonia tua. Alius habet, maxime iuxta Graecum: convertantur mihi. Si ad me legimus, convertantur qui timent deum, de commissis propriis erubescant vel certe luant supplicia delictorum, convertantur autem ad dei servulum propheticaque doctrinam, ut dediscant pudenda committere et tanti emendatione doctoris exuant mores suos delictorumque labe detera virtutum induant disciplinam. Si autem ita legimus: convertantur mihi, hoc est: quoniam exercebor in praeceptis tuis, [ut] mihi convertantur, mihi iam non peccanti, iam non erranti. Convertantur, inquit, qui timentes te propriis renuntiavere peccatis, ut consortio iustorum propheta ad uberius provehatur et ipse de ea gratia quae in ipso est, plurimum conferat audientibus. Convertantur igitur iam non peccante me iusti ad iustum. De testimoniis autem puto iam non opus esse repetere, cum ante iam dictum sit.*

51 Vgl. hierzu BONNER (2009a), S. 399 f.

52 Zum ersten Buch fasst HOMBERT (2004–2010), Sp. 245 f. zusammen: „Pélage reconnaissant que la grâce est nécessaire pour agir, mais l’identifiant aux possibilités de la nature et au don des com-

des Pelagius zum freien Willen (*De libero arbitrio*) ein, indem er die drei Grundbegriffe der pelagianischen Ethik/Moraltheologie anführt – nämlich Möglichkeit, Wille und Handlung (*possibilitas, voluntas, actio*) – und deren Beziehung zu Gott gemäß der Lehre des Pelagius skizziert: Einzig die Möglichkeit zum Wollen bzw. zur Handlung sei von Gott gegeben, Wille und Handlung an sich seien jedoch völlig unabhängig von der Hilfe Gottes. Zur Widerlegung dieser Grundthese verweist er auf die Apostelworte in Phil. 2,13, aus denen hervorgehe, dass die Hilfe bzw. Gnade Gottes sich nicht lediglich auf die Möglichkeit zu handeln, sondern auch auf das Wollen sowie die tatsächliche Ausführung und Handlung beziehe.⁵³ Nicht sage der Apostel nämlich (*non ait*): *deus est enim qui operatur in nobis posse*, als wäre das Wollen und die Handlung vollkommen ohne die Hilfe Gottes möglich⁵⁴ – hier modifiziert Augustin den Vers also so, dass er der These des Pelagius entspräche –, sondern er sage (*sed ait*): *deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere*⁵⁵.

Im unmittelbaren Anschluss gibt er jedoch eine andere Lesart dieser Stelle an, die im Nachhinein auch die zuvor zitierte Version als Handschriftenversion charakterisiert: In anderen und vor allem in griechischen Handschriften finde sich ein abweichender Wortlaut (*vel, sicut in aliis et maxime Graecis codicibus legitur [...]*); statt der beiden Infinitive *velle et perficere* sind hier die Formen *velle et operari* gesetzt.⁵⁶ Augustin stellt also auch hier lateinische mit griechischen Codices auf eine Stufe, indem er für beide einen lateinischen Wortlaut anführt;⁵⁷ auch hier muss angenommen

mandements, A. entend prouver que Dieu aide l'homme non seulement en révélant ce qui doit être fait, mais «etiam cooperando et dilectionem inspirando, ut id quod faciendum esse cognouerit faciat» (*gr. et pecc. or.* 1,3). Le fil rouge du livre est le procès de la grâce conçue comme <facultas> ou <possibilitas naturae>, et le refus de la division anthropologique pélagienne <possibilitas>/<voluntas>/<actio> (cf. *ib.* 1,4), où seule est appelée grâce la <possibilitas> que nous tenons de Dieu au titre de la création – le vouloir et l'agir, quant à eux, relevant de l'homme à titre exclusif («nostra omnino»), car découlant du libre arbitre (*ib.*)“.

⁵³ *Contra autem apostolus cum timore, inquit, et tremore vestram ipsorum salutem operamini [Phil. 2,12], et ut scirent, quia non tantum in eo quod operari possint – hoc etenim in natura et in doctrina iam acciperant – sed etiam in eo quod operantur divinitus adiuvantur [...]*.

⁵⁴ *[...] tamquam ipsi iam et velle et operari per se ipsos habeant nec in his duobus adiutorio eius indigeant [...]*.

⁵⁵ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

⁵⁶ Im Griechischen findet sich an dieser Stelle der Wortlaut: θεός γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν, so dass das lateinische Verb *operari* in der Tat eine semantisch und auch etymologisch adäquatere Übertragung darstellt als die Form *perficere*.

⁵⁷ Weitere Stellen dieser Art sind z.B. *c. ep. Parm.* 3,5: *continuo subicit: non bona gloriatio vestra [1 Cor. 5,6] vel per exprobrationem pronuntiationis: bona gloriatio vestra. Sic enim nonnulli et maxime Latini codices habent, cum eadem in utroque sententia teneatur* (s. hierzu auch S. 247), *c. Iul. imp.* 6,41: *continuo subiciens ubi spes debeat esse certantibus: gratias, inquit, deo qui dedit nobis victoriam [1 Cor. 15,57]; vel, sicut alii codices habent, quod et Graeci habent, qui dat nobis victoriam per dominum nostrum Iesum Christum, en. Ps. 67,12; 118,10,3: nonnulli quidem codices habent: vias tuas [Ps. 118,26]; sed plures, et maxime Graeci: vias meas, hoc est malas. Nam hoc mihi videtur dicere: peccata mea confessus sum, et exaudisti me, hoc est, ut dimitteres ea; 118,14,2; 118,29,2: clamavi, salvum me fac [Ps. 118,146]; vel, sicut nonnulli codices habent et Graeci et Latini: clamavi te; salvum me fac, qu. 1,3 und trin. 15,34.*

werden, dass er sowohl griechische als auch lateinische Handschriften⁵⁸ eingesehen – bzw. im Falle der griechischen Codices auch übersetzt –, verglichen und bewertet hat.⁵⁹

Diese zweite lateinische Version ist nun insofern für diese Stelle bzw. für die Beweisführung des Kirchenvaters relevant, als das Verb *operari* noch stärker als die Form *perficere* das aktive und tätige Handeln ausdrückt,⁶⁰ das Pelagius durch das Nomen *actio* bezeichnet und von Gott völlig unabhängig sieht. So führt Augustin auch im Folgenden, wenn er nahelegt, dass der Apostel durch die Hilfe des Heiligen Geistes etwaige Gegner und deren Argumente vorhergesehen und diese sogleich widerlegt habe, erneut die zweite Version an;⁶¹ der Hinweis auf den Handschriftenbefund ist hier also unmittelbar in die eigentliche Auslegung bzw. Beweisführung eingebunden.

Auch eine weitere Stelle (*ep.* 149,3)⁶² soll in diesem Rahmen noch betrachtet werden: Nach einigen Einleitungstopoi zu Beginn des Briefes kommt Augustin auf den Psalm 16 zu sprechen, über den er schon in einem vorangegangenen Brief an Paulinus gehandelt hatte, der den Adressaten jedoch nicht erreicht hat. Interessanterweise erwähnt er an dieser Stelle, dass er bei der Abfassung dieses früheren Briefes keine griechischen Handschriften des Psalms habe einsehen können, was er zu einem späteren Zeitpunkt nachgeholt habe (*quia ergo tunc, sicut scripsi, non potueram inspicere codices Graecos propter quaedam psalmi sexti decimi, inspexi postea, quos inveni*). Hieraus lässt sich, wie bereits in den Kapiteln I,5 und 10 dargestellt, ableiten, dass dem Kirchenvater in unterschiedlichen Schaffensperioden unterschiedliche Materialgrundlagen zur Verfügung standen.

Im Folgenden weist er nun darauf hin, dass ein einziger (*unus*)⁶³ der von ihm eingesehenen griechischen Codices denselben Wortlaut wie die ihm vorliegenden (*nostri*) lateinischen Handschriften beinhalte (*et unus habebat, quod et Latini nostri*); er führt im Anschluss eben diesen Textlaut des Bibelverses Ps. 16,14 in lateinischer Sprache an: *domine, perdens de terra dissipare eos*. Ein anderer Codex – und hier handelt es sich noch immer um griechische Handschriften – habe jedoch eine hiervon

Ähnliches gilt in gewisser Weise auch für *loc.* 3,10, wo Augustin zwar nicht explizit lateinische mit griechischen Codices zusammenfasst, aber nach Anführen eines lateinischen Wortlautes darauf hinweist, dass ein griechischer Codex denselben Wortlaut habe: *sancta sanctorum est [Lv. 6,17]. Sic habet et Graecus; sed Graeca locutio est, quam nostri quidam transferre nolentes dixerunt sancta sanctorum sunt*. 58 FREDE (1966 – 1971), S. 155 verzeichnet im Schema seiner Vetus-Latina-Ausgabe ferner die Wortlaute *inoperari* und *agere*.

59 Auch wenn hier statt einer aktiven Form in der ersten Person Plural die dritte Person Singular Passiv von *legere* vorliegt.

60 Allerdings äußert der Kirchenvater keine explizite Präferenz zu Gunsten dieser lateinischen Version, die er durch griechische Handschriften gestützt sieht.

61 *Videte si non apostolus gratiae dei futuros adversarios sancto spiritu tanto ante praevidit et haec duo, id est et velle et operari, quae iste ita nostra esse voluit, tamquam ipsa divinae gratiae non adiuventur auxilio, deum in nobis dixit operari*.

62 Zur Datierung und zum Hintergrund des Briefes s.o. S. 129.

63 Genaue Zahlangaben von Codices finden sich bei Augustin selten. S. hierzu Kapitel I,10, S. 328.

abweichende Lesart, die mit der von Paulinus zitierten Version⁶⁴ desselben Verses übereinstimme (*alius, sicut ipse posuisti: a paucis de terra*⁶⁵).

Die Abweichung besteht in diesem Fall in der Setzung völlig unterschiedlicher Lexeme und Formen: So liegt mit der Form *perdens* (1. Version) ein Partizip Präsens Aktiv, mit der Formulierung *a paucis* ein präpositionaler Ausdruck im Ablativ vor; semantische Berührungspunkte gibt es keine. In beiden Fällen dürfte Augustin den griechischen Text mit dem der ihm vorliegenden lateinischen Handschriften bzw. im zweiten Fall mit der Version des Paulinus verglichen und somit zumindest mental eine eigene Übersetzung hergestellt haben. Im Anschluss daran versucht er, die beiden unterschiedlichen Versionen einer möglichen und sinnvollen Auslegung zuzuführen; im Falle der ersten Version erscheint ihm dies einfacher;⁶⁶ die Version des Paulinus lässt sich seiner Meinung nach jedoch nicht leicht erklären.⁶⁷ Dennoch lässt er beide Lesarten gleichwertig nebeneinander gelten – vielleicht gerade weil er sie jeweils durch eine griechische Vorlage gestützt sieht.

Das Auslegen und Anführen der unterschiedlichen Versionen ist hierbei unmittelbar der Situation des Briefwechsels geschuldet: Paulinus erkundigte sich wohl in einem früheren Brief nach der Auslegung des Psalmenverses 16,14 und führte dort den Wortlaut seiner lateinischen Handschrift an (*sicut ipse posuisti: a paucis de terra*);⁶⁸ Augustin erkennt, dass die von ihm benutzte lateinische Version dieses Verses von der des Paulinus abweicht, und konsultiert hierauf griechische Codices mit unterschiedlichen Lesarten, die die beiden divergierenden lateinischen Versionen stützen.

⁶⁴ Diese dürfte dem Kirchenvater also nicht in einer lateinischen Handschrift vorliegen.

⁶⁵ Entspricht dem Wortlaut der Version *iuxta LXX* [und laut VLD führen fast alle anderen Textzeugen diesen Wortlaut für diesen Vers an]; die Version *iuxta Hebr.* lautet an dieser Stelle anders: *qui mortui sunt in profundo*. Die LXX-Ausgabe von RAHLFS bietet an dieser Stelle entsprechend ἀπό ὀλίγων ἀπό γῆς; jedoch findet sich im Apparat auch ein Verweis auf die von Augustin zuerst angeführte Lesart (ἀπολύων). Eine lateinische Entsprechung hierfür findet sich laut VLD auch im Codex Veronensis und bei Julian von Aeclanum.

⁶⁶ *Et illud quidem apertum habet sensum, perdens de terra, quam eis dedisti, dispertire eos in gentibus, quod et factum est eis, cum gravi bello expugnati atque subversi sunt.*

⁶⁷ *Illud autem alterum quo modo accipiendum sit, non mihi occurrit, nisi quia in comparatione perditae multitudinis eorum reliquiae salvae factae sunt utique in paucis, a quibus eos dispertiendos, hoc est dividendos atque separandos scriptura praenuntiavit dicens: domine, a paucis, id est a reliquiis, quas ex illa gente salvas fecisti, de terra dispertire eos, ut terram intellegamus ecclesiam hereditatemque fidelium atque sanctorum, quae dicitur et terra viventium et quae illo etiam loco recte intellegi potest: beati mites, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram [Mt. 5,4].*

⁶⁸ In der Tat geht Paulinus in seiner Augustins *ep.* 149 vorangegangenen *ep.* 121,6 auf den Psalmenvers 16,14 ein, jedoch nur auf dessen zweiten Teil (*in consequenti psalmo illud mihi exponi desidero, quid dicat, de absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Saturati sunt porcina, vel sicut in quibusdam psalteriis scriptum audio, saturati sunt filiis, et reliquerunt quae superfuere parvulis suis*), so dass die Frage offenbleibt, in welchem Brief Paulinus den ersten Teil dieses Psalmenverses zitiert. Auch die VLD kann in dieser Frage nicht weiterhelfen.

6.3 Spezialfälle

Dass Augustin vielfach auch lateinische Bibeltextlaute explizit auf die Übersetzungstätigkeit anderer zurückführt,⁶⁹ konnte bereits durch die Analysen zahlreicher Passagen in dieser Arbeit gesehen werden, in denen der Kirchenvater unterschiedliche Versionen vergleicht und bewertet. Ein Textabschnitt, der zwar Fällen dieser Art nahekommt, wobei dennoch eine gewisse Restunsicherheit bleibt, ob nicht doch eine eigene Übertragung Augustins vorliegen könnte, ist z. B. *en. Ps. 77,9*. An dieser Stelle zitiert er den Psalmenvers 77,9 (*denique: filii Ephraem intendentes et mittentes arcus, conversi sunt in die belli*)⁷⁰, dessen Auslegung die nachfolgenden Erläuterungen Augustins gewidmet sind. Nach einigen eher allgemein gehaltenen Bemerkungen zur Interpretation des Verses kommt er auf die zeugmatische Verbindung *intendentes et mittentes arcus* zu sprechen, indem er anmerkt, dass eine Formulierung wie *tendentes arcus et mittentes sagittas*, die den beiden Partizipien das jeweils passende Objekt zuspräche, eigentlich nachvollziehbarer wäre, da ja nicht die Bögen selbst, sondern etwas von den Bögen abgeschossen werde.⁷¹ Es gebe jedoch, so fährt der Kirchenvater fort, auch einige griechische Codices, in denen sich die Ausdrucksweise *tendentes et mittentes arcubus* finden lasse, aus welcher die Ergänzung eines Objektes *sagittas* dann unmissverständlich hervorgehe (*nonnulli sane codices Graeci habere dicuntur: tendentes et mittentes arcubus*,⁷² *ut sine dubitatione subaudiamus sagittas*). Mit dieser ergänzenden Bemerkung zum Verständnis jenes Versteils schließt er dann auch diese Teildiskussion ab und wendet sich in unmittelbarem Anschluss nun anderen Fragestellungen⁷³ der Auslegung dieses Verses zu.

Auch hier führt Augustin also den griechischen Wortlaut, auf den er Bezug nimmt, in lateinischer Sprache an; die in einer NCl-Konstruktion gehaltene einleitende Formulierung (*codices Graeci habere dicuntur*) lässt dabei folgern, dass er von der zu

⁶⁹ Erkennlich ist dies z. B. durch Formulierungen wie: *sicut de Graeco quidam diligentius expresserunt* (*en. Ps. 118,13,3*); *sicut quidam melius transtulerunt* (*en. Ps. 87,7*); *quod expressius interpretati sunt* (*en. Ps. 118,15,2*); *quidam [...] non [...] sed [...] interpretati sunt* (*op. mon. 5*); *verbum quippe Graecum [...] Latini interpretes in sua quisque translatione posuerunt* (*Io. ev. tr. 100,1*); *alii interpretati sunt [...], alii vero [...] unum verbum Graecum sicut unicuique visum est, transferentes, quod ibi positum est* (*en. Ps. 71,10*); *quod Graecus ait [...], aliqui nostri [...], aliqui [...], aliqui [...] interpretati sunt* (*en. Ps. 118,29,9*); *nonnulli autem multo inperitiores [...] interpretati sunt* (*qu. 2,177,9*) etc.

⁷⁰ Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX* [wo jedoch auch auf die Variante *arcum* verwiesen wird]; der Text *iuxta Hebr.* an dieser Stelle lautet dagegen: *intendentes et mittentes arcum*.

⁷¹ *Quod sane ait: tendentes et mittentes arcus, cum debuisse dicere videatur, tendentes arcus, et mittentes sagittas; non enim arcus mittitur, sed ab arcu aliquid mittitur [...]*. Im Folgenden führt Augustin noch weitere Überlegungen zum Verständnis dieser zeugmatischen Wendung an, indem er eine Parallelstelle nennt, die eine Bedeutung des Nomens *arcus* im Sinne eines instrumentalen Ablativs nahelegen soll, sowie die Anordnung der einzelnen Wörter kommentiert.

⁷² Dies entspricht einer wörtlichen Übertragung des Textes der LXX: ἐντείνοντες καὶ βάλλοντες τόξοις. Im Codex Vaticanus findet sich laut textkritischem Apparat jedoch auch die Lesart τόξον (Akk. Sg.).

⁷³ Wer z. B. durch die Benennung *filii Ephraem* bezeichnet werde (*quod vero per filios Ephraem universam illam generationem amaricantem intellegi voluit, locutio est a parte totum significans*).

Grunde liegenden griechischen Version nur über andere erfahren hat. Dies könnte einerseits darauf hindeuten, dass auch die hier lateinisch zitierte Version Augustin nur durch sekundäre Quellen bekannt war; andererseits könnte er aber auch den durch andere mitgeteilten griechischen Wortlaut in eine eigene lateinische Übertragung umgesetzt haben. Der Hinweis auf diese griechischen Codices und deren Wortlaut dient an dieser Stelle ferner dem besseren Verständnis der zuvor angeführten lateinischen Version⁷⁴ und somit der Auslegung des Verses.

Daneben lässt sich nun eine beachtliche Menge an Stellen finden, an denen keine expliziten äußeren Hinweise darauf vorliegen, was genau unter den durch *Graecus habet* o. ä. eingeleiteten Versionen zu verstehen ist. Doch auf Grund der klaren Formulierungen in den Passagen, in denen eine lateinische Version als Übersetzung eines anderen aus dem Griechischen bezeichnet wird, sowie auf Grund der auffälligen Eigenschaften dieser durch die Wendung *Graecus habet* eingeführten Versionen, die oft gerade die griechische Konstruktion und syntaktische Struktur – ähnlich wie die in den Kapiteln II,2 und 3 als eigene Übersetzungen des Kirchenvaters identifizierten Wortlaute – nachzeichnen,⁷⁵ könnte für diese Passagen angenommen werden, dass es sich hierbei um eigene Übertragungen Augustins handelt. In der Tat gibt es auch Textabschnitte, in denen dies durch den Kontext in besonderer Weise nahegelegt wird – diese sollen im unmittelbaren Anschluss untersucht werden. In jedem Fall kann jedoch konstatiert werden, dass Augustin in derartigen Fällen den lateinisch angeführten Text, sollte er nun keine eigene Übersetzung darstellen, zumindest mit griechischen Handschriften verglichen und so dessen Genauigkeit festgestellt hat, was zumindest das Herstellen einer mentalen Übersetzung voraussetzt.

Eine Passage, in der durch den Kontext evoziert wird, dass es sich bei der durch die Wendung *Graecus habet* eingeleiteten Übersetzungsversion um eine eigene Übertragung Augustins handelt, ist z. B. *loc.* 2,95: An dieser Stelle zitiert er den Exodusvers 18,26, der sich in den Kontext der Ernennung von Helfern für Mose, die ihn beim Richten über das Volk unterstützen sollen, einordnet (*verbum autem grave referebant super Moysen*). Im unmittelbaren Anschluss bezeichnet Augustin diese Version durch die Formulierung *sic enim habet Graecus* als wörtliche Übertragung aus dem Griechischen. Da Augustin jedoch diesem Wortlaut einen Textauszug der lateinischen Übersetzer überhaupt⁷⁶ entgegenstellt (*quod Latini interpretati sunt: ad Moysen*)⁷⁷ – denn diese werden nicht durch einen quantifizierenden Ausdruck näher bezeichnet bzw. eingeschränkt –, könnte es sich bei der zuerst angeführten, den griechischen

⁷⁴ Vgl. zu diesem Themenkomplex auch das Kapitel II,5.

⁷⁵ Dies ist besonders deutlich bei den Stellen aus exegetischen Werken zu erkennen.

⁷⁶ Vgl. hierzu auch Passagen in Kapitel II,3 (S. 409), in denen eine wörtlich aus dem Griechischen übertragene Lemmaversion mit der/den Version(en) der lateinischen Übersetzer überhaupt verglichen wird.

⁷⁷ Auch die Vulgata hat hier die Präposition *ad*, allerdings in Verbindung mit dem Pronomen *eum*; der Ausdruck *super Moysen* ist laut VLD sonst nicht bezeugt.

Vers⁷⁸ strukturell (und auch semantisch in Bezug auf die hier relevante Präposition) genau wiedergebenden Version um eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters handeln. Dabei bindet er im Folgenden die Präposition *super* mit in eine Auslegung dieses Verses ein, da er darin die besondere Last mitbezeichnet sieht, die Mose auferlegt werde.⁷⁹

Eine weitere Passage, für die der Kontext Aufschluss gibt über die Natur der durch die Formulierung *Graecus habet* eingeleiteten Version, ist loc. 1,191. Dieser Wortlaut ist hier gekennzeichnet durch eine genaue Übernahme des Wortmaterials bzw. der Morphologie: Augustin zitiert zunächst den Text griechischer Handschriften in lateinischer Sprache: *et ego descendam tecum in Aegyptum, et ego ascendere te faciam in*

78 πᾶν δὲ ῥῆμα ὑπέρογκον ἀνεφέρουσιν ἐπὶ Μωυσῆν [Codex Alexandrinus: πρὸς]; die Präposition *super* (entspricht der durch *Graecus habet* bezeichneten Version) stellt dabei eine etwas exaktere Übersetzung dar als die Präposition *ad*.

79 *Illa sane locutione ipsa etiam cura significatur, qua dictum est: super Moysen, velut onus ei significaretur inpositum.* – Ein ähnlicher Sachverhalt dürfte auch im Falle von loc. 1,53 vorliegen, wo Augustin den Genesisvers 17,6 wie folgt zitiert: *quod Latini habent: augeam te nimis valde, Graeci habent: valde valde*. Der Wortlaut der lateinischen Codices überhaupt wird hier also mit dem lateinisch angeführten Wortlaut griechischer Codices verglichen; der Unterschied beruht dabei in der Setzung unterschiedlicher Gradadverbien im Falle des Lateinischen (*nimis valde*) und dem Anführen derselben Wortform im Falle des „griechischen“ Textes (*valde valde*), was auch der tatsächlichen Textform der LXX an dieser Stelle entspricht: καὶ αὐξάνω σε σφόδρα σφόδρα. Die lateinische Version des *Graecus* kommt also einer die Struktur des Griechischen übernehmenden Übersetzung gleich und ähnelt den in den Kapiteln 2 und 3 dieses Teils analysierten eigenen Übertragungen des Kirchenvaters. Vgl. ferner auch loc. 1,124, wo Augustin dem Text lateinischer Handschriften (*quod habent Latini codices: et oves et boves fetantur* [Gn. 33,13]) den lateinisch zitierten Wortlaut griechischer Codices entgegenstellt, die den im Septuagintatext vorhandenen Präpositionalausdruck bieten: *Graeci habent: fetantur super me* (LXX: λοχεύονται ἐπ’ ἐμέ); loc. 2,3, wo Augustin ebenfalls den lateinischen Wortlaut der *codices Graeci* anführt, der eine wörtliche Übertragung der LXX darstellt (καὶ πᾶν θῆλυ, ζωογονεῖτε αὐτό), und diesem im Anschluss die Version der lateinischen Übersetzer entgegenhält, die das neutrale Pronomen auslässt: *et omne femininum vivificate illud* [Ex. 1,22]. *Sic enim habent Graeci; Latini non habent illud*; loc. 2,56, wo ebenfalls die lateinisch vorgelegte Version des *Graecus*, welche die doppelte Negation übernimmt, die in der Version der LXX vorliegt, dem Wortlaut der lateinischen Übersetzer entgegengestellt wird: *quod Latini habent: et nemo vidit fratrem suum tribus diebus* [Ex. 10,22sq.], *Graecus habet: et non vidit nemo fratrem suum* (LXX: καὶ οὐκ εἶδεν οὐδεὶς), und in gewisser Weise auch noch loc. 5,63, wo auf die Neigung der lateinischen Übersetzer, den Text gerade nicht gemäß der durch die Wendung *Graecus habet* eingeleiteten Version wiederzugeben, hingewiesen wird: *et erit sicut laetatus est dominus in vobis bene facere vobis* [Dt. 28,63]. *Graecus habet: bene facere vos* (LXX: εὖ ποιῆσαι ὑμᾶς) *nec videtur esse saltem Graeca locutio. Accusativus tamen pro dativo positus intellegitur: unde maluerunt Latini interpretes dicere vobis quam vos*. Zu erwähnen ist hier als Vergleichspunkt auch noch loc. 1,162, da Augustin hier auf den wörtlichen „griechischen“ Textlaut des Verses Gn. 41,40 und die zu Grunde liegende *locutio* verweist und dann den im Lateinischen gewöhnlich verwendeten Wortlaut anführt: *tamen thronum praecedam tui ego* [Gn. 41,40]. *Sic se habent verba in Graeco* (LXX: πλὴν τὸν θρόνον ὑπερέξω σου ἐγώ), *quae dixit Pharao ad Ioseph. Sed praecedam tui* [Gn. 41,40] *usitata est apud Graecos locutio, apud nos autem dicitur praecedam te; illud vero praecedam te thronum nec apud Graecos usitata perhibetur, sed praecedam te throno, id est honore sedis, quod intellegitur praecedam te regno; hoc enim illi et postea dicit*. In allen Fällen ist die wörtliche Version laut VLD sonst nicht belegt.

finem [Gn. 46,4]. *Sic habent Graeci [...]* und im Anschluss daran den entsprechenden Wortlaut der lateinischen Codices: [...] *quod Latini habent: et ego deducam te in finem*.⁸⁰ Während die erste Version (*ascendere te faciam*) ein lateinisches Pendant des im griechischen Septuagintatext⁸¹ befindlichen Prädikats ἀναβιβάσω mit kausativer Funktion (jemanden zum Aufsteigen veranlassen) darstellt (wobei das griechische Kausativmorphem im Lateinischen durch ein eigenständiges Wort abgebildet wird), findet sich in der Version der lateinischen Handschriften ein vollkommen anderer Verbstamm, zu dessen lexikalischem Inventar jedoch eine in gewisser Weise ähnliche Bedeutung gehört.⁸² Auch hier könnte man von einer eigenen Übertragung Augustins, die die kausative Nuance des Griechischen möglichst genau wiedergeben soll,⁸³ ausgehen.⁸⁴

Erwähnenswert ist in diesem Kontext schließlich auch *loc.* 1,17: Hier zitiert der Kirchenvater den Genesisvers 7,4, der eine Ankündigung Gottes für die Sintflut beinhaltet, gemäß der Version einiger lateinischer Übersetzer: *adhuc enim septem dies inducam diluvium aquae super terram, quod nonnulli Latini codices habent [...]* und stellt dieser für den zweiten Teil des Verses den durch die Wendung *in Graeco invenitur* eingeleiteten Wortlaut *ego inducam pluviam super terram* entgegen, der die Junktur *diluvium aquae* durch den Ausdruck *pluviam* ersetzt sowie das Personalpronomen der ersten Person Singular ergänzt, was in der Tat strukturell wie semantisch dem Text der Septuaginta-Ausgabe von RAHLFS nahekommt, der jedoch im Tempus abweicht: ἐγὼ ἐπάγω ὑετὸν⁸⁵ ἐπὶ τὴν γῆν.⁸⁶

In einem zweiten Schritt verweist Augustin dann (implizit) auf den ersten Teil des Satzes, d. h. den Ausdruck *septem dies*, für den sich im Griechischen nicht – wie im Lateinischen – der Akkusativ, sondern der Genitiv finde (*Graeca locutio genetivum casum habet, non accusativum*); auch dies entspricht den im Septuagintatext vorliegenden Gegebenheiten: ἔτι γὰρ ἡμερῶν ἑπτὰ. Im Folgenden führt er nun einen im Vergleich zur Lemmaversion modifizierten Wortlaut an, der den zweiten Teil gemäß der durch die Wendung *in Graeco invenitur* eingeleiteten Version wiederaufnimmt, den

⁸⁰ Dieser Vers steht im Zusammenhang mit der Reise Jakobs nach Ägypten.

⁸¹ Der gesamte Ausdruck lautet hier: καὶ ἐγὼ ἀναβιβάσω σε εἰς τέλος.

⁸² Die Vulgata hat an dieser Stelle eine stark abweichende Formulierung: *ego descendam tecum illuc et ego inde adducam te revertentem [...]*.

⁸³ Vgl. hierzu auch die oben analysierte Passage *en. Ps.* 118,10,4, wo Augustin das kausative Bildungsmuster des Griechischen im Lateinischen nachzeichnet (s. S. 373).

⁸⁴ Die hier als wörtlich klassifizierte Version ist laut VLD sonst nicht belegt. Auch FISCHER (1951–1954) beurteilt diesen Wortlaut in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis (S. 469) als eigene Übertragung Augustins.

⁸⁵ LSJ, s.v.: „rain, heavy shower“.

⁸⁶ In der Vulgata findet sich der Wortlaut: *adhuc enim et post dies septem ego pluam super terram*. – Eine weitere Stelle, an der die lateinisch angeführte Version des *Graecus* die Semantik des Griechischen klarer wiedergibt als die parallel angeführte lateinische Version, ist z. B.: *qu. 1,156: quid est quod dixit Iacob Pharaoni: dies annorum vitae meae, quos incolo* [Gn. 47,9] (im Griechischen findet sich hier der Wortlaut παροικῶ)? *Sic enim habent Graeci, quod Latini habent ago vel habeo* [Gn. 47,9] *vel si quid aliud*.

ersten jedoch nach der soeben beschriebenen Modifikation ersetzt. Diese neue Version wird nun durch die in die erste Person Plural gesetzte Formulierung *si hoc in Latinum exprimamus* eingeleitet, die den nachfolgenden Wortlaut explizit als eigene Übertragung des Kirchenvaters kennzeichnet, was dadurch auch für die hierin aufgenommene wörtliche Übersetzung des Griechischen für den zweiten Teil des Satzes (jedoch unter Auslassung von *ego*) gelten dürfte:⁸⁷ *Graeca locutio genetivum casum habet, non accusativum, ut, si hoc in Latinum exprimamus, ita dicatur: adhuc enim septem dierum inducam pluviam super terram.*⁸⁸

6.4 Textlaute, als deren Urheber Augustin nur vermutet werden kann

Weil die hier analysierten Stellen im Hinblick auf die Frage, inwiefern eine eigene Übertragung des Kirchenvaters vorliegen könnte, untersucht werden sollen, empfiehlt es sich, die Passagen nach denselben Kriterien zu beurteilen, die in den Kapiteln II,2 und 3 angewendet wurden, in denen Stellen analysiert werden, bei denen von eigenen Übertragungen Augustins ausgegangen werden kann.

6.4.1 Genaue Wiedergabe der Struktur

Eine Stelle, an der der durch Graecus *habet*/*Graeci habent* eingeleitete Wortlaut die generelle Satzstruktur bzw. das vorhandene Wortmaterial betrifft, ist z. B. c. *Iul.* 3,62. Diese Passage ordnet sich in die Auseinandersetzung ein, die Augustin mit Julian von Aeclanum in Bezug auf den Themenkomplex Erbsünde führte; Augustin schrieb hierzu im Jahre 421 sechs Bücher als Antwort auf Julians vierbändiges Werk *Ad Turbantium*.⁸⁹ Im Kontext der hier relevanten Passage beschreibt der Kirchenvater als Ziel eines richtigen Lebens, eine Unterordnung des Fleisches, dem Begierde und die Ursünde innewohne, unter den Geist herzustellen bzw. sich von der Begehrlichkeit zu befreien, was jedoch nie vollständig erreicht werden könne.⁹⁰ Als Belegstelle für die Uner-

⁸⁷ Diese Version ist laut VLD sonst nicht belegt.

⁸⁸ Bereits untersuchte Passagen, in denen der Kontext nahelegt, dass die durch die Wendung *Graecus habet* eingeleitete Version eine eigene Übersetzung Augustins ist, sind ferner auch en. *Ps.* 104,8 sowie 118,29,3.

⁸⁹ S. hierzu BONNER (2009b), S. 480 und die Ausführungen auf S. 179.

⁹⁰ *Proinde cum caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem, ut non ea quae volumus faciamus; nec carnis perficiuntur concupiscentiae, quamvis fiant; nec nostra perficiuntur bona opera, quamvis fiant. Sicut enim tunc perficitur carnis concupiscentia, cum consentit ei spiritus ad opera mala, ut non concupiscat adversus illam, sed cum illa: sic et bona opera nostra tunc perficiuntur, quando ita spiritui caro consenserit, ut adversus eum etiam ipsa non concupiscat. Hoc enim volumus, cum perfectionem iustitiae concupiscimus; hoc intentione non intermissa velle debemus: sed quia id perficere in ista corruptibili carne non possumus, ideo dixit ad Romanos [...].*

reichbarkeit dieses Ziels dient ihm ein Wort des Apostels Paulus an die Römer: *velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio* [Rm. 7,18]; eine abweichende Lesart gemäß griechischer Handschriften, in denen das zweite Prädikat *invenio* ausgelassen sei, schließt er unmittelbar an: *vel, sicut habent codices Graeci, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non*.⁹¹ Die beiden Varianten kommentiert Augustin nicht weiter, sondern er fasst knapp den gemeinten Sinn zusammen,⁹² den er aus beiden Versionen gleichermaßen abzuleiten scheint: Eine Vollendung des Guten könne nur dann erlangt werden, wenn sich der Mensch von der Begierde freimache, was jedoch unerreichbar sei.⁹³ Das Anführen der Alternativversion scheint hier der Vollständigkeit halber zu geschehen; trotz des Hinweises auf den Wortlaut der originalsprachlichen Codices äußert Augustin, wohl auf Grund der Bedeutungsgleichheit, keine Präferenz.⁹⁴ Ob in der wörtlichen lateinischen Version der griechischen Codices hier eine eigene Übertragung des Kirchenvaters vorliegt, lässt sich nicht feststellen; allerdings muss zumindest von einem Vergleich lateinischer und griechischer Handschriften und dem Anfertigen einer mentalen Übersetzung zwecks Überprüfung ausgegangen werden.

Im Folgenden sollen nun jedoch Passagen betrachtet werden, in denen die Wortlaute der durch die Formulierung *Graecus habet* eingeleiteten Versionen in ihrer engen Anlehnung an die Struktur des LXX-Textes den in den Kapiteln II,2 und 3 betrachteten eigenen wörtlichen Übertragungen Augustins ähneln; so z. B. *loc.* 1,6. Hier führt Augustin

⁹¹ Entspricht dem griechischen Text bei NA²⁸: τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ. Nach den Angaben des textkritischen Apparates gibt es jedoch auch die Ergänzung οὐχ εὕρισκω. Die Vulgata hat dagegen an dieser Stelle: *nam velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio*. In der VLD weist die Mehrzahl der Zeugen die längere Version auf.

⁹² *Id est, non mihi adiacet perficere bonum. Non ait; facere; sed, perficere bonum.*

⁹³ *Quia facere bonum, est post concupiscentias non ire: perficere autem bonum, est non concupiscere. Quod ergo est ad Galatas, concupiscentias carnis ne perfeceritis [Gal. 5,16]: hoc e contrario est ad Romanos, perficere autem bonum non invenio [Rm. 7,18] quia nec illae perficiuntur in malo, quando eis non accedit nostrae voluntatis assensus: nec nostra voluntas perficitur in bono, quamdiu illarum cui non consentimus permanet motus. Ipse autem conflictus, in quo etiam baptizati velut in agone decertant, cum caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem; ubi et spiritus facit bonum opus, non consentiendo concupiscentiae malae, sed non perficit, quia ipsa mala desideria non absumit; et caro facit malum desiderium, sed nec ipsa perficit, quia non sibi consentiente spiritu, et ipsa ad opera damnanda non pervenit.*

⁹⁴ Allerdings führt er im weiteren Verlauf erneut die längere Version (mit dem Prädikat *invenio*) an. – Vgl. ferner auch *en. Ps.* 89,12; doch werden hier die unterschiedlichen Versionen, von denen die eine in Bezug auf das Wortmaterial mit dem griechischen LXX-Text übereinstimmt, auf divergierende Weise ausgelegt, ohne dass eine Präferenz geäußert würde. Interessanterweise wechselt die Quantifizierung der Handschriftengruppen, die die eine oder andere Version beinhalten, im Laufe der Behandlung – zuerst wird die Gruppe der lateinischen Handschriften, die dem Wortlaut des Großteils der griechischen Codices gegenübergestellt wird, als relativ gering (*quidam*) charakterisiert, zuletzt wird jedoch gerade diese Gruppe von Codices als überaus groß (*plerique*) bezeichnet: *dexteram tuam sic notam fac* [Ps. 89,12]. *Hoc enim magis habent codices Graeci [LXX: ἐξαριθμήσασθαι τὴν δεξιάν σου]; non sicut quidam Latini: dexteram tuam notam fac mihi. Quid est ergo: dexteram tuam sic notam fac, nisi Christum tuum [...]. Et illud quod plerique codices habent: dexteram tuam notam fac mihi; ad utrumque referri potest, sive ad Christum, sive ad aeternam felicitatem [...].*

die divergierenden Versionen eines Verses (Gn. 2,9) ohne weitere Anmerkungen nebeneinander an, indem er zunächst drei unterschiedliche lateinische Handschriftenwortlaute nennt; die Setzung des Pronominaladjektivs *multi* lässt dabei darauf schließen, dass dem Kirchenvater mindestens zwei Codices jeder Version vorgelegen haben (bzw. bekannt gewesen sein) dürften: *quod habent multi Latini codices: et lignum sciendi bonum et malum* (= Version 1), *vel: lignum scientiae boni et mali* (= Version 2), *vel: lignum sciendi boni et mali* (= Version 3) [...]. Dabei unterscheiden sich die drei Wortlaute in der Art der vom Substantiv *lignum* abhängigen Genitivkonstruktion: Version 1: Gerundium mit zwei Objekten; Version 2: Genitivattribut, von dem zwei weitere Genitivattribute abhängen; Version 3: Gerundivkonstruktion. Im Folgenden weist Augustin dann auf die Möglichkeit hin, dass es noch weitere lateinische Übersetzungen dieses Verses gebe ([...] *et si quae sunt aliae varietates de hac re interpretum*), um danach auf den griechischen Wortlaut einzugehen, den er durch die Formulierung *Graecus habet* einführt: *Graecus habet: et lignum ad sciendum cognoscibile boni et mali* [Gn. 2,9].⁹⁵

Nun spricht durch das vorangegangene Aufzählen der existenten lateinischen Versionen und insbesondere auf Grund des abschließenden Hinweises auf eventuell vorhandene weitere Übertragungen auch ein inhaltliches Kriterium dafür, dass es sich bei dieser Version um eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters handelt, die die griechische Konstruktion nachbilden soll. Vergleicht man diese Version mit dem Textlaut der LXX⁹⁶ bzw. mit den zuvor erwähnten lateinischen Versionen, so fällt auf, dass Augustin im Gegensatz zu den oben angeführten Übersetzungen das Adjektiv γνωστόν mitübersetzt; seine Übertragung *ad sciendum* entspricht jedoch nicht dem Wortlaut der LXX-Ausgabe von RAHLFS (τοῦ εἰδέναι). Da Augustin jedoch die gefälligeren lateinischen Versionen im Genitiv durchaus kennt, scheint an dieser Stelle wahrscheinlich, dass ihm ein abweichender griechischer Text (wie z. B. εἰς τὸ εἰδέναι γνωστόν) vorgelegen hat, den er wörtlich wiedergegeben hat.⁹⁷ Über diese auch im Griechischen seltsam anmutende Ausdrucksweise verwundert, äußert sich Augustin dann auch wie folgt: *quod nescio utrum locutionis sit et non magis certum sensum aliquem insinuet*.

Ähnlich stellt sich der Sachverhalt in *loc.* 1,11 dar: Hier zitiert er den Genesisvers 3,17, der sich in die Darstellungen vom Sündenfall des Menschen einordnet, in einer Version, die viele lateinische Handschriften böten (*quod habent multi Latini codices: quia audisti vocem mulieris tuae et edisti de ligno, de quo praeceperam tibi de eo solo non edere*). Sodann legt er einen durch die Wendung *Graeci habent* eingeleiteten lateinischen Textlaut vor, der eine auffallende Doppelung des Ablativs Singular des Pro-

⁹⁵ Die Vulgata hat an dieser Stelle: *lignumque scientiae boni et mali*.

⁹⁶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστόν καλοῦ καὶ πονηροῦ.

⁹⁷ Darüber hinaus findet sich laut VLD dieser Wortlaut nur bei Augustin; auch FISCHER (1951–1954) scheint in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zur Genesis diese Formulierung auf eine eigene Übertragung Augustins zurückzuführen (S. 43). – Denkbar wäre andererseits aber auch, dass Augustin τοῦ εἰδέναι als finalen Genitiv (im Sinne von τοῦ εἰδέναι ἕνεκα) aufgefasst und den Ausdruck dann funktionsäquivalent mit *ad sciendum* übersetzt hat.

nomens *id* in ungewöhnlicher Konstruktion aufweist und tatsächlich den Wortlaut der LXX⁹⁸ strukturell genau wiedergibt (*Graeci habent: edisti de ligno, de quo praeceperam tibi eo solo non edere ex eo*)⁹⁹.

Interessant ist nun die Einleitung der folgenden Versionen: *alii autem interpretes Graeci habent: manducasti, vel: edisti [...]*; dass es sich bei den hier angeführten Versauszügen jedoch um im Anschluss an die Formulierung *ex eo* gesetzte zusätzliche Prädikate handelt, wird erst am Ende der Passage ersichtlich.¹⁰⁰ Neben der zuvor zitierten Version griechischer Handschriften weist Augustin hier nun auf andere griechische Übersetzungen hin, indem er von anderen griechischen Übersetzern (aus dem Hebräischen) spricht, die abweichende Übertragungen hervorgebracht hätten. Auch dabei gibt er den gemeinten griechischen Wortlaut in lateinischer Sprache an. Ein Ergebnis der Anführung bzw. des impliziten Vergleiches der unterschiedlichen Versionen nennt er dabei nicht; zum Abschluss der Passage erläutert er den Text der zuletzt thematisierten Versionen.¹⁰¹

Sowohl der durch die Wendung *Graeci habent* eingeleitete Textlaut als auch die abweichenden Versionen der *alii interpretes Graeci* werden demnach in lateinischer Sprache genannt; auf Grund der fehlenden Hinweise auf eventuelle lateinische Übersetzer¹⁰² könnte man hier von einer eigenen Übertragung durch den Kirchenvater ausgehen,¹⁰³ die den griechischen Text ganz wörtlich, gleichsam die Satzkonstruktion nachzeichnend, wiedergibt.

Strukturell ebenfalls sehr eng an den griechischen Text angelehnt ist die durch die Formulierung *Graecus habet* bezeichnete Version in *loc. 2,24*: In dieser Passage zitiert Augustin zunächst den Exodusvers 5,21, der sich in die Schilderung der Zunahme der Bedrückung der Israeliten in Ägypten einordnet, in lateinischer Sprache (*videat deus vos et iudicet, quoniam execrabilem fecistis odorem nostrum palam Pharaone et palam*

98 Dieser lautet: ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν ἀπ’ αὐτοῦ. Die Vulgata hat dagegen: *quia audisti vocem uxoris tuae et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes*.

99 Dieser Wortlaut findet sich laut VLD sonst nicht.

100 Auch der Codex Alexandrinus der LXX weist den Wortlaut αὐτοῦ ἔφαγες auf. Anders fassen diesen Text jedoch CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 59 auf: „Il greco ha solo ἔφαγες che nella VL vene tradotto con *manducasti*, mentre il testo, così detto europeo, ha *edisti*“.

101 *Ut ita sit sensus secundum ipsos: quia audisti vocem mulieris tuae et edisti de ligno de quo praeceperam tibi eo solo non edere, ex eo edisti*.

102 In der Tat legt jedoch der Verweis auf *multi Latini codices* auch nahe, dass es weitere lateinische *codices* abweichenden Wortlautes gibt; dieser könnte mit dem „lateinischen“ Wortlaut der *Graeci* identisch sein. Auch in diesem Fall müsste Augustin jedoch griechische Handschriften eingesehen, mit entsprechenden lateinischen Codices verglichen und zumindest eine mentale Übersetzung hergestellt haben.

103 Da die in Kapitel II,8 (und bereits innerhalb anderer Kapitel dieser Arbeit) untersuchten Passagen z.T. zwar nahelegen, dass Augustin die anderen griechischen Übertragungen neben der LXX (Aquila und Symmachus) lediglich aus sekundären Quellen kannte, aber auch nicht ausschließen, dass er direkten Einblick nehmen konnte, könnte auch im Fall der lateinisch angeführten Versionen „anderer griechischer Übersetzer“ eine eigene Übertragung vorliegen.

servis eius, dare gladium in manus eius, ut occidat nos) und charakterisiert diese Version dann im unmittelbaren Anschluss näher durch die Wendung *sic enim habet Graecus*. Auch einen weiteren Wortlaut zitiert er im Folgenden für einen Teil des Verses, den er als Fassung des als am besten beurteilten lateinischen Codex deklariert (*Latinus autem ait, quem pro optimo legebamus*):¹⁰⁴ *ut daretis gladium in manibus eius*. Während die erste Version mit der Setzung des Infinitivs *dare* und dem durch die Präposition *in* eingeleiteten Ausdruck im Akkusativ (*in manus eius*) die Struktur des griechischen Septuagintatextes (δοῦναι ῥομφαίαν εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ) nachzeichnet,¹⁰⁵ finden sich in der zweiten Version ein durch die Subjunktion *ut* eingeleiteter Nebensatz (*ut daretis*) sowie ein Präpositionalausdruck im Ablativ (*in manibus eius*). Diese Form der Übertragung bezeichnet Augustin nun als Solözismus,¹⁰⁶ der jedoch nicht notwendig sei, da er im griechischen Text keine Entsprechung habe (*qui soloecismus nulla interpretationis necessitate factus est, quia in Graeco non est*).¹⁰⁷ Auch hier könnte also in der durch *sic enim habet Graecus* charakterisierten Formulierung eine eigene Übertragung Augustins vorliegen.

Ähnliches gilt für *qu.* 6,6: Der Kirchenvater führt zu Beginn dieser Passage zwei unterschiedliche lateinische Versionen des Verses Ios. 5,2 an, worin Gott Josua den Auftrag gibt, die Kinder Israels zu beschneiden; dabei spezifiziert er den zuerst angeführten Wortlaut nicht näher, den zweiten bezeichnet er jedoch als Textlaut eines griechischen Codex: *dixit dominus ad Iesum: fac tibi ipsi cultros de petra acutos vel, sicut habet Graecus, de petra acuta et sedens circumcide filios Israhel iterum*. Die Unterschiede belaufen sich hierbei auf die voneinander abweichenden Bezüge des Adjektives *acutus*, das in der erste Version auf das Substantiv *culter* (*cultros de petra acutos*), in der zweiten jedoch auf das Substantiv *petra* (*de petra acuta*) bezogen ist.

104 Problematisch ist die Äußerung ZYCHAS (1893), der auf S. 178 ausgehend von dieser Stelle den in den *Locutiones* und *Quaestiones* im Singular auftretenden *Latinus* mit der *Itala* gleichsetzt, die Augustin generell als Bibeltext in diesen beiden Werken zu Grunde lege. Aus dieser Gleichsetzung folgert er ferner, dass sich Augustin an seine Anweisungen in *doctr. chr.* halte, da er diesen *Latinus* an vielen Stellen mit einem *Graecus*/den *codices Graeci* vergleiche; so z. B. ebd., S. 181: „Er bespricht die einzelnen Stellen seiner *Itala* unter steter Vergleichung des griechischen Codex, offenbar des besten, den er kannte; denn er erwähnt regelmässig nur einen Codex oder Interpres: sic habet graecus [...]. Eine Mehrzahl griechischer Codices oder Interpretes citiert er dort, wo sie übereinstimmen [...] oder wo er ausdrücklich abweichenden Text konstatiert [...]. So sehen wir, dass Augustinus die Vorschrift de doctrina christiana II 15 et latinis quibuslibet emendandis graeci adhibeantur genau befolgt [...]“.

105 Diese Version ist laut VLD sonst nicht belegt.

106 S. hierzu auch SÜSS (1932), S. 87: „Beginnen wir mit einer Erscheinung, die, wie wir sahen, schon dem Cassiodor Sorgen machte. Ich meine die psychologische Vertauschung des wo? und des wohin? [...]. Im Griechischen der LXX und des NT findet sich die gleiche Verwirrung von εἰς und ἐν, die sich oft auch in dem Vorhandensein von entsprechenden Textvarianten äußert“ und S. 88 zu der hier vorliegenden Stelle: „In gleicher Weise notiert A. mit übrigens bemerkenswerter Begründung zu Ex. 5,21 eine nicht durch Anschluss an das Original gerechtfertigte Unkorrektheit [...]. Das zugrunde liegende hebr. b^e jādām war übrigens für wohin? und für wo? zu verwenden“.

107 Der Text der Vulgata lautet an dieser Stelle: *et dixerunt ad eos: videat dominus et iudicet quoniam fetere fecistis odorem nostrum coram Pharaō et servis eius et praebuistis ei gladium ut occideret nos*.

Diese Differenzen beleuchtet Augustin jedoch nicht – er äußert also auch keine Präferenz zu Gunsten der „griechischen“ Version –, sondern er geht im Folgenden auf die eigentliche Fragestellung, die dieser Vers seiner Meinung nach aufgibt, ein, indem er sich der Untersuchung zuwendet, was das Temporaladverb *iterum* in diesem Kontext zu bedeuten habe, da eine Beschneidung ja nur einmal durchgeführt werden könne.¹⁰⁸ Die unterschiedlichen lateinischen Versionen dienen also lediglich zur Veranschaulichung bzw. Klärung des (Handschriften)befundes vor den eigentlichen Überlegungen. Bei dem durch *sicut habet Graecus* bezeichneten Wortlaut handelt es sich nun tatsächlich um eine strukturell nahezu genaue Übertragung des Textes der Septuaginta [ποίησον σεαυτῷ μαχαίρας (πετρίνας)¹⁰⁹ ἐκ πέτρας ἀκροτόμου]¹¹⁰, die eine eigene Übersetzung sein könnte.¹¹¹

Auch eine Stelle aus den *en. Ps.* (7,14¹¹²) soll in diesem Kontext noch Erwähnung finden: Hier bespricht der Kirchenvater die Auslegung des Psalmenverses 7,14, den er zuerst in der Form *et in ipso paravit vasa mortis; sagittas suas ardentibus operatus est* zitiert. Zunächst geht er auf die Metaphorik von Pfeil und Bogen generell ein, durch die er die Heilige Schrift oder die Apostel bezeichnet sieht; im weiteren Fortgang erläutert er dann die Bedeutung des Partizips *ardentibus*, durch das ausgedrückt werde, dass die durch die Pfeile Getroffenen von der Liebe Gottes entflammt würden; hierfür führt er dann auch weitere Belegstellen aus der Heiligen Schrift an. Erst am Ende des Abschnittes kommt Augustin dann auf unterschiedliche Versionen des zu behandelnden Verses zu sprechen, indem er den zu Beginn der Passage vorgelegten Wortlaut nachträglich als Version griechischer Handschriften bezeichnet (*nam in Graecis exemplaribus ita invenitur: sagittas suas ardentibus operatus est*)¹¹³ und dann einen weiteren Textlaut anführt, den er als Version sehr vieler/der meisten lateinischen Codices charakterisiert: *Latina autem ardentes pleraque habent*. Während in der ersten Version das Partizip als Dativ auftritt (*ardentibus*), steht es in der zweiten Version im Akkusativ (*ardentes*) und ist dadurch direkt auf das Nomen *sagittas* bezogen; die erste Version stellt ferner eine wörtliche Übertragung des LXX-Textes (τὰ βέλη αὐτοῦ τοῖς καιομένοις ἐξεργάσατο) dar¹¹⁴ und könnte eine eigene Übertragung des Kirchenvaters sein. Auf diese voneinander abweichenden Wortlaute geht Augustin dann nur insofern

108 *In hoc praecepto quaeritur cur dixerit iterum [Ios. 5,2]; non enim unus homo bis circumcidendus erat.*

109 Das von Augustin nicht wiedergegebene Adjektiv fehlt im Codex Alexandrinus der LXX.

110 Die Vulgata weist an dieser Stelle folgenden Wortlaut auf: *fac tibi cultros lapideos et circumcide [...]*.

111 Laut VLD ist der Wortlaut *de petra acuta* sonst nicht belegt.

112 Laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 806 ist *en. Ps.* 7 Teil eines fortlaufenden diktierten Kommentars, der die Auslegung der Psalmen 1 – 32 beinhaltet und auf ca. 394/395 zu datieren ist.

113 Dieser Wortlaut findet sich laut VLD jedoch auch in großer Zahl bei anderen Kirchenvätern und auch in Handschriften.

114 Der lateinische Text *iuxta LXX* lautet an dieser Stelle: *sagittas suas ardentibus effecit*; der Text *iuxta Hebr.* dagegen: *sagittas suas ad conburendum operatus est*.

ein, als er auf deren Bedeutungsgleichheit hinweist¹¹⁵ – es findet also keine Präferenz zu Gunsten der ausgangssprachlichen Codices statt.¹¹⁶ Der Verweis auf den Handschriftenbefund insgesamt gleicht einer zusätzlichen Randbemerkung, die außerhalb der eigentlichen Auslegung¹¹⁷ steht.¹¹⁸

115 FIEDROWICZ (1997), S. 64 hingegen führt diese Stelle als Beleg dafür an, dass „die Überprüfung der verschiedenen Lesarten an der Übersetzungsgrundlage [...] die Legitimität [...] einer *lectio difficilior* erweisen [...]“ kann.

116 *Sed sive ipsae sagittae ardeant, sive ardere faciant, quod utique non possunt nisi et ipsae ardeant, integer sensus est.*

117 Für diese hat Augustin den zuerst erwähnten Wortlaut, der der lateinisch angeführten Version der *Graeci* entspricht, zu Grunde gelegt.

118 Eine die Struktur des Griechischen genau wiedergebende, durch *Graecus habet* o.ä. eingeleitete Übertragung findet sich an vielen weiteren Stellen in den *loc.*, seltener auch in den *qu.* und *en. Ps.* So z. B. *loc.* 1,50: *sciendo scies, quia peregrinum erit semen tuum in terra [Gn. 15,13]: locutio quidem scripturarum est usitatissima; sed Graeci habent: sciens scies, quod paene tantundem est* (LXX: γνώσκων γνώση); 1,60, wo ebenfalls ein nicht näher erläuterter lateinischer Wortlaut einer die Struktur der LXX übernehmenden, durch die Wendung *Graeci habent* eingeleiteten lateinischen Version gegenübergestellt wird: *Abraham autem et Sarra seniores progressi in diebus [Gn. 18,11]; quod Graeci habent progressi dierum* (die Septuaginta schließt ebenfalls einen Genitiv Plural an das Partizip an: προβεβηκότες ἡμερῶν); 2,10: *deus dicit, quod dicat Moyses filiis Israel: visitans visitavi vos et quaecumque contigerunt vobis in Aegypto [Ex. 3,16]; Graecus habet: visitatione visitavi vos* (LXX: ἐπισκοπῇ ἐτέσκεμμαι ὑμᾶς); 2,74, wo zunächst der lateinische Wortlaut nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion angeführt wird: *et excussit dominus Aegyptios in medium maris [Ex. 14,27]* und im Anschluss eine weitere lateinische Version unter der Einleitung *Graecus habet* vorgestellt wird, die ein Abbild der griechischen Struktur (Anschluss des Zielpunktes im bloßen Akkusativ) darstellt: *Graecus habet: et excussit dominus Aegyptios medium maris* (vgl. hierzu den Wortlaut der LXX: καὶ ἐξετίναξεν κύριος τοὺς Αἰγυπτίους μέσον τῆς θαλάσσης) sowie *en. Ps.* 118,22,1: *ecce quomodo eam dilexi, ut tota die meditatio mea esset; vel potius, sicut Graecus habet: totam diem [Ps. 118,97], ubi magis continuatio meditantis exprimitur* (der hier vorhandene Akkusativ der zeitlichen Ausdehnung findet sich auch in der LXX: ὅλην τὴν ἡμέραν) und *qu.* 2,86: *et principem populi tui non maledices [Ex. 22,28], quod Graecus habet: non dices male* (LXX, als Ex. 22,27: οὐ κακῶς ἐρεῖς). S. ferner auch noch *loc.* 1,36, wo der lateinische Wortlaut der *Graeci* dem einiger lateinischer Codices gegenübergestellt wird: *quod quidam Latini codices habent: Sem filius Noe erat annorum centum cum genuit Arphaxat [Gn. 11,10], Graeci habent: Sem filius centum annorum cum genuit Arphaxat* (die Auslassung des Namens Noe sowie des Prädikates *erat* findet sich auch im Text der LXX; auch die Reihenfolge *centum annorum* findet dort eine Entsprechung: Σημ υἱὸς ἑκατὸν ἐτῶν, ὅτε ἐγέννησεν τὸν Αῤῥαξαδ); *ubi ellipsis est, quia deest erat*; ähnlich auch *loc.* 1,10: *quod habent multi codices: et inimicitiam ponam inter te et mulierem [Gn. 3,15], Graeci habent: in medio tui et in medio mulieris* (LXX: ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναϊκός), *quod locutionis est; nam tantundem valet quantum cum dicitur: inter te et mulierem. Hoc et in eo, quod sequitur: in medio seminis tui et in medio seminis eius* und *loc.* 2,17: *quod Latinus habet: et facta est manus eius leprosa tamquam nix [Ex. 4,6], Graecus non habet leprosa, sed tantum: facta est tamquam nix* (LXX: καὶ ἐγενήθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὥσει χιόν). Für eine Passage aus einem nicht-exegetischen Werk s. z. B. *adult. coniug.* 1,12, wo Augustin für Mt. 19,9 auf eine (die griechische Struktur widerspiegelnde) Alternativversion hinweist. Diese Anmerkung hat lediglich eine ergänzende Funktion; Augustin äußert keine Präferenz zu Gunsten der dem Griechischen entsprechenden Fassung und nimmt im weiteren Verlauf den Wortlaut der erstgenannten Version wieder auf: *quapropter cum legerimus in evangelio secundum Matthaeum: quicumque dimiserit uxorem nisi ob fornicationem [Mt. 19,9], aut, quod magis in Graeco legitur, praeter causam fornicationis et aliam duxerit, moechatur [Mt. 19,9][...]. Der durch in Graeco legitur*

6.4.2 Genaue Wiedergabe der Semantik

Während sich in den oben betrachteten Passagen eine genaue Übernahme der Struktur erkennen lässt, zielt an einigen Stellen der Text der durch *Graecus habet* o. ä. eingeführten Version auch auf eine genaue Übertragung der Semantik ab, so z. B. in *c. ep. Man.* 39,45: In seinem Werk *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* aus dem Jahre 396 setzt sich Augustin kritisch mit der Lehre Manis auseinander und verurteilt den Manichäismus insgesamt als „materialistische Häresie“¹¹⁹, wobei er weite Teile aus dessen Brief¹²⁰ an seinen Schüler Patticius/Patîg zitiert.¹²¹ In der nachfolgenden Stelle legt der Kirchenvater nun anhand von Passagen vor allem aus dem Neuen Testament dar, dass auch das Böse und nicht etwa nur das Gute von Gott komme, was im Widerspruch zu den dualistischen Prinzipien des Manichäismus stehe.¹²²

Insbessondere auf einen Vers des Apostels Paulus aus dem 1. Korintherbrief geht Augustin an dieser Stelle ein, um zu beweisen, dass auf freiwillige moralische Verfehlung als Strafmaßnahme von Gott auferlegte Verderbnis folge:¹²³ *templum enim dei sanctum est, quod estis vos; quisquis templum dei corruperit, corrumpet illum deus* [1 Cor. 3,17].¹²⁴ In einem ironischen Seitenhieb tadelt er nachfolgend das Verhalten der Manichäer, das Alte Testament abzulehnen,¹²⁵ indem er ihnen vorwirft, sie würden

eingeführte Wortlaut entspricht dabei einer im Apparat von NA²⁸ notierten Lesart (παρεκτός λόγου πορνείας). – Die von Augustin unter *Graecus* angeführten Wortlaute sind laut der VLD nur für Ex. 3,16 und 4,6 sowie Mt. 19,9 (jedoch nur schwach) belegt. – Gerade Passagen wie *loc.* 1,50; 1,60; 2,10 und 2,74 zeigen dabei, dass die Behauptung TORNAUS (2004–2010), Sp. 1045: „Die Lemmata von *loc.* entnimmt A. entsprechend der Vorschrift von *doctr. chr.* 2,19 den buchstabengetreuesten der ihm vorliegenden Bibelübersetzungen, um mit ihrer Hilfe die freieren Übersetzungen zu kontrollieren“ eingeschränkt werden muss. Darüber hinaus geht es in den *loc.* auch nicht um eine Kontrolle freier Übersetzungen, sondern um das Aufzeigen auffälliger, sprachspezifischer Ausdrucksweisen, wobei Augustin bisweilen gerade die wörtlichen, aber schwierigen Formulierungen zu Gunsten einer besseren Latinität umformuliert, s. auch die Zusammenfassung von Kapitel II,3, S. 415.

119 DECRET (1996–2002a), Sp. 1072.

120 S. hierzu z. B. COYLE (2009b), S. 311: „The ‚Letter of the Foundation‘ purports to be Mani’s answer to a plea from one ‚Patticius‘ for clarification on the generation of Adam and Eve. The letter is certainly from Mani, and perhaps to be identified with the Great ‚Letter to Pattik‘ or even with the *Pragmateia*, which would make it one of the seven major writings attributed by various sources to Manicheism’s founder“.

121 DECRET (1996–2002a), Sp. 1071.

122 *Non enim in vetere testamento tantum scriptum est: ego facio bona et condo mala* [Is. 45,7], *sed evidentius in novo, ubi dominus dicit: nolite timere eos, qui corpus occidunt et amplius non habent, quid faciant, sed eum time, qui cum corpus occiderit, habet potestatem animam mittere in gehennam* [Mt. 10,28; Lc. 12,4].

123 *Voluntariae autem corruptioni addi iudicio divino poenalem corruptionem manifestissime apostolus Paulus adtestatur, cum dicit [...].*

124 Der griechische Text an dieser Stelle lautet: εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός. Der Text der Vulgata lautet: *si quis autem templum dei violaverit, disperdet illum deus.*

125 Vgl. hierzu auch den Exkurs am Ende des Kapitels I,6, S. 185.

Gleiches für diese Stelle aus dem Korintherbrief tun, wenn sie sich im Alten Testament befände.¹²⁶ Doch auch viele lateinische Übersetzer hätten, so fährt der Kirchenvater fort, Bedenken bei der Übertragung eben dieses Verses gehabt, und so hätten sie statt des Prädikates *corruptet* die weniger hart anmutende Form *disperdet* gewählt (*quod verbum metuentes multi Latini interpretes noluerunt dicere corruptet, sed dixerunt disperdet illum deus et non deviantes a re ipsa offensionem vocabuli devitarunt*). Dass es sich bei dem Verb *corruptere* jedoch um die authentischere Form handele, belegt der Bischof von Hippo im Folgenden durch Verweis auf die griechischen Handschriften, in denen sich unmissverständlich an beiden Stellen griechische Pendantes des lateinischen Verbs *corruptere* befänden (*sed Graecis exemplaribus convincuntur, in quibus apertissime scriptum est: quisquis templum dei corruperit. Corruptet illum deus*).¹²⁷

Hier wird also zur genauen Wiedergabe der griechischen Semantik ein griechischer Wortlaut in lateinischer Sprache angegeben, wobei es sich um eine eigene Übersetzung Augustins handeln könnte.¹²⁸ Er führt diesen gleichsam zur Bekräftigung seiner erstgenannten lateinischen Version an, die sich nur in wenigen lateinischen Codices finde;¹²⁹ der Verweis auf den griechischen Handschriftenbefund dient hier unmittelbar der Beweisführung Augustins.

Eine weitere Stelle, an der sich die Unterschiede zwischen der Version lateinischer Codices und der lateinisch zitierten Version griechischer Codices auf die Semantik eines Einzelwortes beziehen, ist *ep.* 205,14: Der Kirchenvater äußert sich in diesem um 414/415 an Consentius adressierten Brief vor allem zu dessen in einem nicht erhaltenen Brief an ihn gestellten Fragen zum „Körper Christi“ und zur „Auferstehung des Leibes“.¹³⁰ Im Kontext der hier relevanten Passage führt er Verse vor allem aus dem 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes an, in dem sich der Apostel Paulus zur Auferstehung Jesu äußert. Für den Vers 15,51 zitiert Augustin dann zwei unterschiedliche lateinische Versionen, wobei die zweite dem Wortlaut griechischer Codices entspreche und durch die Formulierung *Graeci codices habent* eingeleitet ist: *ecce mysterium dico*

126 *Quod si in vetere lege dictum esset, quibus invectionibus isti inpetum facerent accusantes quasi corruptorem deum!*

127 In der Tat findet sich der im griechischen Verb *φθείρω* ausgedrückte (s. LSJ, s.v.) Aspekt des moralischen Verderbens nicht bei *disperdere* (s. TLL, s.v.), wohl aber bei *corruptere* (TLL, s.v. *corruptere* I B).

128 Laut VLD findet sich dieser Wortlaut jedoch z. B. auch bei Hilarius, in *psalm.* 64,6 sowie Hieronymus, *epist.* 69,4. Auch wenn Augustin seine zuerst angeführte lateinische Version aus einem Codex entnommen hat, schließt das nicht aus, dass er den als Version der griechischen Codices deklarierten Text, der mit der zuerst angeführten Version übereinstimmt, trotzdem selbst übertragen hat.

129 Interessanterweise macht Hilarius in *in psalm.* 56,1 auf die doppelte Wiedergabemöglichkeit im Lateinischen (*corrupas vel disperdas*) für die griechische Vokabel *διαφθείρης* aufmerksam: *de superioris psalmi superscriptione id tantum demutatum in consequenti est, quod ubi pro populo longe a sanctis facto enotatum est, nunc ne corrupas vel disperdas praescribitur, quod uno verbo τῷ μὴ διαφθείρης utrumque Graecus sermo complexus est.*

130 DIVJAK (1996–2002), Sp. 946 f.

*vobis; omnes quidem resurgemus – vel, sicut Graeci codices habent,*¹³¹ *omnes quidem dormiemus – , non tamen omnes inmutabimur.*¹³² Die unterschiedlichen Wortlaute (*resurgemus* vs. *dormiemus*) diskutiert der Kirchenvater an dieser Stelle jedoch nicht, sondern er fährt sogleich fort mit der Frage, wie die beschriebene Veränderung (*inmutabimur*) aussehe. Für Augustin scheinen die beiden Versionen demnach gleichwertig zu sein in ihrer Beweiskraft in der Diskussion um die Grundfragen der Totenauferstehung; er äußert keine Präferenz, auch wenn er nur eine der Formulierungen auf den griechischen Ausgangstext zurückführt.¹³³ Auch hier könnte eine eigene Übertragung des Kirchenvaters vorliegen;¹³⁴ wenn nicht, dürfte er zumindest lateini-

131 Der griechische Wortlaut bei NA²⁸ ist: πάντες οὐ κοιμηθήσόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγήσόμεθα. Laut textkritischem Apparat gibt es jedoch auch die Lesart ἀναστήσόμεθα (statt κοιμηθήσόμεθα). In der Vulgata findet sich der Wortlaut: *omnes quidem resurgemus, sed non omnes inmutabimur* (auf die Unterschiede in der Setzung der Negation soll jedoch an dieser Stelle nicht eingegangen werden).

132 Hieronymus weist in seiner *epist.* 119,2 und 119,12 auf im Lateinischen wie im Griechischen variierende Wortlaute für diesen Vers hin; die von Augustin angeführte lateinische Version *omnes quidem resurgemus* lehnt er jedoch unter Bezugnahme auf die griechischen Codices, die diesen Wortlaut nicht bestätigen könnten, ab. In seine Auslegung der durch das Griechische unterstützten Versionen bezieht er auch die Überlegungen griechischer Kirchenväter, insbesondere des Didymus und des Acacius, mit ein: *quaeritis, quo sensu dictum sit et quomodo in prima ad Corinthios epistula Pauli apostoli sit legendum: omnes quidem dormiemus, non autem omnes inmutabimur an iuxta quaedam exemplaria: non omnes dormiemus, omnes autem inmutabimur; utrumque enim in Graecis codicibus invenitur [...]. Illud autem breviter in fine commoneo, hoc, quod in Latinis codicibus legitur: omnes quidem resurgemus, non omnes autem inmutabimur, in Graecis voluminibus non haberi, sed vel: omnes dormiemus, non omnes autem inmutabimur vel: non omnes dormiemus, omnes autem inmutabimur, quorum qui sensus sit, supra diximus.*

133 Der Hinweis auf die beiden Varianten *dormiemus* und *resurgemus* findet sich auch andernorts in den Werken Augustins. Er ist in diesen Passagen bestrebt, die beiden unterschiedlichen lateinischen Versionen auf einen gemeinsamen Sinngehalt zurückzuführen, indem er darauf abhebt, dass eine Auferstehung (*resurgemus*) ohne ein vorangegangenes Sterben (*dormiemus*) nicht möglich sei. Auffällig ist dabei, dass er hierbei die Codices in Bezug auf die Sprache nicht näher charakterisiert, so dass Augustin entweder nur nicht genau differenzieren möchte oder es nicht kann (weil er z.B. aus dem Gedächtnis zitiert und nur um die Versionen weiß, aber nicht, wo er welche gelesen hat). So z.B. in *civ.* 20,20 [VAN OORT (2007), S. 348 datiert dieses Buch auf nach 425]: *sed aliud rursus occurrit, quod idem dixit apostolus, cum de resurrectione corporum ad Corinthios loqueretur: omnes resurgemus [1 Cor. 15,51], vel sicut alii codices habent: omnes dormiemus cum ergo nec resurrectio fieri, nisi mors praecesserit, possit, nec dormitionem possimus illo loco intellegere nisi mortem [...]* und *ep.* 193,10 (verfasst um 418): *sed vellem hinc potius audire doctiores, ne illis etiam, qui putant aliquos morte non praecedente vivificatos ad vitam perpetuam transituros, dicere inveniatur apostolus: stulte, tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur [1 Cor. 15,36]. Nam et illud, quod in plerisque codicibus legitur, omnes resurgemus [1 Cor. 15,51] unde fieri poterit, nisi omnes moriamur? Resurrectio quippe, nisi mors praecesserit, nulla est. Et quod nonnulli codices habent omnes dormiemus [1 Cor. 15,51], multo facilius et apertius id cogit intellegi* (der identische Wortlaut findet sich auch in *Dulc. qu.* 3,3). Hier bezeichnet Augustin die Version *resurgemus* also als Mehrheitslesart, akzeptiert jedoch auch die in einer geringeren Anzahl von Codices befindliche Form *dormiemus*.

134 DONALDSON (2009), die auf S. 171 auch auf diese Passage eingeht, thematisiert jedoch nicht das Problem, das sich durch Anführen des griechischen Wortlautes in lateinischer Sprache ergibt: „Later, in

sche Handschriften mit griechischen verglichen haben, um eine Entsprechung feststellen zu können.¹³⁵

6.4.3 Latinisierung eines griechischen Wortes

Auch die Latinisierung eines griechischen Wortes spielt mitunter eine Rolle als Distinktionsmerkmal der durch die Wendung *Graecus habet* eingeleiteten lateinischen Version, so z. B. in *en. Ps.* 118,20,8. Augustin zitiert an dieser Stelle den Psalmenvers 118,88 und verweist im Anschluss für das Nomen *testimonia* auf einen durch die Formulierung *Graecus habet* eingeführten Alternativwortlaut, der einer latinisierten Version des in der Septuaginta befindlichen griechischen Nomens μαρτύρια entspricht und eine eigene Übertragung des Kirchenvaters (im Sinne eines Wörterbucheintrages) darstellen könnte:¹³⁶ *atque ut posset perseverare usque in finem, secundum misericordiam, inquit, tuam vivifica me, et custodiam testimonia*¹³⁷ *oris tui: quae Graecus habet: martyria.*¹³⁸ Diesen Wortlaut nimmt der Kirchenvater dann für seine Auslegung des Verses auch wieder auf.¹³⁹

Ep. 205 (§129), Augustine elaborates on the MS evidence. It is not merely some copies, but the Greek copies (Graeci codices), that have the variant“.

135 Ein noch knapper ausfallender Vergleich findet sich schließlich in *loc.* 2,35, wo Augustin zuerst eine nicht näher charakterisierte lateinische Version anführt: *ecce ipse exit ad aquam* [*Ex.* 7,15] und im Anschluss daran auf den lateinischen Textlaut eines griechischen Codex für einen Teil dieses Verses hinweist: *Graecus habet super aquam*. Die lateinische Version unterscheidet sich demnach von dem Wortlaut des „*Graecus habet*“ nur durch die Setzung der Präposition (*ad aquam* vs. *super aquam*); im griechischen Septuagintatext steht an dieser Stelle die Entsprechung des lateinischen *super aquam* (ἐπὶ τὸ ὕδωρ), so dass auch hier eine (semantisch) wortgetreue Übertragung vorliegt (derselbe Sachverhalt wird auch in *en. Ps.* 135,7 für *Ex.* 14,9 dargestellt). Eine semantisch genaue Übertragung spielt auch eine Rolle in *en. Ps.* 87,6: *posuerunt me, inquit, in lacu inferiore* [*Ps.* 87,7]; *vel potius, in lacu infimo; sic enim est in Graeco* (LXX: ἐν λάκκῳ κατωτάτῳ). So führt auch FIEDROWICZ (1997), S. 65 z. B. diese Stelle als Beleg dafür an, dass Augustin bisweilen einen eigenen Übersetzungsvorschlag liefert.

136 S. hierzu auch S. 407. Auch FIEDROWICZ (1997), S. 65 geht hier von einer eigenen Übertragung des Kirchenvaters aus. Vgl. ferner auch *Io. ev. tr.* 75,1, wo das griechische Nomen ὀρφανός ins Lateinische übernommen wird: *non relinquam vos orphanos; veniam ad vos* [*Io.* 14,18]. *Orphani, pupilli sunt. Illud enim Graecum eiusdem rei nomen est, hoc Latinum; nam et in psalmo ubi legimus: pupillo tu eris adiutor, Graecus habet orphano* [*Ps.* 9,14]. Zur Benutzung von griechischen Fremd- bzw. Lehnwörtern durch Augustin s. auch S. 376 und S. 408.

137 Entspricht der Formulierung der Version *iuxta LXX* an dieser Stelle; die Version *iuxta Hebr.* weist den Wortlaut *testimonium* auf. Die LXX hat an dieser Stelle μαρτύρια.

138 Laut VLD ist dieser Wortlaut sonst nicht belegt.

139 *Quod tacendum non fuit, propter dulcissimum martyrum nomen, qui procul dubio quando tanta persequentium crudelitas saeviebat, ut ecclesia paulo minus consummaretur in terra, nullo modo dei martyria custodirent, nisi fieret eis quod hic oratum est: secundum misericordiam tuam vivifica me* [*Ps.* 118,88].

6.4.4 Genaue Wiedergabe der Etymologie

Auch die Übernahme der griechischen Etymologie lässt sich bisweilen im Wortlaut der durch *Graecus habet* eingeführten Version erkennen, so z. B. in *qu. 7,46*. Augustin zitiert hier den Richtervers 9,32f., der sich in den Kontext des Aufstandes der Männer zu Sichem unter Gaal gegen Abimelech einordnet, nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion folgendermaßen: *et nunc surge nocte tu et populus tuus tecum et insidiare in agro. Et erit mane simul ut oritur sol, maturabis et tendes super civitatem*. Im Anschluss richtet er nun den Fokus auf das Prädikat *maturabis*, für das andere lateinische Handschriften die Lesart *manicabis* böten; gleichzeitig charakterisiert er auch die ursprünglich angeführte Version als lateinische Handschriftenversion: *quod Latini quidam habent maturabis, quidam vero manicabis [...]*.¹⁴⁰ Als dritte Variante legt der Kirchenvater nun einen durch den Ausdruck *Graecus habet* eingeleiteten Wortlaut vor, wobei er darauf hinweist, dass das intendierte semantische Konzept im Lateinischen nicht mit einer einzigen Vokabel (wie im Griechischen) ausgedrückt werden könne, was gleichzeitig als „Entschuldigung“ für die eingeschränkte Wiedergabe des Griechischen durch Augustin gewertet werden könnte: *Graecus habet quod dici posset non uno verbo*.¹⁴¹ *diluculo surges*.¹⁴²

Die beiden in den lateinischen Codices vorliegenden Varianten bespricht Augustin nun, indem er die ungewöhnliche Verwendung des Verbs *maturare* hervorhebt, das sonst für den Vorgang einer Beschleunigung benutzt werde, sich hier aber von der morgendlichen Zeit (*matutino tempore*) ableite; das Verb *manicare* ist ihm dagegen als lateinische Vokabel gar nicht bekannt.¹⁴³ Im Folgenden beschreibt er den hier dargestellten Zeitpunkt näher, wobei er auch auf den griechischen Wortlaut des Nomens *diluculum* (ὄρθρος) eingeht.¹⁴⁴ Betrachtet man nun die Übertragung *diluculo surges*, so lässt sich diese als eine die im Griechischen zu Grunde liegende Etymologie möglichst genau wiedergebende Übersetzung des Prädikats identifizieren. Da Augustin hier selbst auf diese Etymologie hinweist sowie auf das Unvermögen der lateinischen

¹⁴⁰ In der Vulgata findet sich an dieser Stelle folgender Wortlaut: *et primo mane oriente sole intrare super civitatem*.

¹⁴¹ Hier weist Augustin also ebenfalls auf eine Einschränkung des Lateinischen hin; vgl. auch das Kapitel II,5.

¹⁴² Im Text der LXX findet sich an dieser Stelle der Wortlaut ὀρθρίσεις (Codex Alexandrinus) bzw. ὀρθρίεις (Codex Vaticanus), so dass *diluculo surges* eine wörtliche Übertragung darstellen dürfte (s. auch LSJ, s.v. ὀρθρί(ω)); dieser Wortlaut ist laut VLD sonst nicht belegt.

¹⁴³ *Et fortasse hinc sit dictum maturabis a matutino tempore, quamvis etiam aliis temporibus dici soleat ad rem accelerandam. Manicabis autem Latinum verbum esse mihi non occurrit.*

¹⁴⁴ Insbesondere die Frage, warum zunächst vom Sonnenaufgang die Rede sei, dann aber durch *diluculo surges* (hier nimmt Augustin also die wörtliche Übertragung erneut auf, um auf die daraus sich ergebenden Bedeutungsschwierigkeiten hinzuweisen) ein Zeitpunkt vor Sonnenaufgang bezeichnet werde, beschäftigt Augustin hier: *sed illud movet, quod cum dixisset: simul ut oritur sol, addidit: diluculo surges, cum ipsum diluculum, quod Graece dicitur ὄρθρος, tempus ante solem significet, quod iam usitatissime dicitur, cum albescere coeperit.*

Sprache, das entsprechende semantische Konzept monolexikalisch auszudrücken, dürfte anzunehmen sein, dass hier eine eigene Übertragung vorliegt.

6.4.5 Genaue Wiedergabe der Morphologie

Zuletzt sollen nun zwei Passagen betrachtet werden, in denen eine genaue Übertragung der griechischen Morphologie bei der durch *Graecus habet* eingeführten Version konstatiert werden kann, wie z. B. in *loc.* 2,11. An dieser Stelle zitiert Augustin den Exodusvers 3,18, der sich in den Kontext der Aufträge Gottes an Mose einordnet: *deus dicit ad Moysen de filiis Israel: et audient vocem tuam*¹⁴⁵; im unmittelbaren Anschluss stellt er diesen Textlaut jedoch einer anderen, durch die Wendung *Graecus habet* eingeleiteten lateinischen Formulierung entgegen: *Graecus habet: et exaudient vocem tuam [...]*. Die Unterschiede beziehen sich dabei auf das Prädikat, das einmal in der Simplexform *audient*, einmal als Derivatform *exaudient*¹⁴⁶ aufgeführt wird. Der griechische Wortlaut der LXX εἰσακούσονται entspricht dabei semantisch¹⁴⁷ wie (bedingt) morphologisch (in der Weise, dass auch hier eine derivierte Form vorliegt)¹⁴⁸ der zweiten Version, die also eine möglichst genaue Übertragung des Griechischen darstellt.¹⁴⁹

Auch eine Stelle aus den *Quaestiones* (4,25) ist in diesem Rahmen noch zu erwähnen: Augustin zitiert hier den Vers Nm. 15,30f., der sich in die Beschreibung versehentlicher und absichtlicher Verfehlungen und deren notwendiger Sühne einordnet, in einer nicht spezifizierten Lemmaversion; dabei wendet er sich zunächst der Frage zu, welche Form von Verfehlung hier genau vorliege, und verweist hierfür auf den nachfolgenden Bibeltext. Im Anschluss hebt er dann die Unterschiede hervor zwischen einer unabsichtlichen Verfehlung, auf die ein Sühneopfer folgen könne, und einer absichtlichen, aus Hochmut erfolgten Übertretung der Gesetze Gottes (wie sie hier geschildert werde), für die es keine Wiedergutmachung gebe.

Am Ende der Passage geht er insbesondere auf den Wortlaut *contritione conteretur* ein, für den er gemäß den griechischen Handschriften einen in Bezug auf die Präfixe abweichenden lateinischen Text anführt: *quamvis in Graeco non dictum sit hoc loco: contritione conteretur [Nm. 15,31], sed: extritione exteretur anima illa: quod ita accipi potest, quasi omni modo terendo extingatur ac non sit*. Hieraus könne gefolgert werden, dass der sündigen Seele nicht (nur) eine „heftige Heimsuchung“, sondern die absolute Vernichtung drohe. Diese Auslegung hält der Kirchenvater auf Grund der

¹⁴⁵ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata.

¹⁴⁶ Findet sich laut VLD für diesen Vers nur bei Augustin.

¹⁴⁷ TLL, s.v. *exaudio* II B1: „oboedire, obsequi“; LSJ, s.v. εἰσακούω: „give way, yield to a request“.

¹⁴⁸ Nur bedingt, weil die Präfixe einander nicht wirklich entsprechen; dies dürfte jedoch der Semantik geschuldet sein.

¹⁴⁹ Auf den treffenderen Sinn dieser Version verweist Augustin dann im unmittelbaren Anschluss: [...] *quia et exauditio dicitur hominis*.

Unsterblichkeit der Seele jedoch für höchst problematisch; er lässt hier aber eine abschließende Beurteilung offen.¹⁵⁰ Vergleicht man nun die lateinische Version, die stellvertretend für den griechischen Text angeführt wird, mit dem Wortlaut der modernen LXX (ἐκτρίψει ἐκτρίβησεται), so liegt auch hier (*extritione exteretur*)¹⁵¹ eine wörtliche, in diesem Fall neben der Semantik insbesondere die Morphologie bzw. Präfixe genau übertragende Übersetzung vor.¹⁵²

6.5 Zusammenfassung

In diesem Kapitel konnte gezeigt werden, dass es unterschiedliche Abstufungen gibt im Bereich derjenigen lateinischen Übersetzungen, die stellvertretend für einen griechischen Wortlaut unter Formulierungen wie *Graecus habet/Graeci habent, in Graeco invenimus* etc. eingeführt werden. Dabei reicht das Spektrum von Stellen, für die mit großer Sicherheit behauptet werden kann, dass hier eine eigene Übersetzung des Kirchenvaters vorliegt (eingeleitet durch Wendungen wie *in Graeco invenimus* oder gekennzeichnet dadurch, dass der entsprechende Wortlaut in griechischer Sprache „nachgeschoben“ wird), über Stellen, an denen zumindest von einem vergleichenden Lesen von lateinischen wie griechischen Versionen und somit auch vom Herstellen einer „mentalen“ Übersetzung ausgegangen werden kann (Passagen, in denen griechische mit lateinischen Versionen durch Einleitungen wie z. B. *in nonnullis codicibus invenimus et Graecis et Latinis* oder *sicut nonnulli codices habent et Graeci et Latini* gleichsam auf eine Stufe gestellt werden), bis zu Fällen, für die nur Vermutungen angestellt werden können,¹⁵³ wobei z. T. der Kontext Schlussfolgerungen nahelegt (die durch *Graecus habet* eingeleitete Version wird der der *codices Latini* generell gegenübergestellt etc.), und schließlich zu Passagen, in denen Augustin die lateinischen Versionen ganz klar als Übersetzungen anderer klassifiziert (dies geschieht z. B. durch Wendungen wie *sicut de Graeco quidam diligentius expresserunt; nonnulli autem multo inperitiores [...] interpretati sunt* oder *quod Graecus habet, Latini interpretes quidam [...], quidam [...] interpretati sunt* etc.).

150 *Sed prius natura immortalitatis animae hunc intellectum recusat; deinde si quod exteritur, omni modo efficeretur, ut non sit, non diceret de sapiente: et gradus ostiorum eius exterat pes tuus [Sir. 6,36]. Verum illa discretio magis magisque consideranda est, utrum nemo peccet nisi aut ignarus aut victus aut contemnens: unde nunc longum est disputare.*

151 Diese Version ist laut VLD sonst nicht belegt.

152 Die Vulgata weist hier den abweichenden Wortlaut *idcirco delebitur et portabit iniquitatem suam* auf.

153 Auch hier müsste jedoch zumindest von einem vergleichenden Lesen und einem daraus resultierenden Beurteilen lateinischer Codices als den griechischen Text wörtlich wiedergebend ausgegangen werden können, es sei denn, Augustin zitierte immer ein und dieselbe lateinische Version, wenn er auf *Graecus habet* Bezug nimmt. Dass dies jedoch auf Grund der Stellen, an denen gerade unterschiedliche *Graecus*-Versionen lateinisch angeführt werden, eher unwahrscheinlich ist, konnte auf S. 335 gesehen werden.

Dabei zeichnet sich die durch *Graecus habet* o.ä. eingeleitete Version sehr oft durch eine genaue Übernahme des Griechischen aus, was z. B. die syntaktische Struktur, die Semantik, Etymologie oder Morphologie angeht (s. z. B. *dare gladium in manus eius* vs. *ut daretis gladium in manibus eius* für δοῦναι ῥομφαίαν εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ, *diluculo surges* vs. *maturabis* und *manicabis* für ὀρθριεῖς, *ascendere faciam* vs. *deducam* für ἀναβιβάζω); auch die Latinisierung griechischer Wörter spielt ferner eine Rolle (s. z. B. *martyria* vs. *testimonia* für die griechische Form μαρτύρια). Dies ähnelt dem Verfahren Augustins bei den in den Kapiteln II,2 und 3 betrachteten selbst angefertigten Übertragungen, die oft dem Zweck der Veranschaulichung des Aufbaus des griechischen Verses dienen und bisweilen gerade in ihren spezifischen Eigenschaften für die Auslegung bedeutsam werden (dies konnte in diesem Kapitel z. B. für die Formulierungen *corrupet* vs. *disperdet*; *in profundis* vs. *in profundum*; *super Moysen* vs. *ad Moysen* beobachtet werden).

So lässt sich insbesondere für die *Quaestiones* und *Locutiones*, für die ja auf Grund der jeweiligen Einleitung ein vergleichendes Lesen von griechischen wie lateinischen Codices angenommen werden kann, nicht ohne guten Grund vermuten, dass bei den durch die Wendung *Graecus habet* o.ä. charakterisierten Versionen eigene Übertragungen des Kirchenvaters vorliegen.¹⁵⁴

154 Die Gegner dieser Ansicht müssten insbesondere die Frage beantworten, warum Augustin denn auch eine lateinische Übersetzung, die in einer bestimmten lateinischen Handschrift enthalten ist, durch die Formulierung *Graecus habet* einführen sollte. Brisant wird diese Frage insbesondere innerhalb von Kontexten, in denen entweder unterschiedliche lateinische Handschriftenversionen angeführt werden oder die *Graecus-habet*-Version mit einer Version der lateinischen Übersetzer überhaupt konfrontiert wird.

7 Vergleich einer lateinischen Septuagintaübersetzung mit der lateinischen Übersetzung aus dem Hebräischen

Die generelle Haltung Augustins zur LXX sowie zur Neuübertragung des AT durch Hieronymus aus dem Hebräischen wurde bereits in den Kapiteln I,8 und 9 ausführlich behandelt. In diesem Kapitel soll nun untersucht werden, wie sich diese auf die Arbeit des Kirchenvaters mit Übersetzungen der beiden unterschiedlichen Ausgangstexte auswirkt, indem nun Passagen betrachtet werden, in denen er nicht etwa die Versionen unterschiedlicher Handschriften, sondern explizit die Wortlaute unterschiedlicher Übersetzungen, nämlich der LXX und der Vulgata,¹ miteinander vergleicht. Der Text der Septuaginta wird an diesen Stellen immer in lateinischer Übersetzung angeführt; auf die Vulgata nimmt Augustin durch Wendungen wie *interpretatio quae est ex Hebraeo* o.ä. Bezug. Passagen dieser Art finden sich insbesondere in den *Quaestiones in Heptateuchum*² und in *De civitate dei*.

7.1 Vergleich zu Gunsten der Vulgata

7.1.1 Vergleich zur Veranschaulichung der Bedeutung der LXX-Version

Zunächst sollen Passagen analysiert werden, deren Auslegung gemäß dem Wortlaut nach dem Hebräischen erfolgt, so etwa *qu. 7,37*: Augustin beschäftigt sich an dieser

1 Die Begriffe Vulgata, Übersetzung aus dem Hebräischen und Übersetzung des Hieronymus werden in diesem Kapitel der Einfachheit der Darstellung wegen und weil es hier ausschließlich um Bücher des AT geht, die Hieronymus selbst aus dem Hebräischen übersetzt hat und die später in die Vulgata eingeflossen sind, synonym verwendet. Eine differenziertere, dem tatsächlichen Sachverhalt entsprechende Darlegung findet sich z. B. in der Übersicht über die wichtigsten Bibelübersetzungen zur Zeit Augustins zu Beginn dieser Arbeit [(1) Vulgata war kein zeitgenössischer Begriff für die Bibelarbeit des Hieronymus [s. hierzu z. B. auch LA BONNARDIÈRE (1986b), S. 303: „«Vulgate»: le terme est piégé. Ce n'est pas Jérôme qui a donné à son œuvre le nom de Vulgate, au moment où il traduisait les Ecritures saintes en latin de l'hébreu (Ancien Testament) et du grec (Nouveau Testament) [...]. Il est donc inexact de parler d'une utilisation de la «Vulgate» par Augustin, si l'on identifie ce terme à celui qui désigne aujourd'hui la Vulgate, en tant qu'elle est la version latine officielle de l'Eglise catholique romaine“]. (2) Augustin selbst bezeichnet in *civ. 16,10* gerade die LXX mit dem Begriff *editio vulgata* in Absetzung von der Übertragung aus dem Hebräischen: *fiunt itaque anni a diluvio usque ad Abraham mille septuaginta et duo secundum vulgatam editionem, hoc est interpretum septuaginta. In Hebraeis autem codicibus longe pauciores annos perhibent inveniri, de quibus rationem aut nullam aut difficillimam reddunt*. (3) In der Vulgata finden sich nicht nur Übersetzungen aus dem Hebräischen, und sie ist nicht ausschließlich auf Hieronymus zurückzuführen etc.].

2 Passagen der *Quaestiones*, in denen Augustin auf eine „Übersetzung aus dem Hebräischen“ hinweist, stellt z. B. GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988) zusammen; jedoch unter Verwendung der Opposition *Italia* vs. *Vulgata*.

Stelle mit dem Richtervers 7,6, den er nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion zitiert: *et factus est numerus eorum qui lambuerunt manu sua, lingua sua trecenti viri*. Der Vers ordnet sich in die Erzählung um Gideon ein, der gegen die Midianiter zog. Gott hatte ihm zuvor befohlen, einen Teil des zu großen Volkes zurückzulassen und nur diejenigen mitzunehmen, die – wie Hunde – leckend aus einem Brunnen getrunken hätten. Der Kirchenvater führt nun für einen Teil des Verses auch eine leicht abweichende Textform an, die sich in den meisten lateinischen Handschriften finde und nach der an dieser Stelle lediglich der verkürzte Wortlaut *lingua sua* vorliege; Augustin dürfte dies durch den begründenden Kausalsatz als eine den Sinn verdeutlichende, bewusste Anpassung charakterisieren: *plerique Latini codices non habent manu sua, sed tantummodo lingua sua, quoniam sic intellexerunt quod supra dictum est: sicut canes* [Idc. 75]. Seine Lemmaversion bestätigt er jedoch im Anschluss durch einen Verweis auf den griechischen Text, in dem beide Formulierungen, *manu sua* und *lingua sua*, vertreten seien. Dabei zitiert er auch hier den durch die Formulierung *Graecus habet* eingeleiteten griechischen Wortlaut in lateinischer Sprache:³ *Graecus autem utrumque habet: manu sua, lingua sua* [...].⁴

Diese seltsame Ausdrucksweise, die in der asyndetischen Parallelstellung der beiden ablativischen Formulierungen *manu sua* und *lingua sua* besteht, erklärt er im Anschluss, indem er den seiner Meinung nach hier dargestellten Vorgang des Wassertrinkens näher beschreibt: Mit der Hand werde hier das Wasser in den Mund geschaufelt, was dem Vorgehen der Hunde ähnlich sei, die mit ihrer Zunge das Wasser so in den Mund beförderten, wie es hier gerade mit der Hand geschehe.⁵ Deutlicher sei dies jedoch in der Übersetzung nach dem Hebräischen dargestellt, die der Kirchenvater im Folgenden zitiert: *nam et interpretatio ex Hebraeo planius id habet his verbis: fuit itaque numerus eorum qui manu in os proiciente aquam lambuerant trecenti viri*.⁶ Auch im Anschluss erläutert Augustin den geschilderten Sachverhalt noch einmal, indem er darauf verweist, dass es für Menschen nicht üblich sei, nur mit der Zunge, ohne Zuhilfenahme der Hände, zu trinken, und dann abschließend noch einmal den

³ Vgl. hierzu auch Kapitel II,6.

⁴ Für diese Stelle weichen allerdings der Wortlaut der LXX des Codex Alexandrinus und des Codex Vaticanus voneinander ab: Im Codex Alexandrinus findet sich nur die Setzung der Formulierung *lingua sua*: ὁ ἀριθμὸς τῶν λαψάντων ἐν τῇ γλώσσῃ αὐτῶν τριακόσιοι ἄνδρες, so dass diesem die von Augustin angeführten *plerique Latini codices* gefolgt sein dürften; diese griechische Tradition scheint dem Kirchenvater also nicht bekannt zu sein, da er für das Griechische generell von dem Vorhandensein beider Wendungen ausgeht. Der Codex Vaticanus führt dagegen einen Wortlaut an, der insgesamt dem ähnelt, was Augustin als Wortlaut nach dem Hebräischen angibt: καὶ ἐγένετο ὁ ἀριθμὸς τῶν λαψάντων ἐν χειρὶ αὐτῶν πρὸς τὸ στόμα αὐτῶν τριακόσιοι ἄνδρες.

⁵ [...] *ut intellegatur quod manu aquam raptam in os proiciebant. Et hoc erat simile bibentibus canibus, qui non ore adposito sicut boves aquam ducunt quam bibunt, sed lingua in os rapiunt, sicut etiam isti fecisse intelleguntur, sed cum manu in os aquam proicerent, quam lingua exciperent.*

⁶ In der maßgeblichen Ausgabe der Vulgata findet sich der nahezu identische Wortlaut *fuit itaque numerus eorum qui manu ad os proiciente aquas lambuerant trecenti viri*.

genauen Vorgang des Trinkens beschreibt,⁷ bevor er sich einer anderen Thematik zuwendet. Das Anführen der Version nach der Vulgata dient hier also der Veranschaulichung des Sinnes,⁸ der von Augustin zwar auch aus dem dunkel formulierten Wortlaut der LXX herausgeschält wird – dies dürfte jedoch auf Grund der vorherigen Einblicknahme in die Übersetzung aus dem Hebräischen geschehen sein.

Eine weitere Stelle dieser Art findet sich in den *Locutiones* (7,37): Augustin zitiert hier den Richtervers 9,4 nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion: *et dederunt septuaginta argenti* und fügt erläuternd hinzu, dass hier ein Begriff wie *pondo* oder Ähnliches ergänzt werden müsse; zur näheren Veranschaulichung weist er dann auf die Übersetzung aus dem Hebräischen hin, die an dieser Stelle gerade das Nomen *pondo* biete: *subauditur pondo vel tale aliquid; interpretatio ex Hebraeo septuaginta pondo habet*. Und in der Tat entspricht die Lemmaversion weitgehend⁹ einer lateinischen Übertragung des Septuagintatextes (καὶ ἔδωκαν αὐτῷ ἑβδομήκοντα ἀργυρίου); die von Augustin zitierte Version nach der Übersetzung aus dem Hebräischen findet sich so auch in der Vulgata (*dederuntque illi septuaginta pondo argenti*).¹⁰

7 *Neque enim solent homines ita bibere, ut sine opere manus lingua sicut canes aquam hauriant; aut vero istis praeceptum fuerat ut hoc facerent. Sed cum ad bibendum descendissent ad aquam, multi genu fixo biberunt, quod facilius et minore labore fieret; pauci vero, quia non flexo genu se incurvaverunt, ut canes biberunt, sed aquam manu in os iactam.*

8 Zu dieser Passage s. z. B. auch ALLGEIER (1940), S. 222: „Wie sehr diese von der Vulgata vertretene Vorstellung Augustins eigener Anschauung entgegenkommt, zeigt fast jeder Satz der obigen Exegese. Hier ruht Augustin ohne jeden Zweifel auf Hieronymus“.

9 Eine lateinische Entsprechung des Pronomens αὐτῷ fehlt in Augustins Lemmaversion.

10 Auch in *qu. 7,47* verweist Augustin auf den Wortlaut der Vulgata, der die Bedeutung des lateinischen Septuagintatextes klarer zum Ausdruck bringe. Dort finde sich nämlich statt der mehrdeutigen Formulierung *filius patris fratris eius* der eindeutige Ausdruck *filius patruus eius*: *et surrexit post Abimelech, qui saluum faceret Israel, Thola filius Phua, filius patris fratris eius, vir Issachar [Idc 10,1]. Filium patruus eius dixit filium patris fratris eius, cum ordinatius et usitatius atque apertius diceretur: filium fratris patris eius; filius enim erat patruus eius, sicut evidenti in ea interpretatione quae ex Hebraeo est invenitur. Non ergo quod dictum est patris fratris [Idc. 10,1] ab eo declinatum est quod est in nominativo pater fratris, sed ab eo quod est patris frater; hoc est enim patruus. Nam sive ponatur in nominativo: hic pater fratris, sive ponatur: hic patris frater, genetivum facit huius patris fratris (im griechischen Septuagintatext steht an dieser Stelle allerdings die eindeutige Formulierung υἱὸς πατράδελφου αὐτοῦ). Ebenso in *qu. 7,55*, wo Augustin den Richtervers 15,8 nach einer lateinischen Übersetzung der LXX zitiert und sogleich die Frage nach dessen Bedeutung aufwirft: *quid est quod dictum est, quod percussit alienigenas Samson tibiam super femur?* Nach einigen Überlegungen bezüglich der richtigen Auslegung dieses Verses schlägt er die Deutung vor, dass Samson die Fremden so sehr erschüttert bzw. geschlagen habe, dass diese vor Staunen ihre Unterschenkel auf den Oberschenkel gelegt hätten: *nimirum ergo inusitata locutio facit obscuritatem. Ita enim dictum est, ac si diceretur: percussit eos valde mirabiliter, id est, ut admirando stupentes tibiam super femur ponerent; tibiam scilicet unius pedis super femur alterius, sicut solent sedere, qui mirando stupent.* Zur Stützung dieser Auslegung verweist er dann auf den Wortlaut der Übersetzung aus dem Hebräischen, die denselben Sinn vermittele. Anzunehmen ist jedoch, dass der Kirchenvater gerade durch den Vergleich mit der Vulgata auf diese Art der Auslegung gestoßen ist: *hunc sensum ita se habere etiam interpretatio, quae est ex Hebraeo, satis edocet; nam ita legitur: percussitque eos ingenti plaga, ita ut stupentes suram femori inponerent. Tale est enim, ac si diceret: tibiam femori inponerent, quoniam sura utique retrorsus cum tibia est.* Vgl. ferner auch *qu. 7,41,3*, wo für den Richtervers*

7.1.2 Vergleich zur Klärung des Sinnes der LXX-Version

In wiederum anderen Passagen zieht Augustin den Wortlaut des hebräischen Textes zu Rate, um dadurch überhaupt erst den (scheinbar) unverständlichen lateinischen Septuagintatext auslegen zu können. So z. B. in *qu.* 7,25: An dieser Stelle zitiert der Kirchenvater den Richtervers 3,31 nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion wie folgt: *et post eum surrexit Samegar filius Anath et percussit alienigenas in sexcentos viros praeter vitulos boum et salvavit Israhel*; dieser Vers ordnet sich in die Schilderungen der Herrscher-/Richtersukzessionen in Israel ein. Nach Erörterung der Frage, wie die Bewahrung Israels ausgesehen habe, da ja die Israeliten weder gefangen noch durch Sklaverei bedrängt worden seien,¹¹ wendet sich Augustin dem eigentlich erklärungsbedürftigen Ausschnitt dieses Verses zu: *praeter vitulos boum*.¹²

Dabei versucht er zunächst, diese Worte möglichst sinnvoll auszulegen, indem er mutmaßt, dass es bei dem geschilderten Kampf auch ein Abschlagen von Rindern gegeben habe, wobei sich hier dann, so fährt Augustin fort, die weitere Frage anschließe, warum gerade von Kälbchen die Rede sei. Doch er bemüht sich, auch hierfür eine Lösung zu konstruieren, indem er in einer weiteren Frage die Möglichkeit aufwirft, dass hier eine besondere (in gewisser Weise metonymische) Ausdrucksform des Griechischen vorliege, die mit dem Begriff *vitulos* auch die älteren Tiere bezeichne.¹³ Ohne jedoch eine zufriedenstellende Auslegungsmöglichkeit gefunden zu haben, kommt der Kirchenvater nun auf den Wortlaut der *interpretatio ex Hebraeo* zu spre-

8,27 die lateinische Version aus dem Hebräischen zur Erläuterung einer Übersetzung nach der LXX angeführt wird: *sed quia hoc ita posuerunt septuaginta interpretes, ut commemoratis omnibus quae de spoliis acceperat Gedeon, inferrent: et fecit illud Gedeon in ephud [Idc. 8,27], videtur ita dictum, tamquam ex toto illo quod commemoratum est hoc factum esse credatur, cum possit etiam illic intellegi locutio quae significat a toto partem, ut quod dictum est: fecit illud in ephud, intellegatur fecit inde ephud vel fecit ex eo ephud [...]. Nam in illa interpretatione quae ex Hebraeo est sic legitur: fecitque ex eo Gedeon ephod [= Wortlaut der heutigen Vulgata]. In *qu.* 6,7 bezieht er sich ferner – ohne genaues Zitat – auf den Inhalt der Übersetzung aus dem Hebräischen zur Erläuterung der Nebenumstände für die Verse Ios. 5,13–15: *quando Iesus vidit virum contra se stantem [Ios. 5,13] evaginato gladio et eo respondente dicit, quod esset princeps militiae virtutis domini [Ios. 5,14], et prostratus in terram dixit: quid praecipis tuo famulo? [Ios. 5,15] Quaeri potest, utrum angelo se prostraverit eumque dixerit dominum an potius intellegens a quo missus fuerit ipsum dominum dixerit eique se prostraverit. Erat autem, sicut legitur, Iesus in Iericho, non utique in ipsa civitate, cuius muri nondum ceciderant, quod mox futurum erat, ut in eam possent intrare, sed in agro ad eam pertinente; nam interpretatio, quae est ex Hebraeo, sic habet.**

11 *Quomodo post Aod iste pro Israhel pugnaverit et dictus sit salvasse Israhel potest esse quaestio; non enim rursus fuerant captivati vel iugo servitutis innexi. Sed intellegendum ita dictum salvavit [Idc. 3,31], non quia nocuerit aliquid hostis, sed ne permitteretur nocere: quem credendum est bello coepisse tentare et huius victoria fuisse depulsum.*

12 *Sed quid sibi velit quod addidit: praeter vitulos boum, obscurum est.*

13 *An forte et boum stragem pugnando fecit et ita dictum est eum occidisse sexcentos viros praeter illud quod fecit de bubus occisis? Sed quare vitulos? An Graecae locutionis consuetudo est etiam vitulos eos appellare, qui grandes sunt? Nam ita loqui vulgo in Aegypto perhibetur, sicut apud nos pulli appellantur gallinae cuiuslibet aetatis.*

chen, die an dieser Stelle nicht wie die Septuaginta (hier klassifiziert Augustin also den zuvor zitierten Wortlaut explizit als den der LXX) die Wendung *praeter vitulos boum*, sondern die komplett andersartige Formulierung *vomere occisos sexcentos viros* aufweise (*non autem habet interpretatio ex Hebraeo praeter vitulos boum, sicut ista quae secundum septuaginta est; sicut habet illa ex Hebraeo: vomere occisos sexcentos viros [Idc. 3,31], quod ista non habet*). Eine abschließende Erklärung bzw. Bewertung bleibt hier aus, doch es ist offenkundig, dass die Vulgatalesart¹⁴ an dieser Stelle durch einen klar verständlichen Wortlaut die Schwierigkeiten, die die LXX-Version aufwirft, beseitigt.¹⁵

Auch in einer weiteren Passage der *Quaestiones* nimmt der Kirchenvater für seine Auslegung auf den hebräischen Wortlaut Bezug (*qu.* 1,162). Dieser Text, der bereits unter einer anderen Fragestellung untersucht wurde,¹⁶ soll auch an dieser Stelle kurz Erwähnung finden: Augustin zitiert hier den Genesisvers 47,31¹⁷ nach insgesamt fünf mehr oder weniger voneinander abweichenden lateinischen Versionen,¹⁸ wobei er im Anschluss die zuerst angeführte Lesart unter Verweis auf den griechischen Text als die treffendste bezeichnet.¹⁹ Der für die Auslegung entscheidende Unterschied beruht dabei auf der Setzung des nicht-reflexiven Demonstrativpronomens *eius* im Gegensatz zum reflexiven Possessivpronomen *suae*. Augustin klassifiziert also die in diesem Kontext schwierigere Formulierung *et adoravit super caput virgae eius* als die richtige und wendet sich im Anschluss der Frage zu, was denn damit gemeint sei.

Einfacher sei nämlich die Auffassung, dass Jakob – als alter Mann – sich zum Beten auf seinen eigenen Stock stütze, als dass er hierfür einen Stock seines Sohnes Joseph benutze. Als Erläuterung hierfür konstruiert Augustin die Situation, dass Joseph seinem Vater, als er den Schwur abgelegt habe, den Stock übergeben habe und Jakob diesen dann auch danach noch eine Weile beim Beten gehalten habe. Dass ihm diese Auslegung jedoch nicht so recht zusagen mag, zeigt der diese Passage abschließende Hinweis auf den hebräischen Wortlaut, der die aufgeworfene Frage zu

¹⁴ In der Vulgata findet sich der Text: *qui percussit [...] sescentos viros vomere*, der der von Augustin dargelegten Version recht nahe kommt. Die LXX (nach dem Codex Alexandrinus) weist dagegen mit der Formulierung ἐκτὸς μόσχων τῶν βοῶν den dem von Augustin angeführten lateinischen Wortlaut zu Grunde liegenden griechischen Text auf. Allerdings findet sich im Codex Vaticanus die Formulierung ἐν τῷ ἀποτρόποδι τῶν βοῶν.

¹⁵ CARROZZI/POLLASTRI (1998), S. 1209 weisen hier jedoch nur auf den Sachverhalt hin, dass keine Präferenz geäußert wird: „Ag. segnala le divergenze tra i LXX e la Vg, senza esprimere alcun giudizio sui due testi o pronunciarsi nei confronti di una preferenza per l'uno o per l'altro: si è preoccupato però di tentare una spiegazione del testo dei LXX“.

¹⁶ S. S. 420.

¹⁷ Dieser Vers steht im Kontext der Äußerung des letzten Wunsches Jakobs gegenüber seinem Sohn Joseph.

¹⁸ *Quod habent Latini codices: et adoravit super caput virgae eius, nonnulli emendantes habent: adoravit super caput virgae suae, vel in capite virgae suae sive in cacumen vel super cacumen.*

¹⁹ *Fallit eos enim Graecum verbum, quod eisdem litteris scribitur sive eius sive suae; sed accentus dispares sunt et ab eis qui ista noverunt in codicibus non contemnuntur. Valent enim ad magnam discretionem; quamvis et unam plus litteram habere posset, si esset suae, ut non esset αὐτοῦ, sed ἐαυτοῦ.*

einer Auflösung führen könne: *quamvis in Hebraeo facillima huius quaestionis absolutio esse dicatur, ubi scriptum perhibet: et adoravit Israhel ad caput lecti [...]*²⁰.

Die Formulierungen *esse dicatur* und *scriptum perhibet* deuten dabei an, dass der Kirchenvater den hebräischen Text bzw. eine Übersetzung desselben nicht selbst eingesehen hat, schließen aber m. E. nicht aus, dass er die Übersetzung des Hieronymus indirekt, z. B. über dessen Ausführungen in seinem Werk *Quaestiones Hebraicae in Genesim*,²¹ konsultiert hat,²² was in eingeschränkter Form ebenfalls einer Verwendung von dessen Übertragung aus dem Hebräischen gleichkommt.

Im Hebräischen begegne nun die Darstellung, dass Jakob sich in seinem Bett befinde und dort bete, was für Augustin eine nachvollziehbare(re) Schilderung ergibt.²³ Abschließend betont er jedoch fast entschuldigend, dass dennoch nicht davon ausgegangen werden dürfe, dass die Übersetzung der Siebzig einen nichtigen oder unbedeutenden Sinn ausdrücke: *nec ideo tamen quod septuaginta interpretati sunt nulum vel levem sensum habere putandum est*. An dieser Stelle gibt der Kirchenvater also den lateinischen Wortlaut nach dem Hebräischen an, weil sich dadurch der auszuliegende Genesisvers einer plausiblen Interpretation zuführen lässt; dennoch verteidigt er aber auch die Übersetzung und dadurch die Autorität der Siebzig.²⁴

20 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle ein ähnlicher Wortlaut: *adoravit Israhel deum conversus ad lectuli caput*.

21 So im Grunde auch RÜTING (1916), S. 30, GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 540, POLLASTRI (1988), S. 60 sowie CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 539: „Ag. conosce evidentemente Girolamo (*Hebr. quaest. in Gen. 47,31*) le cui lezioni differiscono però parzialmente dalle sue: ha infatti *contra summitatem virgae eius*, nel testo introduttivo [...] e *ad caput lectuli*, nel testo che riprende dall'ebraico“. Zu den hieronymianischen *Quaestiones in Genesim* im Vergleich zu den augustinischen s. z. B. CAVALLERA (1931). WEBER (2010), S. 334 f. sieht die Abfassung der *Locutiones* und *Quaestiones* als Reaktion Augustins auf die *Quaestiones* des Hieronymus an. Während dieser die Eigenarten der lateinischen Versionen gemäß der Septuaginta nach dem Hebräischen berichtige, nehme Augustin im Gegensatz dazu für seine Erläuterungen auf den Text der LXX Bezug: „Augustinus erklärt ihn [scil. den Text der *Vetus Latina*] sprachlich mit Rückgriff auf die Septuaginta (*loc.*) und diskutiert die verbleibenden inhaltlichen Probleme (*qu.*). Augustinus scheint demnach auf Hieronymus' Schrift zu reagieren in der Absicht, die *Vetus Latina* verständlich zu machen und sie dadurch der Vulgata als zumindest ebenbürtig gegenüberzustellen“.

22 DE BRUYNE (1913), S. 306 f., RÜTING (1916), S. 140, GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 543, DELÉANI (1992), S. 33 und HOUGHTON (2008), S. 11 weisen hin auf das Fehlen einer direkten Bezugnahme auf die Übersetzung aus dem Hebräischen für Stellen in den ersten vier Büchern der *qu.*, an denen die Übertragung des Hieronymus für die Argumentation Augustins relevant gewesen wäre; dies impliziere, dass Augustin die Übersetzung des Hieronymus erst während der Abfassung der *qu.* kennengelernt habe. Sie dürften also an dieser Stelle nicht von einer direkten Bezugnahme auf die Übertragung des Hieronymus ausgehen.

23 [...] *in quo utique senex iacebat et sic positum habebat, ut in eo sine labore, quando vellet, oraret*.

24 Auch in *qu.* 6,15 zu Jos. 10,5 f. weist Augustin auf den Wortlaut der Übersetzung aus dem Hebräischen hin, wodurch das durch den lateinischen/griechischen Septuagintatext aufgeworfene Problem gelöst werde, dass dieselben Könige durch unterschiedliche Volksstämme, denen sie vorstehen, bezeichnet werden: *quaeritur quemadmodum rex civitatis Hierusalem Adonibezec et ceteri quattuor cum quibus obsedit Gabaonitas secundum septuaginta interpretes primo reges Iebusaeorum cum ad eos obsidendos*

In eingeschränkter Form zieht Augustin auch in *ep.* 199,21 die Vulgata zur Klärung des Sinnes heran. Dieser Text steht innerhalb der in drei Briefen²⁵ geführten Diskussion zwischen Augustin und dem Bischof Hesych, in der sich die beiden anhand einiger Bibelstellen²⁶ mit der Frage nach der Datierung des Endes der Welt bzw. der zeitlich wie sachlich damit zusammenfallenden Rückkehr Jesu befassen. Einen zentralen Punkt stellt dabei das richtige Verständnis der Danielverse 9,24–27 dar, in denen sich Wochenangaben u. a. für das Kommen Jesu finden ließen und für die sich die Frage stelle, ob sich diese Angaben von der Gegenwart Augustins aus betrachtet auf Künftiges oder Vergangenes bezögen. Der Kirchenvater verweist dabei auf die Argumentation einiger, die davon ausgingen, dass die bei Daniel geschilderte Prophezeiung bereits erfüllt sei, und die hierfür insbesondere auf die Verse 9,24 und 9,26 abzielten, da hier von der Salbung und dem Tod Jesu die Rede sei, was am Ende der Welt nicht mehr geschehen werde.²⁷

In diesem Zusammenhang zitiert Augustin beide Verse (9,24 und 9,26), wobei er 9,24 nicht näher charakterisiert, 9,26 dann jedoch als Version der hebräischen Codices bezeichnet, die für diese Stelle aussagekräftiger seien; ein Bezugspunkt des Komparativs wird dabei jedoch nicht expliziert: [...] *ibi scriptum est: et unguetur sanctus sanctorum [Dn. 9,24] vel propter quod in eadem prophetia Hebraei codices expressius*

convenerunt, postea vero reges Amorrhaeorum dicantur ab ipsis Gabaonitis, quando nuntios miserunt ad Iesum, ut eos de obsidione liberaret. Sicut autem inspicere potuimus in ea interpretatione quae ex Hebraeo est, utrobique Amorrhaeorum dicuntur cum constet Iebusaeorum fuisse regem civitatis Hierusalem, quia ipsa est dicta Iebus tamquam illius gentis metropolis, et septem gentes saepissime scriptura commemoret, quas promisit deus exterminaturum se esse a facie populi sui, ex quibus una perhibetur Amorrhaeorum. MARROU (1981), S. 365 führt diese Stelle jedoch als Beleg dafür an, dass Augustin sich bemühe, „zu zeigen, daß man die Lesarten der einen wie der anderen Version akzeptieren kann“; anders jedoch GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 545: „Agustín soluciona el problema acudiendo a la Vulgata [...]“. Vgl. ferner auch die bereits analysierten Passagen *qu.* 5,20 (s. S. 127) und 7,21 (s. S. 128). – Einen Gegensatz zu dieser Passage bildet z. B. *qu.* 1,152, wo Augustin im Zuge der Betrachtung der Genesisverse 46,26f. auf ein sich hieraus ergebendes Problem, dass die Kinder Josephs mit höchstens 26 Jahren bereits Enkel gehabt hätten, hinweist, welches nicht einmal die *Hebraica veritas* zu klären vermöge. Hier bezieht er sich also explizit und geradezu in ironischer Weise auf den von Hieronymus geprägten Terminus [zu diesem s. z. B. LOADER (2008), S. 227 ff.]: *sed quia invenitur Iacob decem et septem annos vixisse in Aegypto, quomodo potuerunt filii Ioseph illo vivo etiam nepotes habere, non invenitur. Ingressus est enim Aegyptum Iacob secundo anno famis; quibuslibet annis ubertatis nati existimentur. A primo anno ubertatis usque ad secundum annum famis, quo ingressus est Iacob in Aegyptum, novem anni sunt; huc additis decem et septem quibus ibi vixit Iacob, viginti sex anni reperiuntur. Quomodo ergo minus quam viginti et sex annorum iuvenes etiam nepotes habere potuerunt sed neque ulla Hebraica veritate ista solvitur quaestio.* Zu dieser Passage s. z. B. auch CAVALLERA (1931), S. 364 f. und BARDY (1932), S. 520, die beide auf die Benutzung der *Quaestiones Hebraicae* des Hieronymus durch Augustin für den hier behandelten Bibeltext verweisen.

²⁵ Dies sind die Briefe 197–199 aus den Jahren 418/420, so DIVJAK (1996–2002), Sp. 990 f. S. hierzu auch S. 486.

²⁶ Z. B. Mt. 24,36; Mc. 13,32; Act. 1,7; Dn. 7,11–13 und 9,24–27.

²⁷ *Neque enim in fine saeculi unguendus aut occidendus est Christus, ut ista prophetia Danihelis tunc expectetur implenda, nondum credatur impleta.*

habent.²⁸ *occidetur Christus et non erit eius [Dn. 9,26] [...]*. In der Tat entspricht dabei der zur Darstellung des hebräischen Textes angeführte Wortlaut des Danielverses 9,26 dem Wortlaut der Vulgata; die Septuaginta setzt hier statt der (vermeintlichen) Personenbezeichnung Christus das neutrale Substantiv *χρῖσμα*, was eine schwierigere Ausdrucksweise darstellt, da sie den (vermeintlichen) Bezug auf Jesus nicht klar hervortreten lässt.²⁹

Auch wenn Augustin hier also den Text der LXX nicht explizit mit dem der Vulgata vergleicht,³⁰ drückt er durch die Setzung des Komparativs eine gewisse Präferenz zu Gunsten der Vulgatalesart und ihrer (aus christlicher Sicht) klareren Formulierung aus.³¹

7.2 Vergleich zu Gunsten der Septuaginta

7.2.1 Inspiriertheit der Septuaginta

Während die Auslegung der zuvor betrachteten Stellen stets zu Gunsten der lateinischen Version nach dem Hebräischen ausfiel und Augustin außer in *qu.* 1,162 auch die Autorität der LXX nicht erwähnte, lässt sich in anderen Passagen auch der umgekehrte Sachverhalt konstatieren; so z. B. in *qu.* 6,25: Im Zentrum der Betrachtung steht hier die Stelle Josua 24,3, die sich in den Kontext der Rede Gottes vor Josua und seinem Volk, die an die lange Geschichte des Bundes des Volkes Israel mit Gott erinnern soll, einordnet. Augustin zitiert diesen Vers nach eigener Aussage nach einer (lateinischen) Version der siebenzig Übersetzer: *quod septuaginta interpretes habent: et adsumpsi patrem vestrum Abraham de trans flumine et deduxi eum in omnem terram*³² und stellt diesem Wortlaut

²⁸ Hier lässt sich demnach derselbe Sachverhalt betrachten, der auch bei den mit der Formulierung *Graecus habet* eingeleiteten Versionen vorliegt: dass Augustin nämlich einen Vers in lateinischer Sprache anführt, den er jedoch als Version einer anderen Sprache charakterisiert. Auch wenn Augustin hier nicht auf die Vulgata, sondern eine andere Quelle Bezug nehmen sollte, bleibt der relevante Sachverhalt, dass er den hebräischen Text in seine Überlegungen einbezieht, dennoch bestehen.

²⁹ Die Vulgata hat an dieser Stelle *et post ebdomades sexaginta duas occidetur christus et non erit eius*. Der Wortlaut der LXX ist dagegen: καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἐξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρῖσμα καὶ οὐκ ἔσται.

³⁰ Ein Vergleich muss jedoch stattgefunden haben, da Augustin sonst nicht wüsste, dass der Wortlaut der Vulgata an dieser Stelle klarer ist.

³¹ Auch in *civ.* 22,29 gibt Augustin den Hiobvers 19,26 nur gemäß dem lateinischen Wortlaut nach dem Hebräischen an, ohne Verweis auf den abweichenden Wortlaut der (lateinischen) LXX. Dabei erweist sich der von Augustin zitierte Text der Vulgata als klarer in der Formulierung als der Wortlaut der LXX, so dass dies der Grund für das Anführen eben dieses Textes sein dürfte: *illud etiam, quod ait supra memoratus Iob, sicut in exemplaribus, quae ex Hebraeo sunt, invenitur: et in carne mea videbo deum [Iob 19,26], resurrectionem quidem carnis sine dubio prophetavit, non tamen dixit: per carnem meam* (die LXX hat an dieser Stelle dagegen: ἀναστήσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀνατλῶν ταῦτα. παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη). Vgl. auch die in Kapitel I,9 analysierte Passage *doctr. chr.* 4,VII 15 (S. 313).

³² Der Text der LXX an dieser Stelle ist: ὠδήγησα αὐτὸν ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

zunächst unkommentiert den Text der Übersetzung aus dem Hebräischen gegenüber: *interpretatio, quae est ex Hebraeo, habet: et induxi eum in terram Chanaan*.³³ Diese Versionen unterscheiden sich einerseits in der Form des zweiten Prädikats voneinander (*deduxi* vs. *induxi*), andererseits insbesondere auch in der Formulierung des richtungsangehenden präpositionalen Ausdrucks (*in omnem terram* vs. *in terram Chanaan*). Auf diese zweite Divergenz hebt der Kirchenvater dann im Folgenden ab, indem er die Vermutung äußert, dass die Siebzig an dieser Stelle gerade die Formulierung *terram omnem* (das ganze Land/jedes Land) anstelle der eingeschränkteren Aussage „Land Kanaan“ gesetzt hätten, um damit gleichsam prophetisch auf das Kommen Jesu und die Ausbreitung der christlichen Kirche bzw. des christlichen Glaubens hinzudeuten.³⁴ Hier legt der Kirchenvater also den Bibelvers gemäß der Version der LXX aus, wobei er der Differenz einen prophetischen (Mehr-)Wert zumisst und somit in gewisser Weise der Septuaginta vor der Übersetzung aus dem Hebräischen Recht gibt.³⁵

Auch in einer Passage der *en. Ps.* (135,3)³⁶ führt der Glaube Augustins an eine prophetische Inspiriertheit der LXX zur Präferenz dieser Übersetzung: Bei der Untersuchung des Psalmenverses 135,3 zitiert der Kirchenvater als Referenzpunkt auch den

33 Die Vulgata hat an dieser Stelle den Wortlaut *et adduxi eum in terram Chanaan*.

34 *Mirum est ergo, si septuaginta pro terra Chanaan omnem terram ponere voluerunt nisi intuentes prophetiam, ut magis ex promissione dei tamquam factum accipiatur, quod certissime futurum in Christo et in ecclesia praenuntiabatur, quod est verum semen Abrahae non in filiis carnis, sed in filiis promissionis*. Fraglich ist daher also die Bewertung RÜTINGS (1916), S. 148 für diesen Textabschnitt: „Obwohl Augustin die Übersetzung der Vulgata besser gefällt, hält er doch die Lesung der Septuaginta als prophetisch aufrecht“.

35 Auch in *qu.* 5,54 bevorzugt der Kirchenvater den Wortlaut der LXX gegenüber dem der Vulgata – hier spricht er zwar nicht von deren prophetischer Inspiriertheit, aber von einem zusätzlichen Sinngehalt, den die Übersetzer hinzugefügt hätten: Augustin erwähnt an dieser Stelle, dass der Wortlaut von Dt. 30,14 (*in ore tuo et in corde tuo et in manibus tuis*; entspricht der lateinischen Übersetzung des Septuagintatextes) in Rm. 10,8 in kürzerer Form zitiert werde (*in ore tuo et in corde tuo*), und verweist im Anschluss daran für Dt. 30,14 auf den [mit der Vulgata übereinstimmenden] Text einer Übersetzung aus dem Hebräischen, der für diese Stelle ebenfalls den kürzeren Wortlaut enthalte (*merito quod ex Hebraeo translatum est, quantum a nobis inspicere potuit, non habet: in manibus tuis*). Dennoch präferiert Augustin den ausführlicheren lateinischen Wortlaut, da die siebzig Übersetzer durch die Hinzufügung einen tieferen Sinn hätten vermitteln wollen (*nec frustra tamen hoc a septuaginta interpretibus additum existimo: nisi quia intellegi voluerunt etiam ipsas manus, quibus significantur opera, in corde accipi debere, ubi est fides quae per dilectionem operatur*). Auch GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 544 f. geht an dieser Stelle davon aus, dass sich Augustin auf die Übersetzung des Hieronymus bezieht, auch wenn er diese gewöhnlich durch die Formulierung *interpretatio ex Hebraeo* einleite: „Si se trata, efectivamente, de la Vulgata, como a mí me parece [...]. Parece mucho menos probable que Agustín se refiera a alguna versión del hebreo al griego – como, por ejemplo, la de Aquila –, en donde el obispo de Hippona pudiera constatar que faltaban esas palabras en el hebreo, porque, si es inusual referirse a la Vulgata en los términos indicados, es todavía más inusual aludir de esa manera a una versión griega, distinta de la Septuaginta“.

36 Gehört laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *Enarrationes* und wird daher mit Einschränkungen auf 418 bzw. nach 419/420 datiert.

Psalmenvers 95,4f.: *terribilis super omnes deos* [Ps. 95,4], *quoniam dii gentium daemonia* [95,5]. Für den Vers 95,5 legt er dann eine abweichende lateinische Version nach dem Hebräischen vor (*dii gentium simulacra*), wobei die NcI-Konstruktion³⁷ offen lässt, ob er von diesem Wortlaut durch Einblick in eine Übersetzung nach dem Hebräischen oder durch anderweitige Information erfahren hat.³⁸ Augustin lässt im Anschluss einen gewissen Zweifel an dieser Version anklingen und verweist auf die größere Glaubwürdigkeit der Siebziger, die, inspiriert durch denselben Geist wie der hebräische Text selbst, ihre Übersetzung hergestellt hätten.³⁹ Durch die Übertragung *quoniam dii gentium daemonia* hätten sie unter Einwirkung der göttlichen Inspiration demnach ausdrücken wollen, wie der hebräische Text an sich zu verstehen sei, dass nämlich durch das Nomen *simulacra* (von Augustin i. S. von „Standbilder“ aufgefasst)⁴⁰ Dämonen (*daemonia*), die diesen innewohnten, bezeichnet würden.⁴¹ Für den Kirchenvater stellt die (inspirierte) Übersetzung der Siebziger hier also gleichsam eine Interpretationshilfe für den hebräischen Text dar,⁴² was geradezu einer Vertauschung der Situation in den zuvor analysierten Passagen entspricht.⁴³

Die prophetische Inspiration der Septuaginta spielt auch in *civ.* 20,29 eine Rolle. In dem nach 425⁴⁴ verfassten 20. Buch dieses Werkes setzt sich der Kirchenvater mit der Thematik um das Jüngste Gericht auseinander. Augustin bespricht hier die beim Propheten Maleachi vorliegende Prophezeiung vom Kommen des Propheten Elias, das sich zeitlich vor dem Jüngsten Gericht abspiele. Den betreffenden Vers (Mal. 4,5f.) zitiert er zunächst nach einer nicht näher bezeichneten Version folgendermaßen: *et ecce ego mittam vobis Helian Thesbiten, antequam veniat dies domini magnus et in-*

37 *Quod quidem in Hebraeo dicitur non ita esse scriptum; sed, dii gentium simulacra.* Der Text der griechischen LXX lautet hier in der Tat: ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἔθνων δαίμονια. Der lateinische Text der Version *iuxta LXX* lautet: *quoniam omnes dii gentium daemonia*, der Text *iuxta Hebr.* dagegen: *omnes enim dii populorum sculptilia*.

38 FIEDROWICZ (1997), S. 64 hält jedoch fest, dass für diese Stelle eine andere Quelle angenommen werden müsse als die Übersetzung des Hieronymus nach dem Hebräischen. S. hierzu ferner auch CAPELLE (1913), S. 155 (s. auch oben S. 278). Der hier relevante Sachverhalt, dass Augustin sich in irgendeiner Form auf den hebräischen Text bezieht, bleibt aber dennoch bestehen.

39 *Quod si verum est, multo magis credendi sunt septuaginta divino spiritu interpretati, quo spiritu et illa dicta sunt quae in Hebraeis litteris sunt.* Zu dieser zweifachen Inspiration s. insbesondere auch *civ.* 18,44 und das Kapitel I,8.

40 Das zu Grunde liegende hebräische Wort ³lil bedeutet allerdings laut GESENIUS, s.v. „Nichtigkeit“, „nichtiger Gott“, so dass *simulacrum* wohl im Sinne von „Trugbild“ gesetzt wurde.

41 *Eodem namque operante spiritu, etiam hoc dici oportuit quod dictum est: dii gentium daemonia, ut intellegeremus sic etiam in Hebraeo positum: dii gentium simulacra; ut daemonia potius quae sunt in simulacris, significarentur.*

42 Gerade diesen Wortlaut gemäß der LXX führt Augustin auch in *civ.* 19,23 als Beweis dafür an, dass die Götter der Heiden als „Dämonen“ angesehen würden: *quia et ipsi in scripturis sanctis dicti sunt dii, non Hebraeorum, sed gentium; quod evidenter in psalmo septuaginta interpretes posuerunt, dicentes: quoniam omnes dii gentium daemonia* [Ps. 95,5] [...].

43 Dieselbe Argumentationsform findet sich auch in *en. Ps.* 87,10; s.o. S. 277.

44 So VAN OORT (2007), S. 349.

*lustris, qui convertet cor patris ad filium et cor hominis ad proximum suum, ne forte veniens percutiam terram penitus.*⁴⁵ Im Anschluss fasst er die damit verbundenen Überzeugungen der Gläubigen in Bezug auf Elias zusammen, der nämlich durch seine Gesetzesauslegungen nach seiner Rückkehr die Juden zum richtigen Glauben an Jesus Christus führen werde.

Für die Interpretation des zweigliedrigen Ausschnittes des Maleachiverses (*qui convertet cor patris ad filium et cor hominis ad proximum suum*) nimmt Augustin nun Bezug auf Übersetzungsversionen gemäß LXX und (implizit auch) Vulgata: Durch Auslegung des Gesetzes wende Elias das Herz des Vaters zum Sohn hin (*convertet cor patris ad filium*); der gemeinte Sinn, so fährt Augustin fort, erfordere jedoch eine pluralische Formulierung wie „das Herz der Väter zu den Söhnen“ (*cor patrum ad filios*); die LXX weise an dieser Stelle aber den Singular auf.⁴⁶ Mit den Vätern seien nämlich die Propheten und mit den Söhnen die Juden gemeint: Wenn nun die Juden das Gesetz im Sinne der Propheten annähmen, näherten sich beide Gruppen durch wechselseitige Übereinstimmung einander an; es werde sich also das Herz der Väter zu den Söhnen sowie das Herz der Söhne zu den Vätern (*et cor filiorum ad patres eorum*) hinkehren.

Interessanterweise handelt es sich hier nun bei der für die Auslegung zu Grunde gelegten Versversion (*convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum*) gerade nicht um den zu Beginn der Passage zitierten (lateinischen) Wortlaut der LXX, sondern um die Version gemäß der Vulgata.

Auch auf die Unterschiede in Bezug auf den zweiten Teil der Formulierung zwischen LXX (*et cor hominis ad proximum suum*) und der bereits ausgelegten Version (*et cor filiorum ad patres eorum*) weist Augustin hin: Er versucht nun zunächst, diese beiden unterschiedlichen Übersetzungsversionen in Einklang zu bringen, indem er auf ihren semantischen Berührungspunkt eingeht, dass nämlich Söhne und Väter sich sehr nahe (*valde proximi*) seien.⁴⁷ Doch indem er im Folgenden auf den prophetischen Zusatzsinn der LXX abhebt,⁴⁸ legt der Kirchenvater dann die Septuagintaversion auf von der vorausgegangenen Darlegung abweichende Art aus: Die Singularlesart *convertet cor patris ad filium* weise dabei auf das Verhältnis von Gott zu Jesus hin und zwar in der Art, dass die Juden durch Elias davon unterrichtet würden, dass der Vater den Sohn liebe und sie infolgedessen dann Jesus als Christus lieben lernten. Der zweite

⁴⁵ Hier liegt der Wortlaut einer lateinischen Übersetzung der LXX vor. Der Wortlaut der griechischen LXX an dieser Stelle ist: ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ [LXX: Mal. 3,23].

⁴⁶ *Cum venerit ergo, exponendo legem spiritaliter; quam nunc Iudaei carnaliter sapiunt, convertet cor patris ad filium* [Mal. 4,6], *id est cor patrum ad filios; singularem quippe pro numero plurali interpretes septuaginta posuerunt* [...].

⁴⁷ *Ubi septuaginta dixerunt: et cor hominis ad proximum suum* [Mal. 4,6]. *Sunt enim inter se valde proximi patres et filii.*

⁴⁸ *Quamquam in verbis septuaginta interpretum, qui prophetice interpretati sunt, potest alius sensus idemque lectior inveniri* [...].

Versteil *cor hominis ad proximum suum* drücke dann folgerichtig aus, dass der einzelne Mensch durch den Propheten Elias zu seinem Nächsten, nämlich Jesus, der ja auch Mensch geworden sei, hingewendet werde.

Augustin legt hier also den relevanten Vers zunächst nach der Version der Vulgata aus,⁴⁹ ohne diese jedoch namentlich in irgendeiner Form zu spezifizieren; im Anschluss bringt er sodann den abweichenden Text der LXX mit dieser Auslegung in Einklang, verweist aber auf den prophetischen Sinn der Septuaginta und interpretiert besagten Vers dann unter diesen Vorzeichen neu.⁵⁰

7.2.2 Stellung der Septuaginta im Lauf der Geschichte

Im Gegensatz zu den zuvor betrachteten Passagen dieses Unterkapitels spielt in *qu.* 6,19 nicht die Inspiriertheit der LXX die entscheidende Rolle bei ihrer Präferenz, sondern deren zeitliche Einordnung: Augustin befasst sich hier mit dem Josuavers 16,10, den er nach einer zunächst nicht näher bezeichneten Lemmaversion wie folgt zitiert: *et non perdidit Ephraem Chananaeum qui habitabat in Gazer; et habitabat Chananaeus in Ephraem usque in diem istum, donec ascendit Pharao rex Aegypti et cepit civitatem et incendit eam in igni et Chananaeos et Pherezaeos et qui habitabant in Gazer transpunit; et dedit eam Pharao in dotem filiae suae.* Dieser Vers ordnet sich in die Beschreibung der Verteilung der Erbteile des Joseph auf seine Nachkommen Ephraim und Manasse ein. Augustin nimmt nun Bezug auf den Teil des Verses, der vom Pharao

⁴⁹ LA BONNARDIÈRE (1999a), S. 48 scheint für diese Textstelle und auch für Passagen in *civ.*, in denen der Wortlaut des Hebräischen durch Formulierungen wie *sicut legitur in Hebraeo* eingeleitet wird (s. auch *civ.* 18,48 und 20,30), eher von einer Benutzung der hieronymianischen Kommentare zu den Propheten auszugehen. Auch in diesem Fall nähme Augustin aber indirekt Bezug auf den hebräischen Text, so dass sich an diesem grundlegenden Sachverhalt nichts ändern würde.

⁵⁰ Auch in *civ.* 20,30 weist der Kirchenvater auf die Inspiriertheit der LXX hin, durch die er den von der Übersetzung aus dem Hebräischen abweichenden Wortlaut begründet: Den allgemeinen Wortlaut *servus meus* der Vulgata hätten die LXX durch die Setzung des Namens Jakob bzw. Israel mit Inhalt gefüllt: *quod ita scriptum est: Iacob puer meus, suscipiam illum; Israel electus meus, adsumpsit eum anima mea. Dedi spiritum meum in illum, iudicium gentibus proferet. Non clamabit neque cessabit neque audietur foris vox eius. Calamum quassatum non conteret et linum fumans non extinguet; sed in veritate proferet iudicium [Is. 42,1–3]. Refulgebit et non confringetur, donec ponat in terra iudicium; et in nomine eius gentes sperabunt [Is. 42,4]. In Hebraeo non legitur Iacob et Israel; sed quod ibi legitur servus meus; nimirum septuaginta interpretes volentes admonere quatenus id accipiendum sit, quia scilicet propter formam servi dictum est, in qua se altissimus humillimum praebeuit, ipsius hominis nomen ad eum significandum posuerunt, de cuius genere eadem servi forma suscepta est.* In *civ.* 18,45 dagegen zitiert Augustin den Vers Agg. 2,8 – ohne dies zu explizieren – nach dem Wortlaut der Vulgata und stellt diesem den Wortlaut der LXX gegenüber, den er näher erläutert und als prophetisch inspiriert bezeichnet: *et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus [Agg. 2,8]. Quo loco septuaginta interpretes alium sensum magis corpori quam capiti, hoc est magis ecclesiae quam Christo, convenientem prophetica auctoritate dixerunt: venient quae electa sunt domini de cunctis gentibus [Agg. 2,8], id est homines, de quibus ipse Iesus in evangelio: multi, inquit, vocati, pauci vero electi [Mt. 22,14].*

Ägyptens handelt, indem er die Frage aufwirft, ob diese Passage als prophetische Verkündung verstanden werden solle, obwohl sie sich gerade kurz vor der schriftlichen Abfassung zugetragen habe und daher bereits den Status eines historischen Ereignisses gehabt habe.⁵¹

Vor dem Hintergrund, dass sich dieser Versteil in der Tat nur in der LXX, nicht aber in der Vulgata findet,⁵² wird diese Überlegung Augustins nachvollziehbar, auch wenn er diese Rahmenumstände erst später innerhalb dieser Passage expliziert. Im Folgenden beantwortet der Kirchenvater sich diese Frage selbst, indem er mutmaßt, dass die Übersetzer der LXX diesen Passus nicht im Sinne einer Vorhersage hinzugefügt hätten, sondern aus der Perspektive einer späteren Zeit und da sie dies auch schon im Buch der Könige gelesen hätten.⁵³ Interessanterweise spricht Augustin dann gerade auch hier, wo er nicht von einer Prophezeiung ausgeht, dennoch von der prophetischen Autorität der Übersetzer an sich.⁵⁴ Zur Stützung seiner These verweist er nun auf die Übersetzung aus dem Hebräischen, in der er eben diesen Passus nicht gelesen habe (*quod ideo credibilius nobis visum est, quoniam inspeximus interpretationem quae est ex Hebraeo et hoc ibi non invenimus*), wobei dies vielleicht gerade der Grund für die Frage nach der Wertigkeit der diskutierten Passage gewesen sein dürfte.

Sodann führt der Kirchenvater mit Josua 6,26 einen weiteren Textabschnitt an, für den die LXX einen von der Vulgata abweichenden Wortlaut enthalte, was er ebenfalls durch die Vertrautheit der Siebzig mit den historischen Gegebenheiten erklärt: In der Übersetzung aus dem Hebräischen finde sich nämlich nur die „Verfluchung“ durch Josua, der demjenigen, der Jericho nach seiner Zerstörung wiederaufbaue, den Verlust des ältesten respektive jüngsten Sohnes wünsche;⁵⁵ in der LXX werde dagegen bereits das (historische) Ergebnis vorweggenommen, indem auf Hoza, der die Stadt wieder-

51 *Quod de Pharaone rege dictum est, miror si propheticè dictum intellegere debemus, cum haec historia illis temporibus conscripta credatur, quibus erant gesta illa recentia. Quid autem magnum eligi potuit quod propheticè diceretur, cum praeterita narrentur taceanturque futura maiora et maxime necessaria?*

52 Der Wortlaut der Vulgata ist nämlich an dieser Stelle: *et non interfecerunt filii Ephraim Chananeum qui habitabat in Gazer habitavitque Chananeus in medio Ephraim usque in diem hanc tributarius*. In der LXX findet sich dagegen: καὶ οὐκ ἀπώλεσεν Εφραιμ τὸν Χαναναῖον τὸν κατοικοῦντα ἐν Γάζερ, καὶ κατῴκει ὁ Χαναναῖος ἐν τῷ Εφραιμ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης, ἕως ἀνέβη Φαραω βασιλεὺς Αἰγύπτου καὶ ἔλαβεν αὐτὴν καὶ ἐνέπρησεν αὐτὴν ἐν πυρί, καὶ τοὺς Χαναναίους καὶ τοὺς Φερεζαίους καὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐν Γάζερ ἐξεκέντησαν, καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Φαραω ἐν φερνῇ τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ.

53 *Proinde potius existimandum est septuaginta interpretes [...] haec addidisse, non tamquam futura praenuntiantes, sed quia illo tempore ipsi erant, quo facta esse meminerant et in libris regnorum legerant [...].* Vgl. allgemein ALLGEIER (1940), S. 220 zu dieser Stelle: „Die Erwähnung Pharaos möchte Augustin nicht als Weissagung auffassen, sondern als späteren Zusatz der LXX“.

54 *Proinde potius existimandum est septuaginta interpretes, qui auctoritate prophetica ex ipsa mirabili consensione interpretati esse perhibentur [...].*

55 *Sicut nec illud quod dictum est de Iericho, quod Hoza, qui eam reparasset, incurreret maledictum quod dixerat Iesus. Sic enim scriptum est: et adiuravit Iesus in die illa: maledictus homo qui resuscitabit et aedificabit civitatem illam; in primogenito suo fundavit eam et in novissimo suo inponet portas eius. Huc usque invenitur in interpretatione ex Hebraeo [...].* In der Tat weist die Vulgata den betreffenden Zusatz nicht auf.

hergestellt habe, und dessen Abstammung angespielt werde.⁵⁶ Im Gegensatz zu den in 7.2.1 betrachteten Stellen ist es also hier gerade nicht die prophetische Inspiriertheit, die Augustin die Lesart der LXX bevorzugen lässt (auch wenn er diese hervorhebt), sondern in gewisser Weise deren historische Verankerung.

7.2.3 Verteidigung der Septuaginta ohne Hinweis auf Inspiriertheit o. ä.

Eine implizite Bevorzugung der Septuagintaversion wird von Augustin in *qu.* 6,24 ausgedrückt; ein Verweis auf deren prophetische Inspiriertheit liegt jedoch nicht vor. Der Kirchenvater zitiert hier den Josuavers 23,14: *ego autem recurro viam sicut et omnes qui super terram*, in dem Josua seinen nahenden Tod ankündigt, und rekurriert im Anschluss auf den Wortlaut der Übersetzung aus dem Hebräischen, die er offenkundig selbst eingesehen hat: *in ea interpretatione quae est ex Hebraeo invenimus: ingredior viam*.⁵⁷ Diese beiden Versionen unterscheiden sich also in der Setzung des jeweiligen Prädikates voneinander (*recurro viam* vs. *ingredior viam*). Auf den (in diesem Kontext wohl leichter verständlichen) Wortlaut der Vulgata nimmt Augustin jedoch weiter keinen Bezug,⁵⁸ sondern er versucht im Folgenden vielmehr, die genannte lateinische Version der LXX zu erläutern und einer nachvollziehbaren Auslegung zuzuführen, indem er auf den Genesisvers 3,19 verweist, der vom Tod als Rückkehr (des Körpers zur Erde, aus der er gemacht war) spricht, sowie auf den Vers Ecl. 12,7, in dem von einer Rückkehr der Seele zu Gott die Rede ist.⁵⁹ Ein Problem stellt dabei jedoch für den Kirchenvater der zweite Teil des Verses *et omnes qui super terram* dar, weil seiner Meinung nach nur diejenigen, die entsprechend gelebt und es dadurch verdient hätten, zu Gott gelangen könnten.⁶⁰

So wirft er schließlich die Frage auf, ob der lateinische Übersetzer des griechischen Textes für das Wort ἀποτρέχω nicht statt der Form *recurro* auch das Prädikat *percurro*

56 [...] *illud autem quod sequitur: et ita fecit Hoza qui ex Bethel; in Abiron primogenito fundavit eam et in resalvato novissimo inposuit portas eius, hoc illic non legitur. Unde adparet a septuaginta interpositum, qui factum esse noverant.* In der LXX findet sich dieser Zusatz.

57 Der Wortlaut der Vulgata an dieser Stelle unterscheidet sich lediglich im Modus bzw. Tempus von dieser Formulierung und lautet: *ingrediar viam*. Die LXX hat ἐγὼ δὲ ἀποτρέχω.

58 S. hierzu auch die Feststellung von GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 546: „Pues bien, he de decir que en este caso concreto la cita de la Vulgata por parte de Agustín no aduce dato alguno útil para la explicación del texto y parece más bien una pura nota erudita, ya que Agustín no dice que ésta sea la buena traducción o la buena explicación de la expresión bíblica“.

59 *Ita ergo accipiendum est quod septuaginta dixerunt recurro, sicut dictum est homini: donec revertaris in terram unde sumptus es [Gn. 3,19], ut secundum corpus dictum intellegatur. Secundum animam vero si voluerimus ita accipere, quemadmodum in Ecclesiaste positum est: et spiritus revertetur ad deum qui dedit eum [Ecl. 12,7], non arbitror de omnibus posse dici, sed de his qui sic vixerint, ut ad deum redire mereantur tamquam ad auctorem, a quo creati sunt. Neque enim hoc et de illis recte intellegi potest, de quibus dicitur: spiritus ambulans et non revertens [Ps. 77,39].*

60 *Iste autem vir sanctus Iesus Nave si non addidisset: sicut et omnes qui sunt super terram, nulla esset quaestio; neque enim aliud de illo crederemus, quam quod eum dignum esse legimus.*

oder *excurro* hätte setzen können (*cum vero additum est: sicut et omnes qui sunt super terram, mirum si hoc, quod Latinus interpres recurro posuit, non magis percurro vel excurreo dicendum est, si hoc potest dici quod Graecus habet ἀποτρέχω*), da sich daraus dann auf alle Menschen zutreffende Sachverhalte ergeben würden. Im Gegensatz zu den in Kapitel II,2 behandelten Stellen liegt hier ein eher zögerlicher Verbesserungsvorschlag vor, da der Kirchenvater selbst in Frage stellt, ob die gewünschten Bedeutungen überhaupt in das semantische Spektrum des griechischen Verbs fallen.⁶¹ Als absichernde Begründung, warum an dieser Stelle nun trotzdem das Prädikat *recurro* gesetzt worden sei, verweist Augustin dann aber auf den Genesisvers 24,51 als Belegstelle, in dem ebenfalls eine Form des griechischen ἀποτρέχειν durch eine Form des lateinischen Verbs *recurrere* übersetzt worden sei.⁶²

Augustin führt hier also im Anschluss an eine lateinische Bibelversversion nach der LXX einen Wortlaut gemäß der Vulgata an, kommentiert deren leichter verständlichen Text jedoch nicht näher. Im Folgenden ist er dann bemüht, den Text gemäß der Version der LXX angemessen auszulegen; deren Autorität oder Inspiriertheit thematisiert er dabei jedoch nicht. Hierfür greift er auch auf den griechischen Text selbst zurück, für den er sogar vorsichtig zwei Übersetzungen vorschlägt, die sich zwar sinngemäß besser in den Vers einfügen könnten, deren Korrektheit in der Wiedergabe des Griechischen er jedoch selbst anzweifelt. So kommt er abschließend wieder auf den zuerst angeführten lateinischen Wortlaut *recurro* zurück, den er mittels einer Parallelstelle autorisieren zu können glaubt. Insgesamt erweckt diese Stelle und das Argumentieren des Kirchenvaters nach unterschiedlichen Richtungen und Auslegungsansätzen hin geradezu den Eindruck, als entwickle er seine Gedanken unmittelbar beim Schreiben bzw. Diktieren⁶³ selbst.⁶⁴

⁶¹ Die bei LSJ, s.v. ἀποτρέχω aufgeführten Bedeutungen „run off or away, run hard, run home, run off the track, depart, abscond“ werden jedoch weder durch *recurro*, *percurro* noch durch *excurro* angemessen ausgedrückt (s. auch die entsprechenden Einträge bei LEWIS/SHORT).

⁶² *Omnes enim percurrunt vel excurrunt huius vitae viam, cum ad eius finem pervenerint. Sed quia hoc verbum positum est, ubi parentes Rebeccae dicunt ad servum Abrahae: ecce Rebecca, accipiens recurrere; et sit uxor filii domini tui [Gn. 24,51], ideo et hic ita hoc verbum interpretatum est.* Zur Verwendung von Parallelstellen zur Absicherung einer Übersetzungsversion vgl. auch *en. Ps.* 118,11,6, *loc.* 4,58 und *qu.* 6,6.

⁶³ Zur Bedeutung der Stenographie für die Abfassung der augustinischen Werke s. z.B. OHLMANN (1905), DEFERRARI (1922), S. 123, DEKKERS (1952), S. 127: „Augustin n’a certainement pas écrit beaucoup *propria manu*. Il dicta ses ouvrages“, GAMBLE (1995), S. 139: „For Augustine in particular, composing was always a matter of dictating [...]. As bishop of Hippo, Augustine was well furnished with stenographers and copyists“ und HOUGHTON (2008), S. 38.

⁶⁴ S. hierzu auch die Ausführungen oben S. 500.

7.3 Keine Präferenz

7.3.1 Vereinigung der Vulgataversion mit der Septuagintaversion

Darüber hinaus lässt sich auch der Sachverhalt beobachten, dass Augustin keine Präferenz hinsichtlich einer der beiden Übersetzungen unterschiedlicher Ausgangstexte ausspricht, so z. B. in *civ.* 20,30. In diesem nach 425⁶⁵ verfassten Buch seines Werkes *De civitate dei* setzt sich der Kirchenvater mit der Thematik des Jüngsten Gerichtes auseinander. Nachdem Augustin in den vorangegangenen Kapiteln Belegstellen für das Jüngste Gericht überhaupt angeführt hat, ist das Beweisziel in diesem Kapitel, dass Jesus selbst als Richter auftreten werde. Hierfür stellt er Passagen zusammen, in denen Jesus selbst als Sprecher gedacht werden kann/muss, auch wenn dessen Worte durch einen Propheten geäußert werden. In diesem Kontext verweist er dann auf die Zachariaverse 12,9f.,⁶⁶ für die er im Anschluss begründet, warum sie als Worte Jesu erkannt werden könnten. Für dieses Kapitel interessant ist dann die im weiteren Verlauf als Nebenbemerkung nachgeschobene Klassifizierung der angeführten Versversion als Übersetzung gemäß der Septuaginta, der Augustin den Wortlaut der Übersetzung aus dem Hebräischen entgegenhält: *sane ubi dixerunt septuaginta interpretes: et aspicient ad me pro eo quod insultaverunt [Za. 12,10], sic interpretatum est ex Hebraeo: et aspicient ad me, quem confixerunt [Za. 12,10] [...]*.⁶⁷ Beide Versionen unterscheiden sich also primär in der Setzung des Prädikates (*pro eo, quod insultaverunt* vs. *quem confixerunt*) voneinander.

Augustin beurteilt im Anschluss die Vulgataübersetzung als deutlicher in der Bezeichnung des gekreuzigten Jesu (*[...] quo quidem verbo evidentius Christus crucifixus apparet*); die Verhöhnung Jesu sei jedoch wiederkehrendes Thema innerhalb seiner Leidensgeschichte (*sed illa insultatio, quam septuaginta ponere maluerunt, eius universae non defuit passioni*),⁶⁸ so dass er hier keiner Übertragung Recht geben und lieber beide Übersetzungen miteinander verbinden will, um dadurch zu einem umfassenderen Wahrheitsgehalt zu gelangen: *non sequentes unam, sed utramque iungentes, cum et insultaverunt et confixerunt legimus, plenius veritatem dominicae passionis agnoscimus*. An dieser Stelle weist Augustin also auf die (aus christlicher Sicht) größere Klarheit der Vulgata hin, will ihr aber dennoch nicht vor der LXX Präferenz einräumen,

⁶⁵ So VAN OORT (2007), S. 349.

⁶⁶ *Et erit, inquit, in die illa quaeram auferre omnes gentes quae veniunt contra Hierusalem, et effundam super domum David et super habitatores Hierusalem spiritum gratiae et misericordiae; et aspicient ad me pro eo quod insultaverunt, et plangent super eo planctum quasi super carissimum, et dolebunt dolore quasi super unigenitum.*

⁶⁷ Die Vulgata weist an dieser Stelle in der Tat den Wortlaut *quem confixerunt* auf; die LXX hat dagegen ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο.

⁶⁸ *Nam et detento et alligato et adiudicato et opprobrio ignominiosae vestis induto et spinis coronato et calamo in capite percusso et inridenter fixis genibus adorato et crucem suam portanti et in ligno iam pendenti utique insultaverunt.*

so dass er beide Übersetzungsversionen zu einer neuen Einheit miteinander verbinden möchte. Dies stellt angesichts der unterschiedlichen zu Grunde liegenden Ausgangstexte (griechischer vs. hebräischer Text) einen nach philologischen Maßstäben geradezu absurden Vorschlag dar, ist aber vor dem Hintergrund seiner Überzeugung von einer doppelten Inspiriertheit nachvollziehbar: Die Vereinigung beider Versionen verdoppelt hier gleichsam den Glaubensgehalt.

7.3.2 Sinngleichheit beider Übersetzungen

Bisweilen beurteilt Augustin die unterschiedlichen Wortlaute von Vulgata und LXX auch als gleichwertig, so z. B. in *Simpl.* 2,1,6. In seinem Werk *Ad Simplicianum* aus dem Jahr 396 bespricht der Kirchenvater in zwei Büchern die von Simplicianus gestellten Fragen insbesondere zu Passagen aus dem Römerbrief (Buch 1) und den Königsbüchern (Buch 2); die hierbei aufgegriffenen Themen betreffen u. a. die menschliche Willensfähigkeit, die Gnade Gottes sowie die Sündhaftigkeit des Menschen.⁶⁹ Zu Beginn des zweiten Buches geht Augustin auf die Frage des Simplicianus ein, warum im ersten Buch Samuel zunächst nur vom Geist Gottes, dann aber vom bösen Geist Gottes die Rede sei.⁷⁰ Innerhalb dieser recht komplizierten Auslegung, die hier nicht nachvollzogen werden soll, kommt Augustin dann auch auf den Handschriftenbefund zu sprechen, indem er zunächst den Vers 1 Sm. 16,14 nach einer lateinischen Septuagintaversion zitiert: *recessit ab illo spiritus dei et comprehendit eum spiritus malignus a domino*; im Anschluss spielt er dann auf den abweichenden Wortlaut der Vulgata (bzw. auf den der lateinischen Handschriften aus dem Hebräischen) an, ohne diesen jedoch genau zu zitieren: *porro autem in nonnullis exemplaribus, et eis maxime quae de lingua Hebraea ad verbum videntur expressa,*⁷¹ *invenitur spiritus dei sine additamento positus, et intellegitur malus ex eo quod arripiebat Saul et reficiebat eum David tangendo citharam.* Während sich also in der Septuaginta der Hinweis auf den bösen Geist Gottes (*spiritus malignus a domino*) finde, fehle dieser Zusatz in den wörtlichen Versionen nach dem Hebräischen;⁷² aus dem Kontext werde jedoch auch hier deutlich, dass der Geist böse sein müsse. Augustin verweist hier also auf den Wortlaut aus dem Hebräischen, dessen Sinn er aber für gleichwertig mit dem der LXX erachtet, obwohl

⁶⁹ So z. B. FREDRIKSEN (2007a), S. 289–294 und WETZEL (2009), S. 798.

⁷⁰ *Et primum quidem quod de primo regnorum libro iussisti ut exponerem, quomodo dictum sit: et insilivit spiritus domini in Saul [1 Sm. 10,10], cum alibi dicat: et spiritus domini malus in Saul [1 Sm. 16,14].*

⁷¹ Auch wenn Augustin hier auf Grund der „unüblichen Einleitung“ nicht die hieronymianische Übersetzung aus dem Hebräischen bezeichnen sollte, sondern eine andere, sekundäre Quelle, bliebe dennoch die Tatsache bestehen, dass er den hebräischen Text in irgendeiner Form in seine Auslegungen einbringt.

⁷² Allerdings findet sich dieser Zusatz in der Vulgata sehr wohl: *spiritus autem domini recessit a Saul et exagitabat eum spiritus nequam a domino.* Die LXX weist an dieser Stelle folgenden Wortlaut auf: καὶ πνεῦμα κυρίου ἀπέστη ἀπὸ Σαουλ, καὶ ἐπνιγεν αὐτὸν πνεῦμα πονηρὸν παρὰ κυρίου.

eigentlich durch das von Augustin bezeugte Wortmaterial an sich das Gegenteil ausgedrückt wird.

Schließlich gehören in diese Kategorie z. B. auch die bereits analysierten Passagen *qu.* 1,169 sowie *civ.* 18,44, in denen Augustin die im Text der LXX und im Hebräischen divergierenden Zeitangaben bis zum Fall der Stadt Ninive auf ein gemeinsames zu Grunde liegendes (theologisches) Konzept zurückführen kann⁷³ und dabei auch die Inspiriertheit beider Traditionen hervorhebt.⁷⁴

7.4 Zusammenfassung

Betrachtet man die innerhalb dieses Kapitels untersuchten Passagen, so ergibt sich ein differenziertes Bild von der Haltung bzw. dem Umgang Augustins zu bzw. mit der Übersetzung aus dem Hebräischen. Zum Teil zieht er sie heran,⁷⁵ um den schwer verständlichen Wortlaut einer lateinischen Septuagintaübersetzung zu veranschaulichen oder gar deren Sinn überhaupt erst herauszufinden.⁷⁶ Den Text der LXX lehnt er

⁷³ S. hierzu auch LA BONNARDIÈRE (1999a), S. 46: „Augustine shows that it is Christ himself who is represented by both the forty and the three days“.

⁷⁴ *Civ.* 18,44: *propter quod utroque numero significari convenientissime potuit, quorum unum per Ionam prophetam, alterum per septuaginta interpretum prophetiam, tamen unus atque idem spiritus dixit.* Eine gleichwertige Beurteilung kann auch für die bereits (S. 315 und S. 314) genannten Passagen *civ.* 18,48 und 22,29 (für 4 Rg. 5,26) angenommen werden, da Augustin hier die unterschiedlichen Übersetzungen ohne nähere Kommentierung parallel nebeneinander stellt. Eine interessante Stelle ist in diesem Kontext auch *qu.* 7,16. Augustin führt hier den Richtervers 2,13 (*et servierunt Baal et Astartibus*) an, setzt die dort genannten Götter unter Verweis auf die punische Sprache mit Jupiter und Juno gleich, erläutert die pluralische Formulierung *Astartibus/Iunonibus* und geht schließlich auf den Handschriftenbefund ein: Während sich im griechischen Septuagintatext die pluralische Formulierung finde (entspricht dem heutigen Befund), stehe in den lateinischen Codices der Singular (unklar bleibt damit, woher er seine pluralische Lemmaversion nimmt). Daneben verweist er auch auf die Übersetzung aus dem Hebräischen, die die Namen in leicht abgewandelter Form (*Baalim* und *Astaroth*) setze, und drückt eine gewisse Unsicherheit darüber aus, ob dadurch dieselben Götter bezeichnet würden. Auch wenn dies nicht der Fall sei, ändere dies nicht den Aussagegehalt des Verses, da auch dann von Göttern die Rede sei, die vom Volk Israel nicht verehrt werden dürften: *hoc autem, id est nomine plurali Iunones in Graecis secundum septuaginta reperimus, in Latinis autem singulariter erat. Quorum in illo, qui non habebat septuaginta interpretationem, sed ex Hebraeo erat, Astaroth legimus* (entspricht dem Wortlaut der Vulgata); *nec Baal, sed Baalim* (die moderne Vulgata hat hier *Baal*). *Quodsi forte aliud in Hebraea vel Syra lingua nomina ista significant, deos tamen alios fuisse constat et falsos, quibus Israhel servire non debuit.*

⁷⁵ Dabei hält sich Augustin also an die von ihm in *civ.* 18,44 getätigte Äußerung, so wie die Apostel zu verfahren und sich auf beide Traditionen (LXX und hebräischer Text bzw. Vulgata) zu berufen, die ja beide göttlicher Natur seien: *unde etiam ego pro meo modulo vestigia sequens apostolorum, quia et ipsi ex utrisque, id est ex Hebraeis et ex septuaginta, testimonia prophetica posuerunt, utraque auctoritate utendum putavi, quoniam utraque una atque divina est.*

⁷⁶ S. hierzu z. B. auch SCHULZ-FLÜGEL (2000), S. 37: „In der eigenen Praxis übernimmt Augustinus jedoch auch Teile der neuen Übersetzung, dies aber nicht um dem Urtext zum Recht zu verhelfen,

dabei jedoch nie explizit ab, und eine Präferenz zu Gunsten des Wortlautes nach dem Hebräischen bleibt eher implizit (*interpretatio ex Hebraeo planius id habet/evidentius in ea interpretatione quae ex Hebraeo est invenitur* etc.).

Andererseits weist der Kirchenvater beharrlich auf den prophetischen Zusatzsinn hin, der durch die Übersetzung der Siebzig vermittelt werde, oder führt deren Autorität als „Zeitzeugen“ ins Feld, um an den Abweichungen der LXX von der Übersetzung nach dem Hebräischen festzuhalten. Dieser prophetische Mehrwert hat also größeres Gewicht als der Aspekt der Ausgangssprache, auch wenn Augustin in *civ.* 15,11–14 (s. S. 263) im Kontext der Erwähnung von Abweichungen zwischen hebräischem und griechischem Text die Notwendigkeit einer Einblicknahme in den Ausgangstext betont.⁷⁷ Bisweilen geht er auch von einer Übereinstimmung des Sinnes aus oder möchte gar beide Übersetzungsversionen vereinen – ein denkbar unphilologischer Schritt, der sich jedoch der Maxime unterordnet, den ausgedrückten Glaubensgehalt möglichst nicht zu beschneiden, und der vor dem Hintergrund der Überzeugung, dass sowohl der hebräische Ausgangstext als auch die Übertragung der LXX inspiriert seien (die dann selbst geradezu in zweifacher Weise inspiriert sei), nachvollziehbar wird.

In jedem Fall lässt sich festhalten, dass Augustin an den hier betrachteten Stellen die Übersetzung aus dem Hebräischen als adäquates Hilfsmittel zur Auslegung heranzieht⁷⁸ bzw. zum Teil sogar umgekehrt auf die LXX als Auslegungsmittel des hebräischen Textes verweist:⁷⁹ Ebenso, wie er vielerorts unterschiedliche Lesarten einer

sondern eher aus stilistischen Gründen, weil Hieronymus eben das bessere Latein bot“. Gerade auf Grund dieser Passagen mutet eine Äußerung wie die von LÖSSL (2001), S. 159 seltsam an: „Judging from his exchanges with Jerome concerning his translation from the Hebrew and from his use of Jerome’s translation in his *Quaestiones in Heptateuchum* it is clear what Augustine would have done with a good Latin translation of the Septuagint. He would have cited it next to a Hebrew variant and then either refuted the Hebrew text, or played down its significance by adjoining an elaborate exegesis of the Septuagint version. Using his own Septuagint version Augustine proceeded accordingly. In most cases he chose the second option“. Auch seine Aussagen auf S. 161, die er in erster Linie auf Passagen in *civ.* bezieht, müssen angesichts derartiger Stellen, an denen die LXX nach Meinung Augustins zu keiner zufriedenstellenden Auslegung führen kann, modifiziert werden: „On every occasion he applies the same method. He cites the Hebrew version and puts the Septuagint version next to it. Then he sometimes defends the Septuagint version. Yet even where he does admit that the Septuagint version may be textually inferior, or at least doubtful, he goes on to interpret it rather than the Hebrew version. At best ,he allows that the Septuagint version is complemented by the Hebrew variation‘ [= LA BONNARDIÈRE (1999a), S. 49]“.

77 Dieser Einblick scheint also gerade notwendig, um die prophetischen Änderungen am Text ausfindig machen zu können.

78 Vgl. hierzu auch LA BONNARDIÈRE (1986b), S. 306 zur Heranziehung der Übersetzung aus dem Hebräischen in den *Quaestiones*: „L’intérêt essentiel de ces [...] textes d’Augustin réside dans le fait qu’ils nous présentent sur le vif un exégète qui utilise les instruments de travail qu’il a sous la main en vue d’élucider des fragments obscurs de l’Ecriture. On s’aperçoit qu’Augustin contrôle les uns par les autres des manuscrits latins, latins traduits sur le grec (Septante), latins traduits sur l’hébreu [...]“.

79 Zu vereinfachend stellt den Sachverhalt daher z. B. LOEWEN (1981), S. 211 dar: „Although reluctant to do so, at times he would defer to Jerome’s translation from the Hebrew to the Latin where the LXX

Passage (d. h. variierende lateinische Übertragungen des griechischen Textes für AT und NT) als Mittel zur Erkennung des Sinnes (oder gar mehrerer unterschiedlicher Sinnrichtungen) akzeptiert, so nutzt er hier auf unterschiedliche Vorlagen zurückgehende Übersetzungen (d. h. altlateinische Versionen, die die LXX zu Grunde legen, sowie die/eine lateinische Übertragung nach dem Hebräischen) als Werkzeuge zur Bibelexegese.⁸⁰

Neben diesen Stellen, an denen eine Verwendung *expressis verbis* thematisiert wird, lassen sich natürlich auch weitere Passagen finden, in denen eine Zitation der Übertragung des Hieronymus vorliegt. So weist HOUGHTON⁸¹ in Anlehnung an DÉLEANT⁸² auf den Sachverhalt hin, dass der Kirchenvater z. B. den Vers Is. 46,8 immer in einer Version nach der Vulgata zitierte, und GRYSON hält in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zu Jesaja fest, dass Augustin für dieses Buch einer der frühesten Zeugen der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen sei, dass er jedoch auch altlateinische Versionen und die Übertragung nach der hexaplarischen Septuaginta benutze.⁸³

clearly had altered some passages (*Instruction* 4, 7, 15). However, in the main, he prefers to use the widely accepted LXX over against Jerome's new translation of the Hebrew into Latin“.

80 Daher muss gar nicht, wie WERMELINGER (1984), S. 183 vermutet, der Glaube an eine doppelte Inspiriertheit von LXX und hebräischem Text verantwortlich sein für die Verwendung einer lateinischen Übertragung nach dem Hebräischen für die Exegese: Diese Übersetzung ist im Sinne von *doctr. chr.* 2,XII 17; XIII 19 und XIV 21 *per se* schon legitim als Mittel der Auslegung.

81 (2008), S. 12.

82 (1992), S. 48: „Si menu que soit l'objet de notre étude, il montre à lui seul la puissance et la liberté du génie littéraire d'Augustin: malgré sa préférence pour le texte de la Septante, il a emprunté à une version selon l'hébreu d'Isaie 46,8b, quelle que soit la provenance de cette version, une expression imagée qui lui convenait; bien qu'elle fût étrangère à la langue latine, il l'a acclimatée au point de l'utiliser parfois comme si elle appartenait au lexique de cette langue; il l'a chargée d'acceptions diverses et riches, exprimant sa philosophie du cœur et il en a exploité toutes les virtualités stylistiques“.

83 GRYSON (1993–1997), S. 1667.

8 Sonderfälle

In diesem Kapitel sollen nun Vergleiche betrachtet werden, die sich nicht in die anderen Vergleichskategorien einfügen, sondern eine gewisse Sonderstellung einnehmen. Hierher gehören z.B. Fälle, in denen die Versionen des Aquila und des Symmachus herangezogen werden, eine abweichende Lesart eines anderen Kirchenvaters aufgeführt wird oder explizit auf die textkritischen Zeichen der hexaplarischen LXX eingegangen wird, deren Bedeutung von Augustin dann auch für die Auslegung thematisiert wird.

8.1 Vergleich mit den Übersetzungen von Aquila und Symmachus

In *loc.* 1,20 betrachtet Augustin den Genesisvers 7,14 f. in einer nicht klassifizierten Lemmaversion, in dem der Einzug der Tiere in die Arche beschrieben wird.¹ Dabei hebt er als sprachliche Besonderheit die Konstruktion *omni carne, in quo est* am Ende des Verses 7,15 hervor und erklärt, dass hier das Nomen *genere* ergänzt werden müsse, damit die Konstruktion folgerichtig sei. Denn bei Bezugnahme auf den Ablativ Singular von *caro*, einem femininen Substantiv, müsse das entsprechende Relativpronomen *qua* und nicht *quo* lauten.² Eine derartige Anpassung lasse sich jedoch in der Tat nachweisen, und zwar (einzig) bei Symmachus: *quod solus interpretes Symmachus dixit*. An dieser Stelle geht der Kirchenvater also auf den vom Septuagintawortlaut abweichenden Text des Symmachus ein,³ um zu veranschaulichen, dass es die besprochene Alternativversion tatsächlich gibt.⁴ Die Formulierung *quod [...] Symmachus dixit* lässt dabei auch die mögliche Schlussfolgerung zu, Augustin habe hier eine lateinische Übersetzung oder gar den griechischen Symmachustext selbst eingesehen, da an dieser Stelle keine indirekte Zitierweise vorliegt.⁵

1 *Et omnes bestiae secundum genus et omnia pecora secundum genus et omne repens, quod movetur super terram, secundum genus et omne volatile secundum genus intrarunt ad Noe in arcam, bina ab omni carne, in quo est spiritus vitae [...]*. Entspricht einer wörtlichen lateinischen Übersetzung des Septuagintatextes; für die von Augustin hervorgehobene Konstruktion findet sich dort das Pendant: ἀπὸ πάσης σαρκός, ἐν ᾧ [...].

2 *Non refertur in quo, nisi genus subaudias, id est in quo genere; nam si carne subaudiremus, in qua fuerat dicendum [...]*.

3 Zu dem Sachverhalt, dass Augustin bisweilen auch auf die Versionen von Aquila und Symmachus zurückgreift, s. auch das Kapitel I,10, S. 327.

4 Allerdings findet sich diese auch in der Vulgata: *ex omni carne in qua erat spiritus vitae*. FISCHER (1951–1954) führt in seiner Vetus-Latina-Ausgabe zur Genesis (S. 115) als Zeugen für diese Variante auch nur die hieronymianische Vulgata und Augustin an.

5 CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 63 nehmen für diese Stelle leider nur ganz allgemein auf Symmachus und dessen Übersetzungstätigkeit Bezug, ohne sich der Frage zu widmen, in welcher Form Augustin auf dessen Übertragung zurückgreifen konnte.

Ein ähnlicher Sachverhalt liegt auch in *civ.* 15,23 vor. An dieser Stelle im 15. Buch von *De civitate dei*, das sich mit der Geschichte der beiden Städte bis zur Sintflut befasst und um ca. 420 verfasst wurde,⁶ geht Augustin der Frage nach, was es genau mit den Genesisversen 6,1–4 auf sich habe, in denen von einer Verbindung zwischen Engeln und Menschenfrauen die Rede sei, aus der Riesen hervorgegangen seien.⁷ Für dieses Kapitel relevant ist dabei diejenige Passage, in der er aufzeigen möchte, dass die Engel selbst ihrer ursprünglichen Natur nach auch Menschen seien und dies durch Hinabgleiten auf die Erde und die Reaktion Gottes hierauf auch wieder geworden seien. Besonderes Augenmerk legt er dabei nun auf die Bezeichnungen dieser Wesen: Die siebzig Übersetzer hätten an dieser Stelle zwei unterschiedliche Bezeichnungen gesetzt, *angeli dei* und *filii dei*; in einigen Handschriften finde sich jedoch lediglich die zweite Benennung; Augustin geht hier also auf eine Varianz innerhalb der Septuagintatradition ein.⁸ Als Vergleichspunkt verweist er nun auf Aquila, in dessen Übersetzung sich nicht die Formulierungen *angeli dei* oder *filii dei* fänden, sondern der Ausdruck *filii deorum*.⁹ Durch die gleichsam als Faktum formulierte Wendung *Aquila interpretatus est* wird dabei der Eindruck erweckt, Augustin habe dessen griechische Übersetzung selbst eingesehen und dann entweder mit einer lateinischen Übersetzung des griechischen Aquilatextes verglichen, die er dann hier zitiert, oder dessen Text selbst übersetzt.

Im Anschluss spricht sich der Kirchenvater dann für den Wahrheitsgehalt beider Versionen aus, indem er sie auf einen gemeinsamen Sinn zurückführt,¹⁰ zugleich aber auch auf den prophetischen Zusatzgehalt der LXX abhebt.¹¹ Doch auch die Übertragung Aquilas verteidigt er – jedoch unter Zuhilfenahme einer sprachlich-grammati-

⁶ Vgl. hierzu VAN OORT (2007), S. 349.

⁷ *Et factum est, postquam coeperunt homines multi fieri super terram, et filiae natae sunt illis; videntes autem angeli dei filias hominum, quia bonae sunt, sumpserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerunt. Et dixit dominus deus: non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum, propter quod caro sunt. Erunt autem dies eorum centum viginti anni [Gn. 6,1–3]. Gigantes autem erant super terram in diebus illis et post illud, cum intrarent filii dei ad filias hominum, et generabant sibi; illi erant gigantes a saeculo homines nominati [Gn. 6,4].*

⁸ *Et septuaginta quidem interpretes et angelos dei dixerunt istos et filios dei; quod quidem non omnes codices habent, nam quidam nisi filios dei non habent.* In der Septuaginta findet sich für beide Stellen der Wortlaut $\nu\iota\omicron\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$; für die erste Stelle ist jedoch die abweichende Lesart $\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ verzeichnet. Auch hier verweist Augustin also auf einen griechischen Text, zitiert diesen aber in lateinischer Sprache, wobei nicht klar ausgemacht werden kann, ob eine Bezugnahme auf sekundäre Quellen oder ein eigener Einblick vorliegt (vgl. hierzu auch das Kapitel II,6).

⁹ *Aquila autem, quem interpretem Iudaei ceteris anteponunt, non angelos dei, nec filios dei, sed filios deorum interpretatus est.*

¹⁰ *Utrumque autem verum est. Nam et filii dei erant, sub quo patre suorum patrum etiam fratres erant; et filii deorum, quoniam diis geniti erant, cum quibus et ipsi dii erant iuxta illud psalmi: ego dixi: dii estis et filii excelsi omnes [Ps. 81,6].*

¹¹ *Merito enim creduntur septuaginta interpretes accepisse propheticum spiritum, ut, si quid eius auctoritate mutarent atque aliter quam erat quod interpretabantur dicerent, neque hoc divinitus dictum esse dubitaretur.*

schen Argumentation –, indem er im Sinne einer Sekundärinformation heraushebt, dass diese Stelle im Hebräischen ambig sei,¹² wodurch beide Lesarten (*fili dei/filii deorum*) möglich seien (*quamvis hoc in Hebraeo esse perhibeatur ambiguum, ut et filii dei et filii deorum posset interpretari*).¹³ Der Hinweis auf Aquila und dessen Übersetzung scheint an dieser Stelle den Rang einer erläuternden Zusatzbemerkung zu haben, wobei diese Version jedoch auch einer (gemeinsamen) Auslegung zugeführt wird.¹⁴

Auch in *loc.* 6,10 findet sich eine Bezugnahme Augustins auf eine Version nach Symmachus; hier allerdings in der Form eines Sekundärzitates. Er führt hier den Josuavers 8,18¹⁵ an: *extende manum tuam in gaeso quod est in manu tua contra civitatem* und weist darauf hin, dass man sich diese Stelle wegen des schwer verständlichen Nomens *gaeson* einprägen müsse.¹⁶ Auch eine Alternativversion für dieses Substantiv legt Augustin vor, indem er darauf verweist, dass Symmachus stattdessen die Bezeichnung *scutum* gesetzt habe (*hoc interpres Symmachus scutum appellasse perhibetur*); aus der NCl-Konstruktion geht dabei deutlich hervor, dass der Kirchenvater hier weder den griechischen Text noch eine lateinische Übersetzung der griechischen Bibelübertragung des Symmachus zur Verfügung hatte, sondern lediglich durch sekundäre Quellen von diesem Wortlaut erfahren hat.

Ohne jedoch näher auf die vom lateinischen Nomen *gaeson*¹⁷ (im weitesten Sinne ein Wurfspieß¹⁸) abweichende Bedeutung des Wortes *scutum* (Schild) einzugehen,¹⁹ wirft Augustin nun die Frage auf, ob die siebzig Übersetzer, mit deren Version er arbeite²⁰ und die an dieser Stelle das Nomen *gaeson*²¹ gesetzt hätten, dieses in der

12 In der Tat kann das entsprechende hebräische Wort ⁴lohim (formal gesehen ein Plural) sowohl den Gott der Israeliten als auch fremde Götter/Götzen bezeichnen.

13 In der Vulgata findet sich an dieser Stelle beide Male der Ausdruck *fili dei*.

14 Auch in *qu.* 6,30,1 könnte auf Aquila und Symmachus Bezug genommen worden sein, da Augustin hier nach Zitation und Erläuterung der Verse Ios. 24,25–27 darauf hinweist, dass andere Übersetzer neben den Siebzig den in Vers 26 erwähnten Baum nicht als *terebinthus*, sondern als *quercus* bezeichnet hätten [entspricht jedoch auch der Vulgataversion; GARCÍA DE LA FUENTE (1987/1988), S. 547 geht davon aus, dass hier auf diese angespielt wird; so auch schon RÜTING (1916), S. 148]: *terebinthi etiam lignum medicinale lacrimam exsudat, quae arbor a septuaginta interpretibus hoc loco posita est quamvis secundum alios interpretes quercus legatur*.

15 Dieser ordnet sich in die Schilderung der Eroberung der Stadt Ai durch Josua ein.

16 *Ista locutio notanda non esset nisi propter nomen, quod obscurum est eis, in quorum consuetudine non est. Quid enim dicat gaeson, non facile intellegitur.* Zur Notwendigkeit, sich unbekannte (biblische) Redeweisen einzuprägen, s. auch die Anweisungen in *doctr. chr.* 2,XIV 21.

17 In dieser Nominativform von Augustin angeführt.

18 S. hierzu z. B. TLL, s.v. *gaesum* 2: „generaliter i. q. *iaculum*“.

19 In der Vulgata findet sich hier die Vokabel *clypeum*, die der Bedeutung des Symmachuswortlautes nahe kommt.

20 Die Formulierung *septuaginta autem interpretes, secundum quos ista tractamus* legt dabei eine umfassende Beschäftigung Augustins mit dem griechischen LXX-Text nahe.

21 Entspricht der wörtlichen lateinischen Übersetzung (bzw. geradezu einer Latinisierung) des griechischen Septuagintawortlautes ἐν τῷ γαίῳ.

Bedeutung *hasta* oder *lancea gallicana*²² hätten verstanden wissen wollen;²³ er nimmt dabei also auf besondere semantische Ausprägungen des griechischen Wortes und auf dessen lateinische Bedeutungen Bezug. Fraglich bleibt hier also die Motivation für die Anführung des Symmachuswortlautes, auf den Augustin ja nicht weiter Bezug nimmt, sondern den er lediglich als ergänzende Nebenbemerkung anführt.

Auch in *qu.* 4,52 verweist Augustin in Form von Sekundärziten und im Kontrast zu einer lateinischen Übertragung nach der LXX auf die Versionen von Aquila und Symmachus. Er zitiert hier den Numerivers 25,4 nach einer nicht näher charakterisierten Lemmaversion wie folgt: *et dixit dominus ad Moysen: accipe duces populi et ostenta eos domino contra solem; et auferetur ira animationis domini ab Israhel*. Dieser Vers beschreibt laut Augustin die Forderung Gottes nach einer Bestrafung der Obersten des Volkes für deren Götzendienst und gotteslästerliches Verhalten.²⁴ Die etwas dunkle Formulierung *ostenta eos domino contra solem* erläutert er dahingehend, dass hier eine Kreuzigung bzw. Aufhängung am Kreuz gemeint sei, durch die die Männer dann „Gott gezeigt würden“.²⁵

Dabei zitiert Augustin die in einer griechischen Septuagintahandschrift an dieser Stelle befindliche Vokabel παραδειγματισον, für die er sogleich als eigene, die eigentliche Bedeutung des Griechischen ganz wörtlich wiedergebende Übertragung die Form *exempla* (als imperativische Verbalform) vorschlägt,²⁶ wobei er zur Bekräftigung auf die vergleichbaren Etymologien der beiden (lateinischen wie griechischen) Verben hinweist (*nam Graecus ait: παραδειγματισον, quod dici posset exempla, quia παράδειγμα exemplum dicitur*). Zur weiteren Veranschaulichung und Bestätigung²⁷ der bereits dargelegten Bedeutung des Imperativs erwähnt der Kirchenvater nun auch die Versionen von Aquila und Symmachus, wobei die einleitende Ncl-Konstruktion diese erneut als Sekundärzitate charakterisiert; insbesondere der Version des Symmachus spricht er dabei größere Klarheit (*evidentior*) zu: *nam praeter septuaginta interpretes Aquila perhibetur dixisse confige vel potius sursum confige, quod est ἀνάπηξον, Symmachus autem verbo evidentior suspende*. Bei Aquila finde sich also das griechi-

22 Für diese Bedeutungsnuance verweist der Kirchenvater als Belegestelle auf Vergil: *ea quippe dicuntur gaesa, quorum et Vergilius meminit, ubi ait de Gallis in scuto Aeneae pictis: duo quisque Alpina coruscant gaesa manu* [Verg. Aen. 8,661sq.]. Zu den Vergilziten bei Augustin vgl. etwa MÜLLER (2003).

23 *Septuaginta autem interpretes, secundum quos ista tractamus, qui posuerunt gaeson, miror si et in Graeca lingua hastam vel lanceam gallicanam intellegi voluerunt.*

24 *Iratus deus de fornicationibus Israhel et carnalibus et spiritalibus – nam et filiabus Moab se impudice miscuerant et idolis fuerant consecrati – hoc ad Moysen dixit, ut ostentaret domino duces populi contra solem.*

25 *In quo verbo intellegitur eos iussos esse crucifigi, ut hoc sit: ostenta eos domino contra solem, id est palam in conspicuo lucis huius.*

26 Dieser Wortlaut findet sich laut VLD für diese Stelle nur bei Augustin. S. hierzu z. B. auch TLL, s.v. *exemplo* 2b: „castigandi, deterrendi causa, fere i. q. ignominiae publicae exponere“, wo unter anderem auch diese Stelle aufgeführt ist. Zum Thema „eigene Übersetzung bzw. Verbesserung“, die sich z. T. auch auf eine Übernahme des etymologischen Konzeptes bezieht, s. insbesondere die Kapitel II,2 und 3.

27 Deutlich wird dies durch die Kausaleinleitung *nam* im nachfolgenden Satz.

sche Pendant der lateinischen Übertragungen *confige* bzw. *sursum confige*,²⁸ nämlich ἀνάτηξον, bei Symmachus dagegen das griechische Äquivalent der eindeutigeren lateinischen Formulierung *suspende*.²⁹

Auch hier scheint Augustin also zu den Versionen von Aquila und Symmachus nicht direkt Zugang zu haben; auch hier zieht er deren abweichende Versionen zur Veranschaulichung bzw. fast zur Klärung des Sinnes heran und verwendet sie damit in ähnlicher Weise wie auch „die“ lateinische Übersetzung aus dem Hebräischen.³⁰

8.2 Vergleich mit einer Version des Cyprian

In Kapitel 12 seines Werkes *De dono perseverantiae*³¹ bespricht der Kirchenvater die Wirkung des Betens auf die *perseverantia* des Betenden. Insbesondere der Matthäusvers 6,13 (diesen zitiert er in der Form *ne nos inferas in tentationem*)³² steht dabei im Mittelpunkt des Interesses, dessen genaue Bedeutung Augustin im Hinblick auf das Wirken Gottes (nichts geschieht, was Gott nicht selbst bewirkt oder erlaubt, so dass bei Erhörung dieser Bitte der Betende auch nicht in Versuchung geführt wird)³³ und den Willen des Menschen (wer nicht in Versuchung geführt wird, wird

28 Hierbei stellt sich also die Frage, ob die von Augustin genutzten Quellen ausschließlich den griechischen Wortlaut des Aquila und Symmachus anführen und er dann jeweils eigene lateinische Übertragungen nennt (insbesondere die Einleitung des nachgeschobenen griechischen Wortlautes durch *quod est* legt dies nahe), ob er sich also im Falle der lateinischen Aquilaübertragungen selbst berichtigt, oder der Kirchenvater auch die lateinischen Übertragungen nur aus anderer Quelle übernimmt.

29 Entspricht auch dem Wortlaut der Vulgata an dieser Stelle.

30 S. hierzu auch die bereits untersuchte Passage *qu.* 1,11 (S. 126), in der Augustin in ähnlicher Weise auf die Übertragungen von Aquila und Symmachus zurückgreift.

31 Laut LÖSSL (2007c), S. 344 f. erhielt Augustin auf sein Werk *De correptione et gratia* hin zwei Briefe (*ep.* 225 und 226) von Anhängern aus Gallien, die darin auf die Reaktionen in Südgallien auf die in diesem Werk dargestellte Prädestinationslehre, nämlich Verzweiflung und Fatalismus, hinwiesen. Als Antwort hierauf verfasste der Kirchenvater seine Werke *De praedestinatione sanctorum* und *De dono perseverantiae*, wobei sich ersteres auf die theologische, letzteres auf die praktische Dimension der Prädestinationslehre bezieht. Die Abfassungszeit beider Schriften setzt ZUMKELLER (1996–2002), Sp. 651 „nicht vor dem Jahr 427“ an; den Inhalt der Schrift *persev.* untergliedert er (Sp. 652) in zwei Teile, von denen sich der erste „mit der Gabe der Beharrlichkeit und ihrem Verhältnis zur Prädestination“ befasste, der zweite mit „den Einwänden und Schwierigkeiten, die man in Südgallien gegen seine Lehre von der Prädestination geltend gemacht hatte“.

32 Die Vulgata weist an dieser Stelle den Wortlaut *et ne inducas nos in temptationem* auf. Im griechischen Text findet sich hier: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. Zu Varianten im lateinischen Text dieses Verses s. auch s. *dom. m.* 2,9,30 (o. S. 435).

33 *Sed ideo petimus ne inferamur in tentationem, ut hoc non fiat. Et si exaudimur, utique non fit; quia deus non permittit ut fiat. Nihil enim fit, nisi quod aut ipse facit, aut fieri ipse permittit.*

nicht in die Versuchung seines eigenen bösen Willens bzw. seiner Begierde geführt)³⁴ auslegt.³⁵

Dabei sei Gott selbst natürlich nicht derjenige, der in Versuchung führe, so dass der Bibelvers vielmehr im Sinne von „lasse nicht zu, dass wir in Versuchung geführt werden“ zu verstehen sei.³⁶ Zur Unterstützung eben dieser These verweist Augustin nun auf die Praxis der Gläubigen beim Beten sowie auf eine Vielzahl nicht näher definierter Codices und schließlich auch auf den Kirchenvater Cyprian als Autorität, die alle gerade einen solchen lateinischen Wortlaut bezeugten: *unde sic orant nonnulli, et legitur in codicibus pluribus, et hoc sic posuit beatissimus Cyprianus: ne patiaris nos induci in tentationem* [Cypr. domin. orat. 25]. Eine abschließende Präferenz für diesen Wortlaut scheint Augustin jedoch durch seinen nachfolgenden Verweis auf den griechischen Evangelientext, der eine solche Übertragung nicht stütze, gerade nicht nahelegen zu wollen: *in evangelio tamen Graeco nusquam inveni, nisi, ne nos inferas in tentationem*.

Augustin beruft sich hier also für seine Auslegung des Verses im Hinblick auf das Wirken Gottes nicht nur auf andere, undefinierte Handschriften, sondern auch ganz speziell auf Cyprian als Zeugen einer den Sinn besser darstellenden Version.

8.3 Verweis auf die textkritischen Zeichen der hexaplarischen Septuaginta

In Augustins Werken lassen sich auch einige Passagen finden, in denen dieser auf diakritische Zeichen in seiner Übersetzung nach der LXX eingeht,³⁷ so z. B. in *en. Ps.* 89,17.³⁸ Hier führt der Kirchenvater den letzten Vers des Psalms 89 an: *et opera*

³⁴ *Nam quisquis in tentationem non infertur, profecto nec in tentationem suae malae voluntatis infertur: et qui in tentationem suae malae voluntatis non infertur, in nullam prorsus infertur. Unusquisque enim tentatur, ut scriptum est, a concupiscentia sua abstractus et illectus* [Iac. 1,14].

³⁵ LÖSSL (2007c), S. 345 über den Anfang dieses Werks und den Kontext dieser Passage: „Dieses Buch beginnt mit einer klaren Definition des Begriffs der Beharrlichkeit: Sie ist eine Gabe, durch die derjenige, der sie besitzt, bis zu seinem Lebensende in Christus durchhält [...]. Im Vaterunser beten wir täglich um Beharrlichkeit, wie schon Cyprian in seinem Werk *De oratione dominica* [...] feststellt, so Augustin. Dies bestätige unser Angewiesensein auf die Gnade und unsere Unfähigkeit, aus eigener Kraft durch unseren eigenen Willen und unsere eigene Freiheit im Glauben festzustehen (vgl. *perseu.* 4–15)“.

³⁶ *Deus, ut dixi, neminem tentat, hoc est, neminem infert vel inducit in tentationem. Nam tentari et in tentationem non inferri, non est malum, imo etiam bonum est: hoc est enim probari. Quod itaque dicimus deo, ne nos inferas in tentationem; quid dicimus, nisi, ne nos inferri sinas?*

³⁷ Vgl. auch die allgemeinen Anmerkungen in Kapitel I,10 (S. 326) zu diesem Sachverhalt. Zur hexaplarischen LXX s. S. 15.

³⁸ *En. Ps.* 89 zählt laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *Enarrationes* und wird daher mit Einschränkungen auf 418 bzw. nach 419/420 datiert.

*manuum nostrarum dirige super nos*³⁹ und weist im Anschluss auf eine abweichende Version gemäß einiger Codices hin, in der sich dazu noch der Zusatz *et opus manuum nostrarum dirige* finde; zugleich charakterisiert er hierbei die zuerst genannte Version ebenfalls als Handschriftenversion: *huc usque psalmum istum multi codices habent; sed in nonnullis legitur alius ultimus versus: et opus manuum nostrarum dirige*. Im Anschluss erläutert er die (editorische) Besonderheit des gerade diskutierten Verses: Hier finde sich nämlich ein textkritisches Zeichen, der Asterisk, der von „sorgfältigen und gelehrten Männern“ zur Bezeichnung dessen gesetzt worden sei, was sich im hebräischen Text oder bei den anderen griechischen Übersetzern finde, aber nicht in der LXX (*cui versui diligentes et docti praenotant stellam, quos asteriscos vocant, quibus significant ea quae in Hebraeo vel aliis interpretibus Graecis reperiuntur, in septuaginta vero interpretatione non sunt*).

Im Folgenden verbindet Augustin dann das Zusatzcolon, das auf eine Ergänzung in der hexaplarischen LXX des Origenes zurückgeht, in der Interpretation erläuternd mit dem sich durch den Numerus unterscheidenden Wortlaut des Verses, der den Psalm in der kürzeren Version abschließt: Alle guten Werke/Taten des Menschen (*opera manuum*) zielten auf ein einziges Ziel ab (*opus manuum*), die Liebe.⁴⁰ Sowohl die Kurz- als auch die Langversion, die ja unterschiedlichen Ausgangstexten bzw. Überlieferungsstufen entstammen, sind hier also unmittelbar in die Auslegung eingebunden bzw. unterstützen diese;⁴¹ eine eventuelle Präferenz spielt hierbei keine Rolle.

³⁹ Entspricht einer lateinischen Übersetzung nach der LXX: καὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν κατεύθυνον ἐφ' ἡμᾶς. Im Apparat findet sich allerdings ein Verweis auf den Zusatzvers im Codex Sinaiticus, im Codex Vaticanus sowie (mit Asterisk bezeichnet) im Text des Origenes. Die lateinische Version *iuxta LXX* (entspricht der Übertragung des Hieronymus nach der hexaplarischen Septuaginta = Psalterium Gallicanum) hat hier: *et opera manuum nostrarum dirige super nos et opus manuum nostrarum dirige*. Die Version *iuxta Hebr.* lautet: *et opus manuum nostrarum fac stabile super nos, opus manuum nostrarum confirma*.

⁴⁰ *Quem versum si velimus exponere, id mihi videtur habere sententiae, quod omnia bona opera nostra, unum opus est caritatis: plenitudo enim legis caritas. Nam superiore versu cum dixisset: et opera manuum nostrarum dirige super nos, isto ultimo non opera, sed opus dixit manuum nostrarum dirige; tamquam ultimo versu volens ostendere ipsa opera unum opus esse, id est, ad unum opus dirigi. Tunc enim recta sunt opera, cum ad hunc unum finem diriguntur [...].*

⁴¹ In *en. Ps. 67,16* verweist Augustin auf eine erneute Setzung des den vorangegangenen Vers abschließenden Wortes *dilecti*, die sich in einigen Handschriften finde; diese Codices wiesen an dieser Stelle einen Asterisk auf. Auch hier führt er dann die unterschiedlichen Befunde einer Auslegung zu: *deinde sequitur: dilecti, et speciei domus dividere spolia [Ps. 67,13]. Repetitio pertinet ad commendationem; quamquam istam repetitionem non omnes codices habeant, et eam diligentiores stella apposita praenotant, quae signa vocantur asterisci; quibus agnoscere volunt ea non esse in interpretatione septuaginta, sed esse in Hebraeo, quae talibus insinuantur notis. Sed sive repetatur, sive semel dictum accipiat quod positum est: dilecti [Ps. 67,13], sic intellegendum puto quod sequitur: et speciei domus dividere spolia [Ps. 67,13], ac si diceretur: dilecti etiam speciei domus dividere spolia, id est: dilecti etiam ad dividenda spolia.*

Auch in *en. Ps. 105,7*⁴² benutzt Augustin eine durch diakritische Zeichen markierte Textversion: Er zitiert hier den Psalmenteilvers 105,7, den er im Anschluss als Version des von ihm eingesehenen Codex bezeichnet: *et irritaverunt, adscendentes in mari, mare Rubrum. Codex quem intuebar, sic habebat*. Dabei verweist er auf den Asterisk, der den letzten beiden Wörtern hinzugefügt sei und den er hier in Abweichung von der zuvor betrachteten Stelle ausschließlich als Markierung dessen, was sich im hebräischen Text, aber nicht in der Septuaginta finde, definiert (*et his quidem duobus verbis ultimis, quod dictum est: mare Rubrum, stella fuerat praenotata, qua significantur quae in Hebraeo sunt, et in interpretatione septuaginta non sunt*). Im Folgenden zitiert Augustin dann den hiervon abweichenden Wortlaut der Mehrzahl lateinischer wie griechischer Codices, die er ebenfalls selbst eingesehen habe (*plures autem codices, quos inspicere potui, et Graeci et Latini sic habent: et irritaverunt, vel, quod expressius de Graeco est: et amaricaverunt*,⁴³ *adscendentes in Rubro mari*).⁴⁴

Auf den eigentlichen Unterschied zur zuerst angeführten, mit Asteriskoi versehenen Version (das redundante *in mari, mare Rubrum* statt *in Rubro mari*) geht Augustin dann nicht mehr ein; überhaupt stellt der Hinweis auf den Handschriftenbefund hier eine zusätzliche Nebenbemerkung dar, die nicht in die eigentliche Auslegung eingebunden ist.

8.4 Zusammenfassung

Wie gezeigt werden konnte, greift Augustin bisweilen – wenn auch selten – nicht nur auf (alt)lateinische Übersetzungen oder die Übertragung des Hieronymus zurück, sondern – in direkter wie indirekter Zitierweise – auch auf Versionen von Aquila und Symmachus,⁴⁵ auf Wortlaute anderer Kirchenväter oder auf die mit diakritischen Zeichen versehene Ausgabe der LXX. Auch diese Versionen werden, wie bereits für Augustins generelle Verwendung von unterschiedlichen Übersetzungsvarianten bzw. Textversionen gezeigt werden konnte, zum Teil im Sinne einer (erläuternden) Randbemerkung (so z. B. in *loc. 6,10* und *en. Ps. 105,7*) angeführt oder aber unmittelbar für exegetische Zwecke nutzbar gemacht – so z. B. in Form einer zu einem gemeinsamen

⁴² Gehört laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 829 zu den großen diktierten *en. Ps.*, die mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren sind.

⁴³ Auch hier könnte ggfs. von einem Verbesserungsvorschlag Augustins ausgegangen werden; s. hierzu auch das Kapitel II,2.

⁴⁴ Entspricht einer wörtlichen Übersetzung der LXX: καὶ παρεπίκραναν ἀναβαίνοντες ἐν τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ. In der Psalmenversion nach dem Hebräischen steht hier: *et ad iracundiam provocaverunt super mare in mari Rubro*; in der Version *iuxta LXX* dagegen: *et irritaverunt ascendentes in mare, mare: Rubrum*, wobei in der Ausgabe zur Stützung des Textes auf Augustins *Locutiones* verwiesen wird.

⁴⁵ Zur Frage, ob und inwieweit hier von einer sekundären Bezugnahme ausgegangen werden muss, s. auch das Kapitel I,10, S. 328.

Sinn hinführenden Auslegung der unterschiedlichen Versionen (z. B. in *civ.* 15,23 und *en. Ps.* 89,17) oder als Verdeutlichung des Sinnes einer Lemmaversion (so z. B. in *loc.* 1,20 und *qu.* 4,52).

8.5 Ausblick: Andere Kirchenväter im Vergleich

Auf die griechischen Übersetzer Aquila, Symmachus (und auch Theodotion) greifen auch Augustins Zeitgenossen Ambrosius und Hilarius⁴⁶ in ähnlicher Weise zurück, wobei jedoch gerade für Ambrosius ein deutlich häufigerer Rückgriff zu verzeichnen ist:⁴⁷ So zitiert er in *in psalm.* 40,21 im Zuge der Interpretation des Psalmenverses 40,10

⁴⁶ S. hierzu z. B. MILHAU (1990), S. 69, der insbesondere auf die umschreibenden Formulierungen für die späteren Übersetzer aus dem Griechischen eingeht sowie auf die generelle Präferenz der LXX durch Hilarius: „Aquila est nommé une fois. Ailleurs, lorsqu'il cite d'autres traductions grecques que celle des Septante, Hilaire parle de «certains», de «ceux qui ont traduit après», de «la traduction des autres», des «autres traducteurs» [...]. Hormis deux fois où éclaire le choix des Septante, le témoignage de ces «autres traducteurs» n'est donné que pour être condamné [...]“. So verweist Hilarius in *in psalm.* 59,1 auf die vom lateinischen Wortlaut der LXX abweichende Übertragung Aquilas, die er ebenfalls in lateinischer Sprache angibt und auf einen Mangel an „geistlichem Verständnis“ zurückführt: [...] *et convertit Ioab et percussit vallem Salinarum duodecim milia [Ps. 59,2]. [...] Deinde id quod in Salinarum valle memoratum est, neque in historia neque in aliquorum translatorum intelligentia est. Nam secundum Aquilam, qui translator legis Iudaeis post passionem domini fuit, ita scribitur: cum percussit valles. Sed hic secundum litteram scribens et extra spiritalem intelligentiam manens belli locum edidit. Translatio autem illa seniorum septuaginta et legitima et spiritalis ante passionem domini gestorunquque ordinem suscepta per nominum naturarumque species nunc quoque, ut in omnibus psalmis, causam sensumque manifestat in commemoratione gestorun non argumentum psalmi, sed tempus ostendens, ne ob id quod continetur in gestis, sed ut tum, cum ea gesta sunt, scriptus esse noscatur.* In *in psalm.* 142,1 hebt er die in der LXX von den späteren Übersetzern abweichende Psalmenüberschrift hervor, wobei er die besondere Kenntnis bzw. Fähigkeit der Siebzig unterstreicht: *psalmi superscriptio nulla esse secundum Hebraeos videtur: id enim ab his qui utraque lingua eruditi sunt traditur. Translatoresque ceteri nihil omnino de rebus gestis, id est de Abessalon in David patris sui insectatione scripserunt. Sed hi septuaginta seniores, quibus legis ac prophetarum scientia ultra praescriptum et ambiguitatem litterae fuit, addendum hoc psalmo iudicarunt.* Zur Einstellung des Hilarius zur LXX (auch in Absetzung zu den späteren Übersetzern) s. insbesondere S. 261.

⁴⁷ S. hierzu z. B. KELLNER (1893), S. 29: „Mit den lateinischen Texten begnügt sich aber Ambrosius nicht, er zieht auch häufig griechische in den Kreis seiner Erörterungen, besonders die Septuaginta. [...] Neben der Septuaginta kommen auch noch häufig die Übersetzungen des Aquilas und Symmachus, weniger die von Theodotion in Betracht. Wahrscheinlich stand Ambrosius die Hexapla des Origenes zu Gebote und dann war es ihm ein Leichtes, solche Textvergleichen vorzunehmen“. Abschließend bewertet KELLNER ebd. auf S. 30 die Bezugnahme auf die anderen griechischen Übersetzungen neben der LXX jedoch wie folgt: „Weniger scheint er für andere Übertragungen aus dem Hebräischen ins Griechische eingenommen zu sein, am wenigsten für Aquilas“. Ähnlich auch DUDDEN (1935), S. 456 („He was familiar, however, with the Septuagint [...] and with the versions of Aquila and Symmachus; the version of Theodotion is quoted only in the commentary on Psalm 44. He appears to have had access to a copy of Origen's *Hexapla*“), AUF DER MAUR (1977), S. 18 (Zitat s. oben S. 88) und auch REVENTLOW

im Sinne einer Zusatzinformation neben seiner nicht näher charakterisierten Lemmaversion die Versionen des Aquila und des Symmachus in lateinischer Sprache, ohne eine Präferenz zu Gunsten eines Wortlautes zu äußern.⁴⁸ In *in psalm.* 43,23f. führt er die lateinische Lemmaversion sowie die lateinisch zitierten Versionen des Aquila und des Symmachus in seiner Auslegung auf denselben Sinn zurück;⁴⁹ in *in psalm.* 36,70f. gibt er die Übertragungen des Aquila und des Symmachus in lateinischer Sprache an, äußert aber im Anschluss eine Präferenz zu Gunsten seiner lateinischen Lemmaversion nach der LXX.⁵⁰

Eine griechische Version Aquilas, der Ambrosius innerhalb seiner Auslegung zugleich eine Art von Präferenz einräumt und die er ins Lateinische überträgt, findet sich ferner in *in psalm.* 43,65 in Bezug auf den zuvor (in *in psalm.* 43,56) angeführten Psalmenvers 43,15 (*adiciunt adhuc isti Israelitae dicentes: posuisti nos in parabolam gentibus, commotionem capitis in populis*).⁵¹ Dass Ambrosius auch Zugang zum grie-

(1994), S. 57: „Gelegentlich zieht er aber auch ausdrücklich die Septuaginta heran, die er nicht nur als die kirchlich approbierte Fassung besonders schätzt, sondern auch wegen ihres nach seiner Auffassung klaren und widerspruchsfreien Inhaltes [...]. In seinen Psalmenkommentaren benutzte er auch Aquila und Symmachus und vergleicht gelegentlich den Wortlaut der drei griechischen Übersetzungen miteinander. Vielleicht stand ihm ein Exemplar der Hexapla zur Verfügung“.

48 [...] *etenim homo pacis meae, in quem speravi, qui edebat panes meos, ampliavit super me supplantationem* [Ps. 40,10] [...]; *sed quo amplius condemnaret eum, de fide eius sperasse se dixit. Aquilas confisus eram dixit, Symmachus posuit: confidebam*; ähnlich auch in *in psalm.* 43,35–37, wo Ambrosius in lateinischer Sprache die von der Lemmaversion abweichenden Wortlaute für die Versionen des Aquila, Symmachus und Theodotion ohne Präferenz anführt: *dedisti nos tamquam oves escarum et in nationes dispersisti nos* [Ps. 43,12] [...]. *Per ipsam igitur ovem facti sunt greges escarum, sicut Aquilas dixit, vel greges in escas, sicut Theodotion locutus est, vel pascua edentium, sicut Symmachus dixit. Sed bona epulatio non solum non est metuenda sanctis, sed etiam concupiscenda.*

49 *Cum coeperint ergo illi resuscitari in confusionem perpetuam, sanctus domini dicit: in deo laudabimur tota die et in nomine tuo confitebimur in saecula* [Ps. 43,9]. [...] *Aquilas tamen posuit: in domino gloriabimur tota die, Symmachus ait: deo hymnum dicemus per omnem diem. Concordat omnium sensus, ut non desinamus circa dei laudes sive hymnum dicendo sive divinam per omnia momenta gloriam concinendo. Qui enim hymnum dicit, puro corde et spiritaliter dicit et omne genus passionis excludit humanae; ut nullo maerore, nullius doloris acerbitate impediatur eius officium, exasperetur eius affectus* [...].

50 *Quo magis iustus est quisque, eo magis illi insidiatur inimicus; et ideo ait scriptura: considerat peccator iustum et quaerit perdere eum; dominus autem non derelinquet eum in manibus eius nec damnabit eum, cum iudicabitur illi* [Ps. 36,32sq.]. [...] *Si ergo deus pro nobis, quis contra nos? Propterea non derelinquet iustum suum deus nec damnabit eum, cum habuerit de ipso iudicium. Verus enim iudex est et ideo iustitia non potest periclitari. Unde et Aquilas dixit: nec damnabit eum in iudicando eo, Symmachus: nec damnabit, cum iudicatur iustus. Sed quia septuaginta viri sic posuerunt: cum iudicabitur illi, putamus quod ad illud respexerit, quia scriptum est: quoniam ipse dominus veniet in iudicium* [Is. 3,14]; ähnlich auch in *in psalm.* 40,12: *dominus opem ferat illi supra lectum doloris eius, universum stratum eius versasti in infirmitate eius* [Ps. 40,4]. [...] *Symmachus lectum miseriae dixit: Aquilas grabatum miseriae, expressius septuaginta viri lectum doloris putaverunt esse dicendum.*

51 *Commotio haec capitis facta est, quandoquidem in omnem terram exivit sonus eorum, ut fieret omnis terra domini et regnum domini esset in nationibus. Unde et in posterioribus dicit: dominus regnavit,*

chischen Symmachustext hatte, zeigt die Passage in *psalm.* 38,18 ff.: Er zitiert hier den Psalmenvers 38,6 nach zwei unterschiedlichen lateinischen Versionen (*veteres posuisti dies meos. Alius habet: palaestas posuisti dies meos. Si secundum septuaginta viros veteres accipimus dies [...]*), wobei er die erste explizit auf die LXX zurückführt, und legt dann die variierenden Wortlaute im Anschluss einzeln aus. Danach verweist er auf eine weitere lateinische Übersetzung/Interpretation, die auf einem Missverständnis einer Formulierung bei Symmachus beruhe, die er im Anschluss erläutert.⁵²

Insbesondere Hieronymus stellt in seinen alttestamentlichen Kommentaren die unterschiedlichen griechischen Übersetzungen aus dem Hebräischen (mit oder ohne Bewertung) nebeneinander.⁵³ Wie bereits dargelegt wurde, hat Hieronymus darüber hinaus selbst einige biblische Bücher nach der hexaplarischen LXX des Origenes übersetzt; er weist ferner z. B. in seiner *Epistula* 106 an Sunnia und Fretela auf Unterschiede zwischen den lateinischen Übersetzungen bzw. den entsprechenden grie-

irascantur populi; qui sedes super Cherubim, moveatur terra [Ps. 98,1]. Quod pulchre Aquilas interpretatus est, ut μετάστασιν diceret; hoc est, transmutationem, quae est de loco ad locum, de Iudaea ad populos nationum; ähnlich auch in psalm. 1,35–39: et erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo [Ps. 1,3]. [...] pulchre autem Aquilas τὸ μεταπεφυτευμένον dixit, hoc est transplantatum, eo quod primo sit plantatus in virgine, postea transplantatus in paradisum, sicut dixit ad latronem [...].

52 *Sunt autem qui breves putant dies dictos, quia Symmachus σπιθαμὰς posuit, σπιθαμὴ autem palmus est et quia palmo mensus dicitur [Is. 40,12] deus caelum (palma autem vel palmus portio manus est metientis et aliquid comprehendentis), ideo tamquam breves dies aestimant nuncupatos, cum cognitio dei per mensuram, ut supra diximus, possit intellegi, caelestis autem ista cognitio, ut ad mensuram facta sint omnia. Non ergo breves, sed magni dies prophetae possunt intellegi, quos deus mensus est palmo, quo mensus est caelum.*

53 S. hierzu z. B. FÜRST (2003), S. 119: „In den Kommentaren zu alttestamentlichen Schriften (außer zu Kohelet) vergleicht und erläutert er zu jeder einzelnen Perikope die Fassung nach dem Hebräischen und die nach den diversen griechischen Übersetzungen“ und GRAVES (2007), S. 125: „The *recentiores* were the primary reference tools in Jerome’s context for doing Hebrew philology. He not only checked them systematically, but he also dutifully reported their readings, even when they disagreed with his own“. Ferner auch NEWTON (1943), S. 26: „He makes frequent mention of them in his commentaries, and openly acknowledges their influence on his version. In fact it is mainly from his commentaries that we learn the extent to which their interpretations enter into Jerome’s version. Much that we know of these versions has been preserved for us by Jerome“. Er geht dabei auf S. 28 davon aus, dass Hieronymus insgesamt die Version des Symmachus präferiere. Zu Hieronymus’ generellem Verhältnis zu diesen späteren Übertragungen äußert er sich wie folgt, ebd. S. 27: „In his commentaries he leaves the distinct impression that he differed from them more than he agreed with them. In several places where one or more of them supports the Septuagint he still refuses their assistance. We must admit that in most of the cases where he rejects their interpretations they disagree among themselves [...]“. Zu konkreten Textpassagen s. insbesondere die Ausblicke zu den Kapiteln I,3 (S. 83) und 5 (S. 148).

chischen Ausgaben des Psalters hin, wobei er zum Teil auch auf den hebräischen Text eingeht.⁵⁴

54 So z. B. auch KELLY (1975), S. 285 f. und FÜRST (2003), S. 119 f. Vgl. z. B. *epist.* 106,9: *septimo decimo: grando et carbones ignis [Ps. 17,13]. Et quaeritis, cur Graecus istum versiculum secundum non habeat interpositis duobus versibus. Sed sciendum, quia de Hebraico et Theodotionis editione in septuaginta interpretibus sub asterisco additum sit; 106,23: in eodem: domine, in adiutorium meum respice [Ps. 37,23]. Pro quo in Graeco repperisse vos dicitis: σπεῦσον, id est festina. Sed apud septuaginta πρόσσχες, id est respice, scriptum est und 106,41: in eodem: viderunt ingressus tui, deus [Ps. 67,25], pro quo in Graeco scriptum sit: visi sunt ingressus tui, deus. In Hebraeo ita habet: RACHUA ALICHATACH, quod Aquila et Symmachus et Theodotio et quinta sextaque editio interpretati sunt: viderunt itinera tua, deus, et, quod sequitur: itinera dei mei regis, qui est in sancto. Ergo a nobis ita legendum est: viderunt ingressus tuos, deus, et scriptoris vitium relinquendum, qui nominativum posuit pro accusativo, licet in septuaginta et in Ἐξαπλοῖς ita reppererim: ἐθεώρησαν αἱ πορεῖαί σου, ὁ θεός, et pro eo, quod est ἐθεώρησαν, hoc est viderunt, in multis codicibus habet ἐθεωρήθησαν quod et obtinuit consuetudo. – Zu Bezugnahmen des Hieronymus auf Handschriftenbefunde in diesem Brief s. z. B. BROWN (1992), S. 42–47. Der Brief versteht sich als Antwort auf eine Liste von Fragen der beiden Goten in erster Linie zu den Unterschieden zwischen zwei variierenden Ausgaben der LXX, die DE BRUYNE (1929), S. 7 in Anlehnung an Hieronymus als „texte grec vulgaire“ und „texte hexaplaire“ bezeichnet, und den entsprechenden lateinischen Psalterversionen; s. hierzu z. B. *epist.* 106,2: *quaeritis a me rem magni operis et maioris invidiae, in qua scribentis non ingenium, sed eruditio conprobetur, ut, dum ipse cupio iudicare de ceteris, iudicandum me omnibus praebeam et in opere psalterii iuxta digestionem schedulae vestrae, ubicumque inter Latinos Graecosque contentio est, quid magis Hebraeis conveniat, significem. In quo illud breviter admoneo, ut sciatis aliam esse editionem, quam Origenes et Caesariensis Eusebius omnesque Graeciae tractatores κοινά – id est communem – appellant atque vulgatam et a plerisque nunc Λουκιάνειος dicitur, aliam septuaginta interpretum, quae et in Ἐξαπλοῖς codicibus repperitur et a nobis in Latinum sermonem fideliter versa est et Hierosolymae atque in orientis ecclesiis decantatur.* Insgesamt könnte es sich jedoch auch um eine fiktive Briefsituation handeln; so z. B. DE BRUYNE (1929), S. 1, der in dem Antwortschreiben ein „correctoire du psautier“ durch Hieronymus sieht. Dieses Verfahren bestätigt z. B. GAMBERALE (2001), S. 330: „Comunque vadano considerati questi problemi, l’interesse della lettera per la filologia di Gerolamo resta di primissimo piano: da essa emerge chiaramente la capacità dell’autore di rendersi conto, oltre che di molte insidie in cui può incorrere il traduttore, di numerosi e non semplici meccanismi di errore, della tipologia di alcune corruzioni, nonché della rapidità con cui esse possono diffondersi in un testo“, wobei er z. B. *epist.* 106,9 als Beleg anführt: *in eodem: liberator meus de gentibus iracundis [Ps. 17,48]. Pro quo in Graeco invenisse vos dicitis: ab inimicis meis fortibus sive potentibus. Et quia semel veritati studemus, si quid vel transferentis festinatione vel scribentium vitio depravatum est, simpliciter confiteri et emendare debemus. In Hebraeo nihil aliud habet: liberator meus ab inimicis meis. Septuaginta autem iracundis addiderunt. Et pro gentibus tam in Hebraeo quam in cunctis interpretibus inimici positi sunt; et miror, quomodo pro inimicis gentes mutatae sint.**

9 Vergleiche von unterschiedlichen lateinischen Versionen

In diesem Kapitel sollen Stellen betrachtet werden, an denen Augustin zwei oder mehr lateinische Übersetzungen miteinander vergleicht, beurteilt und mehr oder weniger stark in die Auslegung einbezieht, ohne dabei jedoch auf das Griechische zurückzugreifen. Dabei sind die Ergebnisse ebenso disparat wie die Einbindung dieser Vergleiche in den Kontext; auf Parallelen bei anderen Kirchenvätern kann daher auf Grund der sehr spezifischen Einzeluntersuchungen nur am Rande eingegangen werden.

9.1 Akzeptanz der Varianten

9.1.1 Derselbe Sinn

In einigen Fällen beurteilt der Kirchenvater unterschiedliche lateinische Übertragungen als gleichwertig, so z.B. in *en. Ps. 67,27*. Er betrachtet hier einen Teil des Psalmenverses 67,19, den er nach zwei unterschiedlichen Versionen anführt, wobei die erste Fassung nur implizit als Handschriftenversion erkenntlich wird: *etenim qui non credunt inhabitare; vel quod nonnulli codices habent: etenim non credentes inhabitare*.¹ Im unmittelbaren Anschluss beurteilt Augustin dann jedoch beide Versionen als gleichwertig bzw. denselben Sinn ausdrückend, indem er das Partizip als Relativsatz auflöst und so beide Varianten grammatisch gleichsetzt: *nam quid sunt aliud non credentes, nisi qui non credunt?* Zur eigentlichen Interpretation, die zunächst in der Frage besteht, von wem hierbei die Rede sei,² trägt diese Anmerkung jedoch nichts bei. An dieser Stelle führt Augustin also zwei Versionen auf Grund ihrer formal-grammatischen Gleichwertigkeit auf denselben Sinn zurück.³

1 Sowohl die Version *iuxta LXX* als auch die Version *iuxta Hebr.* weisen den Wortlaut *non credentes* auf. In der griechischen LXX findet sich ebenfalls ein partizipialer Ausdruck: ἀπειθοῦντες, der jedoch durch die beiden von Augustin vorgeschlagenen Versionen adäquat wiedergegeben wird. Da die Alternativlesart durch *nonnulli codices habent* eingeleitet wird, ist anzunehmen, dass sich die Lemmaversion in der Mehrzahl der Codices befindet; dennoch äußert Augustin hier auf Grund der formalen Gleichwertigkeit keine Präferenz.

2 *De quibus dictum sit non est facilis intellectus.*

3 Auch in *en. Ps. 118,31,7* begründet er für *Ps. 118,167* die Gleichwertigkeit der Übersetzungen durch einen ganz formalen Aspekt: In der zweiten Version sei der elliptische Ausfall des Nomens *anima* anzunehmen: *custodivit, inquit, anima mea testimonia tua, et dilexi ea valde, vel, sicut nonnulli codices habent: dilexit, ut subaudiatur: anima mea*. Auch in *Io. ev. tr. 118,3* nimmt Augustin eine grammatische Gleichwertigkeit an; allerdings in besonderer Form. Im Rahmen der Diskussion der Verse *Io. 19,23 f.*, in denen die Verteilung der Kleidung Jesu vor seiner Kreuzigung geschildert wird, bezieht er sich auch auf die entsprechenden Passagen in den synoptischen Evangelien. Für die Verse *Lc. 23,34* und *Mt. 27,35*

Eine semantische Verbindung zwischen unterschiedlichen Übertragungen stellt Augustin dagegen in *en. Ps.* 89,10 her. Er befasst sich hier mit der Interpretation der Psalmenverse 89,9f.⁴, durch die auf den ersten Blick die Kürze und das Elend des Lebens bezeichnet würden. Insbesondere der Auslegung der Zahlen wendet er sich dabei zu, denen er eine symbolische Bedeutung zuspricht. Aber auch der Formulierung *et amplius eorum labor et dolor* schenkt er größere Aufmerksamkeit, indem er hierbei besonders den nachfolgenden Teilvers berücksichtigt, den er wie folgt zitiert: *quoniam supervenit super nos mansuetudo, et corripiemur*.⁵ Dieser sei auf die Liebe Gottes zu beziehen, durch die er diejenigen, die er liebe, züchtige, um ihre Tugend zu entwickeln.⁶ So hätten auch einige Handschriften an dieser Stelle nicht die zuerst angeführte Lesart *corripiemur*, sondern die Form *erudiemur*,⁷ was in derselben Weise zu verstehen sei (*quidam sane codices non habent corripiemur, sed erudiemur, quod ad eamdem mansuetudinem revocatur*). Nicht könne man nämlich ohne Schmerzen und Anstrengungen ausgebildet werden (*non enim potest erudiri quisquam sine labore et dolore; quia virtus in infirmitate perficitur*), so dass Augustin hier den Aspekt des Züchtigens in der Semantik von *erudire* bereits angelegt sieht, wodurch er die beiden divergierenden Versionen inhaltlich auf denselben Sinn zurückführen kann.⁸ Dies tut er also, indem er eine semantische Verbindung zwischen eigentlich völlig unterschiedlichen lateinischen Lexemen herstellt und so beide zu einer einheitlichen Auslegung verbindet.⁹

hebt er insbesondere die Differenz im Numerus (*sortem* vs. *sortes*) hervor, wobei er eine Gleichwertigkeit durch Verweis auf die Eigenart des Bibellateins, die Pluralform statt des Singulars zu setzen, annehmen kann. Darüber hinaus verweist er auf eine Alternativesart bei Lukas, in der sich wie in der Version des Matthäus der Singular finde: *quid autem interest utrum dicatur: dividentes miserunt sortes [Lc. 23,34], quod ait Lucas an: diviserunt, sortem mittentes [Mt. 27,35], quod ait Matthaeus, nisi quod Lucas dicendo sortes, pluralem pro singulari numero posuit; quae locutio scripturis sanctis insolita non est, quamvis nonnulli codices sortem [Lc. 23,34] reperiantur habere, non sortes?* Im Ansatz vergleichbar hiermit sind die Darlegungen des Ambrosius in *spir.* 1,5,65 f.: Dieser thematisiert dort die unterschiedlichen Wortlaute bei Mt. (7,11: *dabit bona petentibus se*) und Lc. (11,13: *dabit spiritum sanctum petentibus se*) und erläutert deren inhaltliche Gleichwertigkeit (der Heilige Geist sei ein Gut). Unterstützt werde dies, so Ambrosius, durch die Version *dabit bonum datum petentibus se* einiger Codices des Lukasevangeliums. 4 *Anni nostri sicut aranea meditabantur. Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni: si autem in potentatibus octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor.*

5 Entspricht annähernd der Version *iuxta LXX: quoniam supervenit mansuetudo et corripiemur*. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich ein gänzlich anderer Wortlaut: *quoniam transivimus cito et avolvimus*.

6 *Quem enim diligit dominus, corripit; flagellat autem omnem filium, quem recipit; et dat etiam magnis quibusdam stimulum carnis, a quo colaphizentur, ne extollantur in magnitudine revelationum suarum, ut virtus in infirmitate perficiatur.*

7 Entspricht einer wörtlichen Übersetzung des griechischen Septuagintatextes: ὅτι ἐπλήθεν πρᾶτύτης ἐφ' ἡμᾶς, καὶ παιδευθησόμεθα.

8 Er präferiert also nicht die Version, die sich wohl in der Mehrzahl der Handschriften befindet, sondern akzeptiert die Lesart nur einiger (*quidam*) *codices* als ebenso sinnvoll (vgl. jedoch das Kapitel I,7,3).

9 Auf eine semantische Gleichwertigkeit geht Augustin (wenn auch nur implizit) auch in *loc.* 6,18 ein. Er erklärt hier, dass die Formulierung *equus electus* des Lemmaverses in pluralischer Bedeutung (*sin-*

Allerdings könnte dabei implizit doch auch ein Rückgriff auf den griechischen Text eine Rolle spielen, denn Augustin weist an anderer Stelle auf die Bedeutung des auch hier zu Grunde liegenden griechischen Verbs παιδεύω bzw. des entsprechenden Nomens hin, die er als *per molestias eruditio* definiert,¹⁰ so dass er die hier auf einen gemeinsamen Sinn hin zusammengeführten Übertragungen als notwendige, einander ergänzende Übersetzungen zum Ausdruck des griechischen Konzeptes ansehen dürfte.

In *en. Ps.* 118,16,2 lässt dagegen eine theologische Ausdeutung den Kirchenvater die unterschiedlichen Versionen in *einen* Sinngehalt zusammenführen. Relevant sind in dieser Passage die Überlegungen Augustins zum Psalmenvers 118,59. Diesen zitiert er zunächst nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion in der Form *cogitavi, inquit, vias meas, et averti pedes meos in testimonia tua*, um gleich im Anschluss daran die grundlegende Bedeutung dieses Verses darzulegen, die darin bestehe, dass der Sprecher sich von seinen ihm missfallenden Wegen abgewendet habe, um den Weisungen Gottes zu folgen.¹¹ Sodann bezieht sich Augustin auf unterschiedliche handschriftliche Versionen für den betreffenden Vers, wobei er zugleich auch die zuvor angeführte Lemmaversion als Handschriftenversion klassifiziert. Die Mehrzahl der Codices habe nämlich nicht die Formulierung *quia cogitavi*, die sich in einigen Handschriften finde, sondern die kürzere Wendung ohne Kausalkonjunktion – wie eben gerade auch die Lemmaversion (*plures enim codices non habent: quia cogitavi, sicut in quibusdam legitur, sed tantummodo: cogitavi*). Auf diesen Befund geht Augustin jedoch nicht weiter ein,¹² sondern er kommt im Folgenden direkt auf eine weitere Abweichung zu sprechen, die er dann allerdings ausführlicher kommentiert: Einige Codices wiesen im Unterschied zu der bereits zitierten Version das Prädikat nicht in der ersten Person Singular (*averti*), sondern in der zweiten Person Singular (*avertisti*) auf

gularum pro plurale) aufzufassen sei, wodurch er gleichsam die alternative Übersetzungsversion *equitatus*, die ja eine genuin pluralische Bedeutung aufweist, akzeptiert: *et dixerunt filii Ioseph: non sufficit nobis mons et equus electus et ferrum Chananæ qui habitat in Baethsan [Jos. 17,16]. Equum electum dixit pro equis electis, quod usitatum in nostro sermone non est: unde nonnulli Latini interpretes noluerunt equum interpretari, sed equitatum. Sic autem dictum est equus electus pro equis, sicut in nostra consuetudine dicitur miles pro militibus.* Eine eher konstruierte semantische Gleichsetzung unterschiedlicher Übersetzungsversionen ohne Rückgriff auf den griechischen Text findet sich z. B. in *en. Ps.* 119,5 (s.o. S. 62).

10 S. z. B. *en. Ps.* 118,17,2: *addidit autem: et eruditionem [Ps. 118,66]; vel, sicut plures codices habent, disciplinam. Sed disciplinam, quam Graeci appellant παιδείαν, ibi scripturae nostrae ponere consueverunt, ubi intellegenda est per molestias eruditio; secundum illud: quem enim diligit dominus, corripit; flagellat autem omnem filium quem recipit [Prv. 3,12; Hbr. 12,6] haec apud ecclesiasticas litteras dici assolet disciplina, interpretata de Graeco, ubi legitur παιδεία.* In der Tat weist das griechische Verb παιδεύω beide Bedeutungen (*corripere* und *erudire*) auf, vgl. LSJ, s.v.

11 *Averti scilicet a viis meis, quae displicuerunt mihi, ut irent in testimonia tua, atque ibi haberent viam.*

12 Er äußert hier also trotz der Mehrzahl der Codices, die für eine der Versionen sprechen, keine Präferenz.

(*quod autem hic positum est: et averti pedes meos,*¹³ *nonnulli habent: quia cogitavi, et avertisti*¹⁴ *pedes meos*).¹⁵

Durch diese zweite Formulierung werde, so fährt Augustin fort, Gott mehr Dank gezollt – da er derjenige sei, der unmittelbar durch den Menschen selbst handle. Zur Bestärkung zitiert er dabei als Belegstelle den Philippervers 2,13 sowie die Psalmenverse 118,37 und 24,15, die Gott als am/im Menschen handelnde Kraft bezeichnen.¹⁶ In einer abschließenden Bemerkung führt Augustin dann aber doch beide Versionen in einen gemeinsamen Sinn zusammen, indem er betont, dass Gott in beiden Fällen bewirke, dass derjenige Mensch handle, der zu Gott gebetet habe.¹⁷ Der (christliche) Glaube daran, dass Gott im Menschen Wollen und Handeln bewirke,¹⁸ bzw. eine theologische Deutung¹⁹ der Varianten lassen Augustin hier also beide Versionen als

13 Die LXX weist hier folgenden Wortlaut auf: διελογισάμην τὰς ὁδοὺς σου καὶ ἐπέστρεψα τοὺς πόδας μου; im Codex Sinaiticus beginnt der Vers mit ὅτι διελογισάμην.

14 Im Text der Version *iuxta LXX* steht hier die Version *cogitavi vias meas et avertisti pedes meos*; allerdings mit dem Verweis im Apparat auf die Lesarten *averti* und *converti*, die sich in einigen Handschriften fänden. Im Text der Version *iuxta Hebr.* findet sich hier *recogitavi vias meas et converti pedes meos*; jedoch mit dem Hinweis im Apparat auf die Handschriftenversion *convertisti*.

15 Also dürfte die bereits benannte kleinere Gruppe der Codices, die den Wortlaut *quia cogitavi* enthalte, gleichzusetzen sein mit derjenigen, die die Form *avertisti* statt *averti* anführe. Dass Augustin hier die Formulierung *vias meas* auslässt, könnte darauf hindeuten, dass sie in den besagten Handschriften fehlt; da der Kirchenvater dies jedoch nicht explizit ausführt oder kommentiert, ist eher anzunehmen, dass er diesen Versteil für die weiteren Betrachtungen für entbehrlich hält.

16 *Ut hoc dei potius gratiae tribuatur, secundum illud quod apostolus ait: deus est enim qui operatur in vobis [Phil. 2,13]; cui etiam dicitur: averte oculos meos, ne videant vanitatem [Ps. 118,37]. Si oculos, ne videant vanitatem, cur non et pedes, ne sectentur errorem? Propter quod et illud scriptum est: oculi mei semper ad dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos [Ps. 24,15].*

17 *Sed sive avertisti pedes meos, sive averti pedes meos legatur, ab illo fit ut faciamus, cuius faciem precatus est in corde suo, et cui dixit: miserere mei secundum eloquium tuum [Ps. 118,59], hoc est, secundum verbum promissionis tuae.*

18 S. hierzu z. B. auch gr. et pecc. or. 1,6 (s. S. 502).

19 Vgl. auch *doctr. chr.* 2,XII 17 (s. S. 28) und *en. Ps.* 88,2,3, wo Augustin zwei unterschiedliche Versionen von Psalm 88,34 (*miserecordiam vero meam non dispergam ab eo* vs. *ab eis*) anführt und sie nach anfänglicher Präferenz der Singularversion (s. auch S. 230) in einen Sinngehalt zusammenführt, indem er betont, dass durch *ab eo* auf Christus, durch *ab eis* auf seine Glieder und damit auf die ganze Kirche und die Christen an sich Bezug genommen werde, wodurch die beiden Versionen gleichsam in Einklang gebracht werden: [...] *miserecordiam vero meam non dispergam ab eis. Et quidem hoc nonnulli codices habent, sed emendatiores non habent; tamen et qui hoc habent, nihil ab re habent. Quomodo enim a Christo misericordiam suam non dispergit? Numquid ipse salvator corporis vel in terra vel in caelo peccavit, qui sedet ad dexteram eius, et interpellat pro nobis? A Christo tamen, sed a membris eius, a corpore eius quod est ecclesia. Sic enim pro magno dicit quod ab illo non dispergat misericordiam suam, quasi non agnoscimus unigenitum filium qui est in sinu patris; non enim pro persona sua ibi computatur homo, sed una persona est deus et homo. Ergo ab eo non dispergit misericordiam suam, cum a membris eius, cum a corpore eius non dispergit misericordiam suam, in quo et ipse in terra persecutiones patiebatur, cum iam sederet in caelo [...]. In civ. 17,5 beurteilt er zwei divergierende Wortlaute für den Vers 2,36 aus dem Buch 1 Sm. als gleichwertig, da mit beiden Formulierungen (*sacrificiū tui* und *sacerdoti tui*) das „christliche Volk“ gemeint sei: *iacta me in partem sacerdoti tui, manducare panem [1 Sm. 2,36]. [...] Sacerdotium**

(nahezu)²⁰ gleichwertig beurteilen; dies ist unmittelbar in die Auslegung eingebunden.²¹

Eine inhaltliche Entsprechung schreibt Augustin dann den in *qu.* 7,38 angeführten Übersetzungsversionen zu: Die hier untersuchte Bibelpassage Idc. 7,11 steht innerhalb der Erzählung vom Sieg Gideons über die Midianiter; Gott erteilt ihm den Auftrag, einen Spähgang in deren Lager zu unternehmen. Augustin zitiert nun einen nicht näher bezeichneten Lemmavers, den er bereits mit der Frage nach dem gemeinten Sinn einleitet: *quid sibi vult quod scriptum est de Gedeon: descendit ipse et Phara puer eius in partem quinquaginta qui erant in castris?*²² Im Anschluss legt er zwei davon abweichende lateinische Handschriftenversionen vor: *quod Latini quidam codices habent: in eam partem in qua erant quinquageni custodes in castris, alii vero: in partem quinquagesimam in castra* und bezeichnet dann die Existenz der unterschiedlichen Versionen als Resultat einer dunklen Formulierung, so dass der Eindruck entsteht, diese dunkle Ausdrucksweise finde sich in dem von Augustin eingesehenen (griechischen) Ausgangstext: *obscurum quippe dictum plures sententias interpretum fecit.*

Im Folgenden scheint er jedoch nur auf die ersten beiden Versionen einzugehen, die er in Paraphrase anführt; diese bezeichneten denselben Sachverhalt, dass sich nämlich fünfzig Wächter in demjenigen Teil des Lagers befunden hätten, wohin man hinabgestiegen sei: *sed aut ea pars castrorum erat, quam servabant quinquaginta custodes, aut, si quinquageni intellegendi sunt circumquaque servasse, in unam partem*

quippe hic ipsam plebem dicit, cuius plebis ille sacerdos est mediator dei et hominum, homo Christus Iesus. [...] Quamvis nonnulli sacrificii tui sint interpretati, non sacerdotii tui; quod nihilo minus eundem significat populum christianum.

20 Denn der einen, gerade nicht in der Mehrzahl der Codices enthaltenen Version spricht er größere Aussagekraft hinsichtlich der Beurteilung der Gnade Gottes zu.

21 Augustin führt demnach, wie hier und an anderen Stellen dieser Arbeit gesehen werden kann, auch deutlich voneinander abweichende Versionen auf einen gemeinsamen Sinngehalt zurück, so dass die Aussage bei DEEMS (1945), S. 191 zu kurz greift, zumal sie die anderen Vergleichstypen (unterschiedliche Sinngehalte, die auch akzeptiert werden, etc.) vernachlässigt: „Augustine was neither a linguist nor a critic of texts. He was, par excellence, the mystic preacher and comprehensive theologian. If two versions [...] seem to convey identical truth, the use of one or the other did not matter. It was the *meaning* back of the words which was important, not the words themselves“. Treffender äußert sich BONNER (1970), S. 546: „Secondly, and more important, the exegetical principles upon which he worked did not impose upon him any necessity of constructing a critical text in the modern sense. For Augustine, it is not so much the words of the Bible themselves as the doctrine underlying the words which is important, the words express the doctrine, and if they declare it in various ways, there is no necessity to set one version against another [...]“.

22 Vgl. hierzu den Text der LXX: καὶ κατέβη αὐτὸς καὶ Φαρα τὸ παιδάριον αὐτοῦ εἰς μέρος τῶν πεντήκοντα τῶν ἐν τῇ παρεμβολῇ (Codex Alexandrinus) bzw. καὶ κατέβη αὐτὸς καὶ Φαρα τὸ παιδάριον αὐτοῦ πρὸς ἀρχὴν τῶν πεντήκοντα, οἱ ἦσαν ἐν τῇ παρεμβολῇ (Codex Vaticanus). In der Vulgata findet sich hier der von allen von Augustin angeführten Versionen stark abweichende, leichter verständliche Wortlaut: *descendit ergo ipse et Phara puer eius in partem castrorum ubi erant armatorum vigiliae.*

isti descenderunt ubi erant quinquaginta. Die dritte Version, die einen anderen Sinn nahelegen dürfte, scheint er dabei zu vernachlässigen.²³

23 In diese Kategorie von Stellen, an denen Augustin eine inhaltliche Entsprechung unterschiedlicher lateinischer Versionen konstatiert, gehört in gewisser Weise auch *loc.* 5,78, auch wenn Augustin hier darauf hinweist, dass die Bezeichnung *filii dei* im Sinne von *angeli* gerade nicht die Regel in der Heiligen Schrift sei: *laetamini caeli simul cum eo, et adorent eum omnes angeli dei [Dt. 32,42]. Alii codices habent: et adorent eum omnes filii dei. Filios autem dei dictos, qui angeli sunt in caelis, non facile in scripturis sanctis invenitur*. In *civ.* 18,32 setzt er die unterschiedlichen Versionen *de Theman*, *ab austro* und *ab Africo* (für Habakkuk 3,3) gleich, indem er betont, dass in allen Fällen der Süden und damit die „Glut der Liebe“ sowie der „Glanz der Wahrheit“ bezeichnet werde: *deus de Theman veniet et sanctus de monte umbroso et condenso [Hab. 3,3]. Quod hic dictum est: de Theman veniet, alii interpretati sunt ab austro vel Africo; per quod significatur merities, id est fervor caritatis et splendor veritatis*. In *cons. ev.* 2,70 bespricht Augustin eine Differenz in der Benennung der Jünger bei Lukas und Matthäus. *Lc.* (6,16) spreche von einem Judas, Sohn des Jakobus, Matthäus von einem Thaddeus. Hier verweist er zudem auf Codices des Matthäusevangeliums [Mt. 10,3], in denen sich für diese Stelle der Name Lebdeus finde, und versichert deren inhaltliche Übereinstimmung (und zugleich auch deren Kompatibilität mit der Lukasversion) durch die Anmerkung, dass Menschen auch unter unterschiedlichen Namen bekannt sein könnten: *in nominibus ergo discipulorum Lucas, qui eos alio nomine nominat, cum prius eliguntur in monte, a Mattheo non discrepat nisi in nomine Iudae Iacobi quem Mattheus Thaddeum appellat, nonnulli autem codices habent Lebdeum. Quis autem umquam prohibuerit duobus vel tribus nominibus hominem unum vocari?* Hiermit vergleichbar ist auch *cons. ev.* 2,106: Augustin thematisiert hier den Befund, dass einige Handschriften des Markusevangeliums als Namen des Ortes, zu dem Jesus nach der Speisung der 4000 aufgebrochen sei, Dalmanutha angäben (Mc. 8,10), während sich bei Matthäus der Name Magedan finde. Auch hier erklärt er, dass mit beiden Bezeichnungen derselbe Ort gemeint sei. Anders als an der zuvor betrachteten Stelle bestätigt er diese Meinung jedoch durch Verweis auf die Mehrzahl der Handschriften des Markusevangeliums, die gerade die auch von Matthäus angeführte Namensversion enthielten: *sequitur Mattheus et dicit: et dimissa turba ascendit in naviculam et venit in fines Magedan [Mt. 15,39] [...]. Hunc sane ordinem etiam Marcus tenens post illud de septem panibus miraculum hoc idem subicit quod Mattheus, nisi quod Dalmanutha, quod in quibusdam codicibus legitur, non dixit Mattheus, sed Magedan. Non autem dubitandum est eundem locum esse sub utroque nomine. Nam plerique codices non habent etiam secundum Marcum nisi Magedan*. In einer abgeschwächten Form werden auch die beiden in *s. Dolbeau* 4,4 zitierten Handschriftenversionen zu einem gemeinsamen Inhalt zusammengeführt: *audite quid dicat idem apostolus: ego enim iam immolor, vel labor – aliqui codices labor habent, aliqui immolor [2 Tim. 4,6]: libari et immolari ad sacrificium pertinet –: passionem suam sacrificium esse noverat deo*. Eine Auslegung zweier unterschiedlicher Wortlaute, die nicht direkt auf denselben, aber doch einen inhaltlich recht ähnlichen Sinn hin interpretiert werden, findet sich in *civ.* 20,30 in Bezug auf den Zachariavers 12,9. Hier werden die beiden Handschriftenversionen *omnes gentes quae veniunt contra Hierusalem* und *omnes gentes quae veniunt super Hierusalem* jeweils für sich ausgelegt; im ersten Fall werde die feindliche Gesinnung der Völker als Gegner Jerusalems ausgedrückt, in der zweiten Version werde deren Bemühung, Jerusalem zu unterjochen, bezeichnet: *numquid nisi dei est auferre omnes gentes inimicas sanctae civitatis Hierusalem, quae veniunt contra eam, id est contrariae sunt ei, vel, sicut alii sunt interpretati, veniunt super [Za. 12,9] eam, id est, ut eam sibi subiciant [...]*.

9.1.2 Divergierende Auslegungen

Zuweilen legt Augustin divergierende, sich eigentlich ausschließende lateinische Übersetzungen unterschiedlich aus,²⁴ wodurch er diese gleichermaßen akzeptiert; so z. B. in *ep.* 149,28. Passagen aus diesem Brief an Paulinus von Nola aus dem Zeitraum 414–416²⁵ wurden schon mehrfach innerhalb dieser Arbeit untersucht.²⁶ An dieser Stelle nun bespricht Augustin den Kolosserver 2,18, nach dessen Auslegung Paulinus gefragt hatte. Die Passage selbst steht im Kontext der Warnung des Apostels Paulus vor Irrlehren, die die Christen von ihrem Weg abbringen könnten; in diesem Vers selbst thematisiert er einen Menschen, der vorgibt, demütig zu sein und sich der Anbetung der Engel hinzugeben. Augustin zitiert hier also den Vers Col. 2,18 (und einen Teil von 2,17), wobei er zugleich einen Alternativwortlaut mit abweichendem Wortmaterial anführt: *nemo ergo vos, inquit, convincat [Col. 2,18], cum sitis corpus Christi, volens videri humilis corde in cultura angelorum, quae non vidit inculcans [Col. 2,17sq.] vel, sicut quidam codices habent, quae vidit inculcans.*²⁷

Beide Versionen unterscheiden sich also in der Setzung bzw. Omission der Negation voneinander.²⁸ Augustin bietet nun eine Auslegung für jede dieser beiden Versionen, indem er den Wortlaut mit Negation dahingehend versteht, dass die besagte Person selbst keine Notwendigkeit zu entsprechendem Handeln sehe, sondern dies auf Grund von Mutmaßungen und Gerüchten tue.²⁹ Die Version ohne Negation legt er dagegen dahingehend aus, dass jemand in Ansehen stehende Menschen bei eben diesen Handlungen gesehen habe, die er zwar nicht verstanden habe, aber auf Grund

24 S. hierzu auch BONNER (1970), S. 556: „Augustine’s attitude neither diminishes his respect for the authority of scripture as a whole nor does it impose upon him any necessity, when confronted by two apparently contradictory readings, to choose between them with a view of establishing the original text“. Dieses Verfahren begegnet z. B. auch bei Origenes. So z. B. DONALDSON (2009), S. 69: „The very format of the Hexapla and the conservatism of making every reading available became a trademark of Origen’s discussions of variants within his writings. While Origen was well aware of the divergences with the tradition and made them known to his audience, he rarely determined one reading to be more correct; rather, most often he provided a separate exegesis for each variant reading“. Vgl. hierzu auch die Ausblicke am Ende der Kapitel I,3 (S. 83) und I,5 (S. 146).

25 Vgl. hierzu DIVJAK (1996–2002), Sp. 941.

26 S. S. 129, 216, 233, 504 etc.

27 In der Vulgata findet sich eine Negation, allerdings ist der restliche Wortlaut ein anderer (*nemo vos seducat volens in humilitate et religione angelorum quae non vidit ambulans*). In NA²⁸ steht dagegen im Haupttext keine Negation (ἃ ἐόρακεν ἐμπατεύων); allerdings verweist der Apparat auf die Varianten ἃ μὴ bzw. ἃ οὐκ.

28 Vgl. hierzu z. B. auch *en. Ps.* 104,20 (s. S. 67), wo zwei differierende Versionen, die in der Setzung bzw. Nicht-Setzung der Negation voneinander abweichen, unterschiedlich ausgelegt werden.

29 *Aut enim sic dicere voluit: quae non vidit inculcans, quia ista homines suspicionibus et opinionibus agunt, non quod viderint ita esse facienda [...].*

deren Aura des Geheimnisvollen er sich selbst als etwas Besonderes angesehen habe.³⁰ Augustin legt hier also die beiden divergierenden Wortlaute³¹ aus und akzeptiert so beide Versionen; abschließend bewertet er jedoch den Sinn der negierten Version als inhaltsreicher, indem er das nachfolgende Verskolon in die Betrachtung miteinbezieht.³²

Auf die Setzung unterschiedlicher Possessivpronomina nimmt Augustin in *en. Ps.* 118,23,5 Bezug. Er zitiert hier den Psalmenvers 118,109 nach einer zunächst nicht näher definierten Lemmaversion und führt sogleich einen zweiten, abweichenden Wortlaut an, der sich in einigen Handschriften finde (*anima mea in manibus tuis semper. Nonnulli codices habent: in manibus meis*,³³ *sed plures: in tuis*). Die beiden Versionen unterscheiden sich also in der Setzung des Possessivpronomens (*tuis* vs. *meis*) voneinander;³⁴ der Kirchenvater klassifiziert dabei die Lesart *in tuis* als die in der Mehrheit der Handschriften befindliche.³⁵ Die Erläuterung des Aussagegehaltes der

30 *Aut certe: quae vidit inculcans, ideo magna existimans, quia vidit ea quibusdam locis observari ab hominibus, quorum auctoritati haberet fidem etiam ratione non reddita, et ideo sibi magnus videtur, quia ei contigit quorundam sacrorum videre secreta.*

31 Dass die unterschiedlichen lateinischen Versionen auf eine Varianz im Griechischen zurückgehen, wird jedoch auch an einer Bemerkung des Hieronymus in *epist.* 121,10 zu diesem Vers ersichtlich: *nemo ergo vos superet atque devincat volens humilitatem litterae sequi et angelorum religionem atque culturam, ut non serviatis spiritali intellegentiae, sed exemplaribus futurorum, quae nec ipse vidit, qui vos superare desiderat, sive videt – utrumque enim habetur in Graeco –, praesertim cum tumens ambulet et incedat inflatus mentisque superbiam et gestu corporis praeferat – hoc enim significat ἐμβατεύων –, frustra autem infletur et tumeat sensu carnis suae carnaliter cuncta intellegens et traditionum Iudaicarum deliramenta perquirens et non tenens caput omnium scripturarum illud, de quo dictum est: caput viri Christus est, caput autem atque principium totius corporis eorumque, qui credunt, et omnis intellegentiae spiritalis.* Auch er akzeptiert also die divergierenden (schon im Griechischen vorliegenden) Varianten gleichermaßen, aus denen sich seiner Meinung nach jedoch kein wirklicher Bedeutungsunterschied ergibt. Zur Bezeugung der lateinischen Varianten dieses Verses vgl. die *Vetus-Latina*-Ausgabe von FREDE (1966–1971), S. 435.

32 *Sed plenior sensus est: quae non vidit inculcans frustra inflatus mente carnis suae. Mirabiliter ibi eum dixit inflatum mente carnis suae, ubi thelohumilem supra dixerat; fit enim miris modis in anima hominis, ut de falsa humilitate magis infletur, quam si apertius superbiret.* Bei diesem negierten Wortlaut scheint es sich zudem um die Mehrheitsversion zu handeln.

33 Sowohl die Version *iuxta LXX* (*anima mea in manibus meis*) als auch die Version *iuxta Hebr.* (*anima mea in manu mea*) weisen an dieser Stelle das Possessivpronomen der ersten Person Singular auf. Auch in der *LXX* findet sich das Possessivverhältnis der ersten Person Singular (ἐν ταῖς χερσίν μου), allerdings verzeichnet der kritische Apparat auch eine Lesart in der zweiten Person Singular (σου).

34 Vgl. hiermit auch *en. Ps.* 118,28,2, wo ebenfalls die alternative Setzung der Possessiva *meus* und *tuus* für unterschiedliche Übersetzungsversionen konstatiert und zweifach ausgelegt wird (obwohl Augustin für eine der Varianten konstatiert, dass sie sich in der Mehrzahl der Handschriften befinde): *sed quid est quod sequitur: tabefecit me zelus meus [Ps. 118,139], vel, sicut alii codices habent: zelus tuus [Ps. 118,139]? [...] zelus autem meus, quod plures codices habent, nullam ingerit quaestionem. Quid enim mirum est si zelo suo quisque tabescit? Quod vero habent aliqui, zelus tuus, significat hominem deo zelantem, non sibi; sed non repugnat si ipse dicatur et meus.*

35 Denselben Sachverhalt konstatiert auch Ambrosius in seinem Psalmenkommentar zum entsprechenden Vers; allerdings verweist er – anders als Augustin – auf die Notwendigkeit einer längeren

durch die Mehrheit der *codices* gestützten Version sei dabei ganz naheliegend: Die Seelen der Gerechten befänden sich nämlich in der Hand Gottes;³⁶ auch den sich anschließenden Versteil bindet er in diese Auslegung ein, indem er betont, dass gleichsam auch das Gedächtnis durch die Hände Gottes gestärkt werde, sich an die Gesetze des Herrn zu erinnern.

Bezüglich der Auslegung der abweichenden Lesart äußert Augustin jedoch Unsicherheit bzw. fast Unwissenheit (*anima vero mea in manibus meis, quomodo intellegatur, ignoro*), bemüht sich dann aber dennoch um eine Interpretation: Zunächst zieht er hierfür als Parallelstelle den Vers Lc. 15,12 aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn heran, der sich auf einen ähnlichen Sachverhalt beziehen könne, dass nämlich der jüngere Sohn so seinen Anteil am Besitz des Vaters habe zugeteilt bekommen wollen, wie der Psalmensprecher seine Seele in seinen eigenen Händen wissen wolle. Doch diese Darlegung scheint er mit dem Hinweis auf das Schicksal eben dieses Sohnes zu verwerfen.³⁷ Also bietet er im Anschluss eine zweite Auslegungsmöglichkeit an, nach der der Sprecher seine Seele in seinen eigenen Händen halten wolle, um sie gleichsam Gott zur Belebung darzureichen. Auch hierfür verweist er auf einen Bibelvers sowie den Kontext des Psalms zur Bestätigung.³⁸ Auffällig ist hier also, dass der Kirchenvater den Wortlaut *in manibus tuis* als Mehrheitsversion deklariert, aber keine Präferenz zu Gunsten dieser Fassung äußert, sondern die beiden divergierenden Varianten nach unterschiedlichen Richtungen hin auslegt. Darüber hinaus versucht er sogar, eine dieser beiden Lesarten auf zweifache Weise einer sinnvollen Interpretation zuzuführen; hier kann man förmlich an der Entwicklung der unterschiedlichen Überlegungen Augustins teilhaben.³⁹

Gerade der Sachverhalt, dass Augustin zuerst seine Unsicherheit thematisiert und dann versucht, die betreffende Version auszudeuten, wirft die Frage auf, warum er hier überhaupt auf die unterschiedlichen Varianten eingeht, die eben gerade nicht der Veranschaulichung eines Sinngehaltes dienen und zudem Probleme aufwerfen.

Auslegung für diese Variante (*in manibus tuis*), da es sich um die Mehrheitslesart handele, wobei er die Deutung der anderen nur kurz umreißt: *in psalm. 118,14,29: sed quis iudicia dei doceri potest nisi qui animam suam intenderit semper ad dominum, qui potest dicere: anima mea in manibus tuis semper, et legem tuam non sum oblitus? Aliqui habent: anima mea in manibus meis semper, hoc est, in actibus meis, hoc est, in operibus meis. Quamvis in periculis positus dicit iustus ad dominum: propter te cotidie morior, cotidie periclitor. Periclitor ab insidiatore, periclitor ab obtrectatore, periclitor ab his quos arguo, quos revinco, periclitor pro veritate atque iustitia. Ego tamen nec periculis territus tuae legis oblitus sum; propterea in manibus meis anima mea. Sed quia plerique habent: anima mea in manibus tuis semper, hoc latius explanandum arbitror.*

36 *Et hoc quidem planum est. Istorum enim animae in manu dei sunt; in cuius manu sunt et nos et sermones nostri.*

37 *Iusti quippe ista verba sunt, non iniusti; redeuntis ad patrem, non discedentis a patre. Nam potest videri iunior ille filius animam suam in manibus suis habere voluisse, quando dixit patri: da mihi substantiam meam quae me contingit [Lc. 15,12]: sed ideo mortuus erat, ideo perierat.*

38 *An forte ita dictum est: anima mea in manibus meis, tamquam eam vivificandam offerret deo? Unde alibi dicitur: ad te levavi animam meam [Ps. 24,1]. Dixerat enim et hic superius: vivifica me [Ps. 118,107].*

39 Vgl. hierzu auch die Anmerkung auf S. 500.

Plausibel erscheint hier, dass Augustin deshalb die divergierenden Versionen thematisiert, weil sie ihm bei der Beschäftigung mit dem Psalmenvers gerade vorliegen und er davon ausgeht, dass auch andere dem Verständnisproblem in Bezug auf die zweite Variante gegenüberstehen.

Auch in *en. Ps. 71,16*⁴⁰ interpretiert Augustin zwei divergierende Wortlaute auf unterschiedliche Weise: Nach der Auslegung des ersten Teilverses von *Ps. 71,14* zitiert er den zweiten Teilvers nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion: *et honorabile nomen eius coram ipsis* und erläutert dessen Bedeutung im Anschluss, dass nämlich Gott für seine großen Wohltaten Ehre erwiesen werde.⁴¹ Doch auch eine abweichende Handschriftenlesart führt er an (*vel quod habent codices aliqui: et honorabile nomen eorum coram ipso*);⁴² diese unterscheidet sich somit von der ersten Version durch die Setzung des Genitivs des Demonstrativums im Plural statt im Singular (*eorum* statt *eius*) sowie durch die Setzung des Ablativs Singular statt Plural für das Identitätspronomen (*ipso* statt *ipsis*). Auch diese Version legt er im Anschluss aus, indem er erläutert, dass der Name der Christen, die dem Diesseits verachtenswert erschienen, dem Herrn selbst ehrenwert sei.⁴³ Auch hier führt die Existenz abweichender Lesarten also zu unterschiedlichen Auslegungen, ohne dass auf den griechischen Text eingegangen würde.⁴⁴

⁴⁰ Gehört laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 zu den drei ältesten der großen diktierten *Enarrationes in Psalmos*, die auf die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

⁴¹ *Dant enim honorem nomini eius pro tantis beneficiis, qui respondent dignum et iustum esse gratias agere domino deo suo.*

⁴² Die Version *iuxta LXX* weist ebenfalls einen pluralischen Genitiv und einen singularischen Präpositionalausdruck auf (*et honorabile nomen eorum coram illo*), ebenso wie die LXX selbst (καὶ ἔντιμον τὸ ὄνομα αὐτῶν ἐνώπιον αὐτοῦ; im Codex Sinaiticus sind αὐτῶν und αὐτοῦ vertauscht); in der Version *iuxta Hebr.* findet sich jedoch ein stark abweichender Wortlaut (*et pretiosus erit sanguis eorum coram oculis eius*).

⁴³ *Quia etsi videntur huic saeculo contemtibiles christiani, nomen eorum coram ipso est honorabile, qui eis illud dedit, iam non memor nominum illorum per labia sua, quibus antea vocabantur, cum essent gentilium superstitionibus obligati, vel suorum malorum meritorum signati vocabulis, antequam essent christiani; quod nomen honorabile est coram ipso, etsi contemtibile videtur inimicis.*

⁴⁴ Ein ähnlicher Sachverhalt liegt auch in *civ. 20,21* vor: Thema an dieser Stelle ist die Prophezeiung Jesajas von der Auferstehung der Toten und dem Jüngsten Gericht; zum Ende des Paragraphen zitiert Augustin die Verse *Is. 66,22–24*, die den Zustand nach dem Jüngsten Gericht beschreiben, und geht im Anschluss für die Wendung *membra hominum* (*Is. 66,24*) auf die abweichende Übertragung *cadavera virorum* ein. Den grundlegenden Unterschied der beiden Versionen sieht Augustin darin, dass der Bedeutungsrahmen der zweiten Version nur auf leblose Körper bezogen sei, was an dieser Stelle nun gerade (auf Grund der Qualen, die von noch Lebenden zu erleiden seien) nicht gemeint sein könne. Doch auch für diese alternative Übersetzung findet er eine Auslegungsmöglichkeit, indem er erklärt, dass diese Menschen insofern tot seien, als sie durch das Strafgericht einen zweiten Tod erleiden würden; die Verwendung der eingeschränkteren Form *virorum* statt *hominum* erklärt er, indem er darauf hinweist, dass die Frau aus dem Mann geschaffen sei und somit unzweifelhaft mitbezeichnet werde. S. ferner auch den bereits analysierten Textabschnitt *en. Ps. 67,31* (S. 498), wo die beiden sich in Bezug auf die Diathese unterscheidenden Formen *convertam* und *convertar* unterschiedlich ausgelegt werden. Vgl. auch noch *qu. 3,91* (s.o. S. 211).

Innerhalb der Behandlung desselben Psalms findet sich eine weitere Passage (*en. Ps. 71,5f.*), in der die unterschiedliche Interpretation zweier divergierender Versionen eine Rolle spielt. Zunächst befasst sich der Kirchenvater ausführlich mit der Auslegung des Psalmenverses 71,3 (*suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam*)⁴⁵ und verweist am Ende seiner Ausführungen (*en. Ps. 71,6*) auf einen abweichenden Handschriftenbefund, der eine andere Versdistinktion erkennen lässt sowie eine andere Kasusform für das Nomen *iustitia* bietet (*suscipiant montes pacem populo et colles. In iustitia [...]*). Durch diese Aufteilung, so Augustin, treten in dieser Version sowohl Berge als auch Hügel als Verkünder des Friedens auf und weisen nicht, wie durch die andere Distinktion nahegelegt, jeweils eigene „Zuständigkeitsbereiche“ auf.⁴⁶

Auch wenn er diese zweite Deutung zu akzeptieren scheint, beendet er seine Ausführungen jedoch mit dem allgemeinen Hinweis, dass die Handschriften mit der erstgenannten Version größere Billigung erführen – allerdings ohne dieses Urteil (z. B. durch einen Verweis auf den griechischen Text) zu begründen.⁴⁷

9.1.3 Erläuterung einer Version durch eine andere

Mitunter nutzt Augustin eine der ihm vorliegenden Übersetzungsvarianten gerade als Mittel zur Auslegung einer anderen Version und dadurch eines Bibelverses an sich; so z. B. in *mor. 2,9*. Im zweiten Buch seines Werkes *De moribus* aus den Jahren 387–389⁴⁸ setzt sich Augustin auf kritisch-polemische Weise mit den Sitten der Manichäer auseinander; zu Beginn dieses Buches wirft er die Frage nach dem Wesen des Bösen gemäß der manichäischen Lehre auf, die er sich selbst auf mehrfache Weise aus der Sicht eines Manichäers beantwortet und dessen Argumente dann zugleich widerlegt. Im unmittelbaren Kontext dieser Stelle definiert er das Böse als *corruptio*, die keine Substanz habe, aber die ursprüngliche Natur alles Existierenden hin zur Unordnung und Nicht-Existenz verändern könne. Die Güte Gottes verhindere dies jedoch, indem durch sie diejenigen, die sich von Gott entfernten, einen niedrigeren Rang innerhalb der Schöpfung zugeteilt bekämen, bis sie aus dieser Position heraus zur alten Form

⁴⁵ Entspricht der Version *iuxta LXX*; in der Version *iuxta Hebr.* findet sich statt *suscipiant* das Prädikat *adsumunt*. Die LXX weist hier folgenden Wortlaut auf: ἀναλάβτω τὰ ὄρη εἰρήνην τῷ λαῷ σου [das Pronomen fehlt im Codex Sinaiticus] καὶ οἱ βουνοὶ ἐν δικαιοσύνῃ.

⁴⁶ *Quod vero alii codices habent: suscipiant montes pacem populo, et colles [Ps. 71,3], utrosque praedicatores evangelicae pacis intellegendos puto; sive praecedentes, sive subsequentes. In his autem codicibus illud sequitur: in iustitia iudicabit pauperes populi [Ps. 71,2].*

⁴⁷ *Sed illi magis codices approbantur, qui habent quod supra exposuimus: suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam [Ps. 71,3].* Im unmittelbaren Anschluss verweist er dann auf eine weitere Varianz, die innerhalb der erstgenannten, ausführlich interpretierten Distinktionsweise (*suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam*) vorliege und sich auf die Setzung bzw. Nicht-Setzung des Possessivums *tuo* im Anschluss an *populo* beziehe; diese Varianz wird jedoch nicht kommentiert: *aliqui autem habent: populo tuo; aliqui non habent tuo, sed tantummodo populo.*

⁴⁸ Vgl. hierzu COYLE (2009e), S. 571.

bzw. Ordnung gefunden hätten. Gesehen werden könne dies anhand des Jesajaverses 45,7, den Augustin in der Form *ego facio bona et creo mala* anführt, wobei er im Anschluss die Bedeutung des Verbs *creare* erläutert, indem er zwei annähernd synonyme Verbformen (*condere* und *ordinare*)⁴⁹ nennt.⁵⁰

Eine dieser beiden Vokabeln (*condere*) finde sich gerade in der Mehrheit der Handschriften,⁵¹ gemäß denen der Kirchenvater nun den Vers erneut zitiert (*itaque in plerisque exemplaribus sic scriptum est: ego facio bona et condo mala*).⁵² Im Gegensatz zu *facere* beziehe sich das Verb *condere* nicht auf etwas, das noch nicht existiere, sondern beschreibe den Vorgang, etwas schon Vorhandenes neu anzuordnen, damit es dadurch besser werde.⁵³ Und somit werde also bezeichnet, dass Entitäten, die im Begriff seien, in den Status des Nicht-Existierens überzutreten, durch Gott davor bewahrt würden.⁵⁴ Hier kann demnach gesehen werden, dass Augustin das Anführen der Alternativvariante und deren Semantik (*condo*) zur Erläuterung der ersten Version (*creo*) nutzt; dabei lässt sich in gewisser Weise auch eine Präferenz der Mehrheitslesart ableiten.

Auch in *gest. Pel.* 35 nutzt der Kirchenvater eine Übersetzungsversion zur Erläuterung und Ausführung der Bedeutung einer anderen. In diesem, dem Bischof Aurelius von Karthago gewidmeten Werk aus dem Jahre 417 beschäftigt sich Augustin mit der am 20. Dezember 415 in Diospolis veranstalteten Synode, die sich mit der Anklageschrift der zwei ehemaligen Bischöfe Heros und Lazarus gegen Pelagius auseinandersetzte. Die generelle Frage dabei war, inwieweit die Lehre des Pelagius mit der

49 Auch in seinem ca. 30 Jahre später verfassten Werk *c. adv. leg.* 1,48 bezeichnet Augustin (bei der Erörterung gerade des Verses Is. 45,7) die lateinischen Verben *condere* und *creare* (sowie *constituere*) als annähernd synonyme Begriffe, indem er sie als adäquate Übertragungen für die griechische Vokabel κτίζειν anführt: *quod enim Graeci appellant κτίζειν, hoc nostri aliquando creare, aliquando constituere, aliquando condere interpretantur, quod saepissime idem significat in illis litteris, quod est facere.*

50 *Creare namque dicitur condere et ordinare.* Vgl. hierzu auch RUTZENHÖFER (2004), S. 22: „Zerstörung heißt von der Wesenheit abfallen, Unordnung. Eine Veränderung zum Besseren heißt, nach dem Einssein, der Übereinstimmung, der Ordnung zu streben. Die Güte Gottes ordnet alles so an, daß jedes dort ist, wo es auf das übereinstimmendste sein kann, bis es dorthin zurückkehrt, wovon es abgefallen ist. Das heißt, auch die niedereren Grade der Schöpfung sind nach Verdienst bestens angeordnet. Mit einiger Mühe kann Augustinus so das Wort aus Jes 45,7, 'Ich mache das Gute und erschaffe das Böse' erklären, das die Manichäer – was hier nicht explizit gesagt wird – als Beweis für den bösen Schöpfergott nehmen“.

51 Dieses Zeugnis Augustins legt auch GRYSON (1993–1997) in seiner *Vetus-Latina*-Ausgabe zu Jesaja (S. 1073) seiner Einschätzung des Handschriftenbefundes für diese Stelle zu Grunde.

52 In der *Vulgata* findet sich an dieser Stelle der abweichende Wortlaut *faciens pacem et creans malum*; die *LXX* hat hier: ὁ ποίων ταῦτα εἰρήνην καὶ κτίζων κακά, so dass sowohl *creo* als auch *condo* angemessene Übertragungen darstellen dürften.

53 *Facere enim est, omnino quod non erat; condere autem, ordinare quod utcumque iam erat, ut melius magisque sit.* Im TLL findet sich diese Bedeutungsnuance im Lemma von *condere* jedoch nicht.

54 *Ea namque condit deus, id est ordinat, cum dicit: condo mala quae deficiunt, id est ad non esse tendunt, non ea quae ad id quo tendunt, pervenerunt. Dictum est enim: nihil per divinam providentiam ad id ut non sit pervenire permittitur.*

bereits verurteilten des Caelestius übereinstimmte, die insbesondere wegen ihrer Leugnung der Erbsünde und der daraus resultierenden Sündhaftigkeit aller Menschen als Häresie deklariert wurde.⁵⁵ Im unmittelbaren Kontext dieser Stelle steht die Frage, wem Gott seine Gnade zukommen lässt; Pelagius selbst geht davon aus, dass Gnade denjenigen zuteil wird, die sich als würdig erweisen wie z. B. der Apostel Paulus. Dieser habe, so lässt Augustin Pelagius sprechen, seine Würdigkeit zwar nicht durch seine Taten, aber doch durch seinen Glauben erreicht. Der Bischof von Hippo selbst jedoch vertritt die Meinung, Gott lasse seine Gnade gerade auch den Unwürdigen zuteil werden, und der Glaube selbst sei nichts anderes als ebenfalls eine von Gott gegebene Fähigkeit.

An dieser Stelle führt der Kirchenvater nun Bibelverse an, die genau diesen Sachverhalt darstellen sollen, unter anderem auch den Vers 2 Tim. 1,12: *scio enim cui credidi et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem*. Die Einzelform *depositum* erläutert er dabei näher, indem er die bedeutungsmäßig verwandte, jedoch die Semantik des Anvertrauens mehr hervorhebende Form *commendatum* anführt, die sich zugleich auch in einigen Handschriften finde: *id est commendatum meum. Nam codices nonnulli non habent depositum, sed quod est planius commendatum*.⁵⁶ Bei der sich anschließenden eigentlichen Auslegung dieses Verses greift er dann auch eben diesen Wortlaut auf und expliziert,⁵⁷ dass an dieser Stelle vom Glauben die Rede sei.⁵⁸

⁵⁵ S. hierzu auch DRECOLL (2007), S. 180 f. und LÖHR (2007a), S. 184 f. Zum Aufbau des augustinischen Werkes s. z. B. KESSLER (2004–2010), Sp. 161: „In der Schilderung der Synode [...] gibt A. nicht das Gesprächsprotokoll, jedoch wohl die Anklageschrift in Gänze wieder. Er referiert die 29 Anklagesätze und kommentiert – z.T. sehr ausführlich – die Antworten des Pelagius, indem er diese mit anderslautenden Zitaten desselben konfrontiert und danach seine eigene theologische Position mit Rückgriff auf die Hl. Schrift stark macht“.

⁵⁶ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata. Im griechischen Text findet sich hier die Form: τὴν παραθήκην, so dass sowohl *depositum* als auch *commendatum* angemessene Übertragungen darstellen dürften, wobei mit der ersten Übersetzungsversion die konkrete Wortbedeutung, mit der zweiten die übertragene Bedeutung des griechischen Nomens ausgedrückt wird.

⁵⁷ *Quid autem commendamus deo, nisi quae oramus ut servet. In quibus et ipsa est fides nostra? Nam quid aliud apostolo Petro dominus commendavit orando, unde illi ait: ego rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua [Lc. 22,32], nisi ut eius deus servet fidem, ne temptationi cedendo deficeret?* – Hier scheint also implizit gerade diejenige Lesart präferiert zu werden, die sich nicht in der Mehrzahl der Handschriften befindet (*codices nonnulli*).

⁵⁸ Weitere Stellen, an denen eine Version zur Erläuterung der Semantik einer anderen Version herangezogen wird, sind z. B. civ. 14,17 (das Nomen *campestris* wird durch das Substantiv *succinctoria* erläutert): *proinde confusi inoboedientia carnis suae, tamquam teste poena inoboedientiae suae, consuerunt folia fici et fecerunt sibi campestris* [Gn. 3,7], *id est succinctoria genitalium. Nam quidam interpretes succinctoria posuerunt* [zur Diskussion der Varianten dieses Verses bei Augustin s. auch S. 219], *en. Ps. 33,2,7* (der Präpositionalausdruck *in idipsum* wird durch die Formulierung *in unum* erklärt): *et exaltemus nomen eius in idipsum* [Ps. 33,4]. *Quid est: exaltemus nomen eius in idipsum? Hoc est, in unum. Nam multi codices sic habent: magnificate dominum mecum et exaltemus nomen eius in unum. Sive in idipsum dicatur, sive in unum, hoc idem dicitur*; 105,9 (die Formulierung *in abyssis* wird durch den Ausdruck *in aquis multis* verdeutlicht): *et eduxit eos in abyssis, sicut in deserto* [Ps. 105,9]. *Abyssos dixit*

Während an den gerade betrachteten Stellen jeweils eine bedeutungsverwandte Alternativvariante zur Erläuterung einer anderen Übersetzungsversion angeführt wurde, lassen sich auch Passagen finden, in denen die alternativ vorgelegte Version lediglich Abweichungen in Bezug auf die Verbalmorphologie aufweist, so z. B. in *en. Ps.* 118,27,9. Augustin zitiert hier den Lemmavers *Ps.* 118,136 nach einer nicht näher bezeichneten Version: *exitus aquarum, inquit, descenderunt oculi mei, quia non custodierunt legem tuam* und erläutert gleich im Anschluss die dritte Person Plural des Prädikats des Kausalsatzes, indem er auf die Wendung *oculi mei* des Hauptsatzes als Bezugspunkt verweist (*id est, ipsi oculi mei*). Als Beleg für diese Form der Auslegung gibt der Kirchenvater nun den abweichenden Wortlaut einiger Handschriften an, die im Nebensatz die erste Person Singular gesetzt hätten,⁵⁹ wodurch ebenfalls, hier al-

multitudinem aquarum. Nam quidam volentes istum versiculum totum interpretari, dixerunt: et eduxit eos in aquis multis. Quid est ergo: in abyssis, sicut in deserto, nisi quia factum erat siccitate velut desertum, ubi fuerant abyssi aquarum?; 108,16 (die Junktur *contra dominum* wird in ihrer Bedeutung positiv gedeutet, was durch die Umformulierung *in conspectu domini* illustriert wird): *fiant contra dominum semper* [*Ps.* 108,15], *id est, patres eius et mater eius fiant contra dominum semper, non ut domino adversentur, sed ut merita eorum pessima non obliviscatur in isto dominus, cum illi et ipsa retribuet. Contra dominum enim dixit: in conspectu domini; nam et alii interpretes sic transtulerunt: fiant in conspectu domini semper; alii vero: fiant coram domino semper; sicut alibi dictum est: posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo* [*Ps.* 89,8]; 108,31, wo Augustin den Ausdruck *diplois* als *duplex pallium* definiert und diesen Wortlaut zugleich als ihm vorliegende Übersetzung bezeichnet: *et operiantur sicut diploidem confusionem suam* [*Ps.* 108,29]. *Diplois duplex pallium est. Nam quidam etiam sic interpretati sunt istum versum: et operiantur sicut pallium duplex confusionem suam*; 131,11, wo Augustin die Bedeutung von *campi saltuum* zunächst selbst durch die Umformulierung *campi silvarum* erläutert und diese dann durch eine ähnliche, handschriftlich belegte Version (*campi silvae*) stützt: *invenimus in campis saltuum* [*Ps.* 131,6]. *Qui sunt campi saltuum? Campi silvarum. Non enim quemadmodum vulgo dicitur: saltus ille, verbi gratia, centurias habens tot. Saltus proprie, locus adhuc incultus et silvester dicitur. Nam et quidam codices in campis silvae habent*; 147,9, wo Augustin die Tatsache, dass Tore verschlossen seien, hervorhebt und dies insbesondere durch die Alternativ- und zugleich Mehrheitsversion, die das Nomen *seras* an Stelle von *vectes* anführt, bezeichnet sieht: *et quasi diceret: unde segura laudabo? Quoniam confirmavit, inquit, vectes portarum tuarum* [*Ps.* 147,13]. *Adtendite, fratres mei. Confirmavit, inquit, vectes portarum tuarum. Vectium confirmatio non est portarum apertarum, sed clausarum: unde plerique codices habent: confirmavit seras portarum tuarum, gest. Pel. 36* (die Form *idoneus* wird durch das Adjektiv *dignus* verdeutlicht): *non sum, inquit, idoneus vocari apostolus* [*1 Cor.* 15,9]. *Quod quid est aliud quam non sum dignus? Nam hoc plerique Latini codices habent* (diese beiden Versionen werden auch in *gest. Pel.* 64 angeführt; hier jedoch ohne expliziten Verweis auf den Handschriftenbefund: *non sum dignus, vel: non sum idoneus vocari apostolus*), *qu. 4,33,1* (das Prädikat *constituit* wird durch die Form *praecepit* beleuchtet): *quaecumque constituit dominus* [*Nm.* 19,2], *praecipiendo utique non creando. Nam etiam nonnulli interpretes quaecumque praecepit dominus transtulerunt*; 5,32 (das Substantiv *vasa* wird durch das Nomen *arma* konkretisiert): *non erunt vasa viri super mulierem* [*Dt.* 22,5]: *vasa bellica vult intellegi, id est arma. Nam quidam etiam hoc interpretati sunt, s. 51,9* (das Verb *traducere* wird durch den Infinitiv *divulgare* veranschaulicht): *quia enim de illo gravidam non esse sciebat, iam velut consequenter adulteram existimabat. Cum esset iustus, sicut scriptura dicit, et nollet eam traducere* [*Mt.* 1,19], *id est divulgare – nam hoc etiam multi codices habent – voluit eam occulte dimittere* [*Mt.* 1,19].

⁵⁹ In der LXX findet sich das Prädikat ebenfalls in der dritten Person Plural (ebenso wie in den Versionen *iuxta LXX* und *iuxta Hebr.*), allerdings weist der Codex Alexandrinus laut textkritischem

lerdings in expliziter Weise, auf den Sprecher Bezug genommen wird: *nam in quibusdam codicibus et hoc legitur: quia non custodivi legem tuam*; hier scheint Augustin also implizit (auf Grund ihrer größeren Klarheit) gerade diejenige Version, die sich nur in einigen Handschriften finde, zu präferieren.⁶⁰

Auch in civ. 17,11 liegt die Abweichung einer zur Erläuterung angeführten Version in der Verbalmorphologie. An dieser Stelle im 17. Buch von *De civitate dei*,⁶¹ das sich mit der Geschichte der Gottesstadt von der Zeit Davids bis zum Babylonischen Exil befasst, rekurriert Augustin im Kontext der Weissagungen in Bezug auf Jesus auch auf den Psalmenvers 88,47. Dieser beinhalte die Frage, wie lange (sich) der Herr abwenden werde, und beantworte diese zugleich. Als Besonderheit der Formulierung an dieser Stelle hebt Augustin die elliptische Ausdrucksweise hervor, bei der die Wortfolge *faciem tuam* ergänzt werden müsse (*post haec autem prophetata ad precandum deum propheta convertitur; sed et ipsa precatio prophetatio est. Usque quo, domine, avertis in finem?*⁶²). Als Parallelstelle hierzu gibt er dann den Psalmenvers 12,1 an, der denselben Sachverhalt unter Setzung eines direkten Objektes ausdrücke (*subauditur faciem tuam, sicut alibi dicitur: quo usque avertis faciem tuam a me?*).

Daher, so fährt Augustin fort, wiesen einige Handschriften des Verses 88,47 zur Veranschaulichung des gemeinten Aussagegehaltes die passiv-reflexive Formulierung *averteris* auf; die Kausaleinleitung soll hier wohl auf eine Adaptation zu Gunsten des im Psalmenvers 12,1 klarer ausgedrückten Sinnes hindeuten (*nam ideo quidam codices hic non habent avertis, sed averteris*). Auch hier liegt also mit gewissen Einschränkungen⁶³ eine Erläuterung des zuerst angeführten Wortlautes bzw. eine Untermauerung der bereits vorgebrachten Auslegung durch eine alternative, sich durch reflexive Diathese auszeichnende Übersetzungsvariante vor.⁶⁴

Apparat die erste Person Singular auf, so dass sich die von Augustin angeführten Versionen auf unterschiedliche griechische Vorlagen beziehen dürften.

60 Auch auf eine Alternativversion des Prädikates *descenderunt* weist Augustin hin, die er dann zur semantischen Erläuterung desselben bzw. zur Auslegung der Formulierung *exitus aquarum* nutzt: *sunt codices qui non habent descenderunt [Ps. 118,136], sed transierunt tamquam exaggeranter diceret transisse se flendo fontes aquarum; ut hoc intellegamus exitus aquarum [Ps. 118,136]; id est, plus flevisse, quam manant aquae de suis exitibus*. Vgl. S. 209 (für die Varianten dieses Verses bei Ambr.).

61 VAN OORT (2007), S. 349 datiert dieses auf ungefähr 425.

62 Entspricht der Version *iuxta LXX*. Die Version *iuxta Hebr.* hat dagegen: *usquequo domine absconderis in finem*. In der LXX findet sich der Wortlaut ἕως πότε, κύριε, ἀποστρέψεις εἰς τέλος.

63 Denn als erläuternde Parallelstelle führt Augustin zunächst den Psalmenvers 12,1 an, bevor er auf die Alternativvariante für den Vers 88,47 verweist.

64 Interessanterweise geht der Kirchenvater im Anschluss jedoch auch noch auf eine divergierende Deutung für die zuerst angeführte Lemmaversion des Verses 88,47 ein, für die als direktes Objekt nicht die Formulierung *faciem tuam*, sondern der Ausdruck *misericordiam tuam* ergänzt werden müsse, womit die David versprochene Barmherzigkeit gemeint sei (*quamquam possit intelli: avertis misericordiam tuam, quam promisisti David*).

Ferner kann die Erläuterung, die durch das Anführen einer weiteren Variante vollzogen wird, auch grammatisch-syntaktischer Natur sein, wie z. B. in *en. Ps.* 108,19⁶⁵ gesehen werden kann. Der Psalmenvers 108,17 wird dabei nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion zitiert (*cum enim dixisset: et persecutus est hominem inopem et mendicum [...] et compunctum corde mortificare*);⁶⁶ im unmittelbaren Anschluss verweist der Kirchenvater auf die grammatische Funktion des Infinitivs, indem er die durch die finale Subjunktion *ut* eingeleitete Wendung *ut mortificaret* als alternative Formulierung an dieser Stelle anführt. Diese Erläuterung setzt er im Folgenden sodann mit einer vorliegenden Übersetzung gleich (*id est, ut mortificaret; nam quidam etiam sic sunt interpretati*); auch hier scheint der Version, die sich nur in einigen (*quidam*) Codices findet, implizit eine Präferenz zuzukommen.

Überdies sind in diesem Kontext auch die in den *Locutiones* auftretenden Passagen relevant, in denen Augustin zunächst eine Umformulierung des Lemmaverses zu Gunsten einer adäquaten Latinität bzw. besseren Verständlichkeit vornimmt⁶⁷ und diese dann im unmittelbaren Anschluss durch lateinische Textzeugen konsolidiert, so z. B. *loc.* 2,4. Hier weist Augustin in seiner Erläuterung des Verses Exodus 2,1 auf die Notwendigkeit der Ergänzung des Objekts *uxorem* für den gemeinten Sinn hin und kann dies durch die Version einiger lateinischer Übersetzer verifizieren: *erat autem quidam de tribu Levi et sumsit sibi de filiabus Levi [Ex. 2,1]:⁶⁸ intellegitur uxorem, quod quidam Latini interpretes etiam addendum putaverunt [...].*⁶⁹ Auch eine Stelle wie z. B.

⁶⁵ Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

⁶⁶ Entspricht dem Wortlaut *iuxta LXX*. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich ein Finalsatz: *et compunctum corde ut interficeret*. In der LXX findet sich der Wortlaut: καὶ κατανενυγμένον τῇ καρδίᾳ τοῦ θανατώσαι [Ps. 108,16], wobei der substantivierte Infinitiv als finaler Genitiv aufgefasst werden kann. Dann wären beide lateinischen Versionen adäquate Wiedergaben.

⁶⁷ S. hierzu auch die Zusammenfassung am Ende von Kapitel II,3, S. 415.

⁶⁸ Auch im griechischen Text fehlt eine Entsprechung des lateinischen Nomens *uxor*. In der Vulgata dagegen findet sich der Wortlaut: *egressus est post haec vir de domo Levi accepta uxore stirpis suae*.

⁶⁹ Vgl. ferner z. B. auch *loc.* 1,62: *et dixit, quia non perdam, si invenero ibi quadraginta quinque [Gn. 18,28]: superfluum videtur quia, et ideo in codicibus nonnullis Latinis non legitur; 1,45; 2,124: et duos renes et adipem quae super eos [Ex. 29,13], subauditur est, quod nonnulli interpretes addiderunt; 2,144; 3,12: et si votum aut voluntarium sacrificaverit donum suum, quacumque die obtulerit sacrificium, edetur crastina die [Lv. 7,16]. Pro eo, quod est postera die: unde alii altera die interpretati sunt; 4,27; 4,71; 4,98 f.; 4,107: et accepit Moyses et Eleazar sacerdos aurum a chiliarchis et a centurionibus et intulit ea in tabernaculum testimonii [Nm. 31,54]. Videtur dicere debuisse: et intulit illud in tabernaculum testimonii, quoniam aurum acceptum esse praedixerat. Et plerique Latini codices sic habent; sed ideo pluraliter videtur inlatum ut diceret: intulit ea [Nm. 31,54], quia multa vasa fuerant superius commemorata, in quibus erat hoc aurum; 5,48: non multiplicabit sibi equum [Dt. 17,16]. Pro equis vel pro equitatu equum posuit: unde nonnulli equitatum interpretati sunt; 6,30. – In *loc.* 4,12 führt er dagegen eine Version lateinischer Übersetzer nicht nur zur Erläuterung der Lemmaversion, sondern auch seiner eigenen Umformulierung an: *et inflabitur ventrem [Nm. 5,27] pro inflabitur ventre. Haec locutio et apud Latinos auctores frequentatur; sed interpretes nostri qui eam transferre noluerunt dixerunt: et inflabitur venter eius [Nm. 5,27].* S. hierzu auch RÜTING (1916), S. 27 f. Stellen, an denen Augustin lateinische Handschriftenversionen zur Erläuterung des schwierigeren Ausdrucks anführt, ohne dabei eine eigene*

en. Ps. 82,5 gehört in eingeschränkter Form in diese Kategorie: Hier erläutert Augustin die singularische Form *de gente*, indem er auf deren pluralische Bedeutung verweist – diese sei dann auch in einigen Handschriften entsprechend übertragen worden: *dixerunt: venite, et disperdamus eos de gente* [Ps. 82,5]. *Singularem numerum posuit pro plurali; [...] denique alii codices de gentibus habent, ubi magis interpretes intellectum quam verbum secuti sunt.*⁷⁰

9.1.4 Zusammenführung der Varianten als Grundlage der Auslegung

Mitunter verknüpft Augustin auch mehr oder weniger divergierende Übersetzungsversionen und deren Aussagegehalte zu einer neuen interpretatorischen Einheit; so z. B. in en. Ps. 7,13⁷¹. Zu Beginn dieser Passage zitiert der Kirchenvater den Psalmenvers 7,13 nach einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion folgendermaßen: *nisi convertimini, inquit, gladium suum vibrabit* und erläutert diesen dahingehend, dass mit dem Schwert Jesus bezeichnet werde, der bei seinem zweiten Kommen Gericht über die Lebenden wie die Toten halten werde. Augustin benutzt bei dieser Auslegung bereits Formulierungen wie *manifesto splendore claritatis suae* und *iustis suis lumen, et terrores impiis coruscabit*, durch die neben dem Gericht Jesu auch der Glanz seiner Herrschaft angedeutet werde.⁷² Dies expliziert er im Anschluss, indem er auf einen alternativen Wortlaut, der sich in anderen Handschriften finde, eingeht: *nam in aliis exemplaribus, pro eo quod est gladium suum vibrabit, frameam*⁷³ *suam splendificabit*

Umformulierung zu vollziehen, sind ferner z. B. loc. 1,2: *volatilia volantia super terram secundum firmamentum caeli* [Gn. 1,20]. *Quaeritur, quomodo accipiendum sit: secundum firmamentum* [Gn. 1,20]. *Sic etiam: faciamus hominem secundum imaginem et secundum similitudinem* [Gn. 1,26], *quod multi Latini codices habent ad imaginem et similitudinem* und 1,4f.

70 Auch noch erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang s. dom. m. 1,19,60, wo zwar keine Umformulierung im Hinblick auf eine verständlichere Ausdrucksweise, aber immerhin eine erläuternde Paraphrase erfolgt, die durch Verweis auf den Handschriftenbefund belegt wird: Hier erläutert Augustin den Matthäusvers 5,40 (*et qui voluerit tecum iudicio contendere et tunicam tuam tollere, remitte illi et vestimentum [...]*) durch eine paraphrasierende Formulierung (*[...] tamquam si diceret: qui voluerit tunicam tuam tollere, remitte illi et si quid aliud indumenti habes*) und führt diese durch die Version einiger lateinischer Übersetzer unter Anspielung auf den griechischen Text weiter aus (*ideo nonnulli pallium interpretati sunt quod Graece positum est ἱμάτιον*).

71 Laut MÜLLER (1996 – 2002), Sp. 806 ist en. Ps. 7 Teil eines fortlaufenden diktierten Kommentars, der die Auslegung der Psalmen 1–32 beinhaltet. „Die formale Ähnlichkeit mit den Paulusbriefkommentaren [...] gibt Anlaß zu der [...] Annahme, daß der Kommentar wie diese der Zeit um 394/395 angehört“.

72 *Potest ipse homo dominicus gladius dei intellegi bis acutus, id est framea, quam non vibravit primo adventu, sed tamquam in vagina humilitatis abscondit; vibrabit autem, cum in secundo adventu veniens iudicare vivos et mortuos, in manifesto splendore claritatis suae, iustis suis lumen, et terrores impiis coruscabit.*

73 Auch dieser Begriff war bereits bei der Auslegung der ersten Version verwendet worden.

*positum est.*⁷⁴ In dieser Variante wird der Glanz durch Setzung des Prädikates *splendificabit* unzweideutig thematisiert – denn das zuerst angeführte Prädikat *vibrabit* drückt neben dem Aspekt des Glänzens vielmehr den der Bewegung des Schwertes aus, die der Kirchenvater mit dem durch Jesus gebrachten Strafgericht identifiziert – auch hier verweist er erneut auf dessen Bedeutung im Rahmen der Herrlichkeit des Kommens Christi.⁷⁵ Die Auslegung der ersten Variante, die durch den Ausdruck *in aliis exemplaribus* nachträglich als Handschriftenversion bezeichnet wird, berücksichtigt demnach bereits die zweite Variante und bindet deren Aussagegehalt mit ein; deutlich wird dies auch durch den Anschluss der zweiten Version durch die Kausalkonjunktion *nam*.⁷⁶

Eine ähnliche Verbindung zweier durch variierende Übersetzungen ausgedrückter Konzepte zu einer neuen konzeptuellen Einheit findet sich in *en. Ps. 81,7*⁷⁷. Insbesondere anhand dieser Passage kann gezeigt werden, dass Augustin die Auslegungen zweier unterschiedlicher Versionen bisweilen gleichsam zu einer komplett neuen exegetischen Kombination zusammenführt. Augustin zitiert hier den Psalmenvers 81,8 in einer nicht näher bezeichneten Lemmaversion: (*surge; deus, iudica terram*) *quoniam tu disperdes in omnibus gentibus* und erläutert im Anschluss den gemeinten Sinn dahingehend, dass insbesondere die auf das Irdische bezogene Begierde oder die Überheblichkeit vernichtet würden.⁷⁸ Doch auch auf eine weitere Version geht er ein, die er explizit als Wortlaut einiger Handschriften bezeichnet: *nec praetereundum, quod nonnulli codices habent: quoniam tu hereditabis in omnibus gentibus*.

Laut Augustin widersprechen sich diese beiden Versionen, die semantisch vollkommen divergierende Prädikate (*disperdes* vs. *hereditabis*) enthalten und wohl auf verschiedene griechische Traditionen zurückzuführen sind,⁷⁹ jedoch nicht,⁸⁰ und im

⁷⁴ Sowohl in der Version *iuxta LXX* (*nisi conversi fueritis gladium suum vibrabit*) als auch in der nach dem Hebräischen (*non convertenti gladium suum acuet*) finden sich abweichende Versionen. Im griechischen Text steht an dieser Stelle: ἐὰν μὴ ἐπιστραφήτε, τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ στιβώσῃ, so dass die beiden von Augustin angeführten Versionen für sich betrachtet adäquate Wiedergaben darstellen dürften.

⁷⁵ *Quo verbo convenientissime significari arbitror ultimum dominicae claritatis adventum; quandoquidem ex ipsius persona intellegitur quod alius psalmus habet [...].*

⁷⁶ FIEDROWICZ (1997), S. 66 ordnet diese Passage jedoch in diejenige Gruppe von Stellen ein, an denen eine Präferenz zu Gunsten einer Textversion auf Grund „der Eignung einer Lesart, den vom Ausleger intendierten Sinn deutlicher zum Ausdruck zu bringen“ geäußert werde.

⁷⁷ Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

⁷⁸ *Hoc est, eos qui terrena sapiunt, sive ipsum affectum in credentibus terrenae cupiditatis et elationem absumens, sive non credentes, terram conterendam perdendamque discernens.*

⁷⁹ Sowohl die Version nach dem griechischen als auch die nach dem hebräischen Text setzt hier das Prädikat *hereditabis*. Im griechischen Septuagintatext findet sich der entsprechende Wortlaut κατακληρονομῆσεις; der kritische Apparat verweist jedoch auch auf die Version ἐξολεθρεύσεις (Codex Sinaiticus), die die Vorlage für die von Augustin zuerst angeführte Variante *disperdes* darstellen dürfte.

Folgenden nimmt er eine Auslegung des Verses vor, die beide Varianten zusammenfasst:⁸¹ Das Erbe werde nämlich durch die Liebe Jesu vollzogen, durch die auch die irdischen Begierden zerstört würden.⁸²

Weniger auffallend, aber dennoch erwähnenswert ist der in *f. et symb.* 2 dargestellte Sachverhalt. In diesem Werk, das auf eine Predigt Augustins auf einem Konzil in Hippo im Jahre 393 zurückgeht,⁸³ befasst sich der Kirchenvater mit „den wesentlichen Inhalten des christlichen Glaubens“⁸⁴ in Abgrenzung von den existierenden Häresien. An eben dieser Stelle beschäftigt er sich mit der Behauptung einiger, Gott sei nicht allmächtig, weil er die Welt nicht aus dem Nichts heraus geschaffen haben könne, sondern ein davor schon bestehendes Material benutzt haben müsse. Augustin jedoch hält daran fest, dass Gott die Welt aus eigener Kraft geschaffen habe. So sei der Bibelvers Sap. 11,18 auch vor diesem Hintergrund zu verstehen. Den Vers selbst führt er dabei in der Form *qui fecisti mundum ex materia invisā⁸⁵, vel etiam informi⁸⁶* [...] an, wobei er bereits hier die Alternativversion in die Diskussion einbringt; im Anschluss deklariert er dann vor allem die zweite, zugleich aber wohl auch die erste Version als Handschriftenlesart: [...] *sicut nonnulla exemplaria tenent [...]*.⁸⁷ Dass dieser wie auch immer geartete Ausgangsstoff nun keineswegs von alleine entstanden sein könne, sondern auch ein Werk Gottes sein müsse, betont Augustin im Folgenden, wobei er hier die beiden Varianten *invisā* und *informi* zugleich zur Beschreibung dieser Urmasse aufgreift und somit den unterschiedlichen Handschriftenbefund und die Verbindung beider Versionen für eine umfassendere Darlegung nutzt: [...] *nullo modo credendum*

⁸⁰ *Quia et hoc non inconveniēter accipitur, neque ut simul utrumque sit quidquam repugnat.* Auch hier hat das Zahladjektiv *nonnulli*, das die alternativ angeführte Version als seltenere Lesart klassifizieren dürfte, also keinen Einfluss auf die Bewertung.

⁸¹ Vgl. ferner auch die oben betrachtete Passage *en. Ps.* 70,1,19 (S. 59).

⁸² *Fit ergo hereditas eius per caritatem, quam suis praeceptis et gratia misericorditer excolendo, terrenam disperdit cupiditatem.*

⁸³ So SCHINDLER (1996–2002b), Sp. 1311.

⁸⁴ SCHINDLER (1996–2002b), Sp. 1312.

⁸⁵ Die Vulgata hat an dieser Stelle den ähnlichen Wortlaut: *quae creavit orbem terrarum ex materia invisā.*

⁸⁶ Entspricht einer wörtlichen Übertragung nach der LXX (allerdings als Sap. 11,17 gezählt): ἐξ ἀόρατου ὕλης. Auch THIELE (1977–1985) bezeichnet in seiner Vetus-Latina-Ausgabe zum Buch Sapientia Salomonis diese Variante als „genauere Wiedergabe“; er sieht aber auf Grund des Kontextes in *De fide et symbolo* und in *Gn. adv. Man.* 1,9 sowie ferner auch in der Verwendung dieser Version z. B. in den Werken *Gn. litt.* und *c. adv. leg.* eine Präferenz durch Augustin gegeben (S. 202). Zwar nimmt Augustin am Ende des Abschnittes *f. et symb.* 2 den relevanten Wortlaut in der Form *de informi materia* wieder auf; eine Präferenz scheint jedoch gerade auf Grund der veranschaulichenden Zusammenstellung beider Versionen nicht ableitbar.

⁸⁷ Auf denselben Handschriftenbefund für diese Stelle weist Augustin auch in *Gn. adv. Man.* 1,9 hin, wobei die Verhältnisse dort jedoch vertauscht sind (*materia invisā* wird explizit als Codexversion bezeichnet) und außerdem die Präposition *ex* durch die Form *de* ersetzt ist: *primo ergo materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent quae distincta atque formata sunt, quod credo a Graecis chaos appellari. Sic enim et alio loco legimus dictum in laudibus dei: qui fecisti mundum de materia informi [Sap. 11,18], quod aliqui codices habent de materia invisā.*

est illam ipsam materiam, de qua factus est mundus, quamvis informem, quamvis invisam, quocumque modo esset, per se ipsam esse potuisse tamquam coaeternam et coaevam deo.

9.1.5 Paralleles Anführen zweier Versionen ohne Einfluss auf die Auslegung

In großer Zahl finden sich Passagen in den Werken Augustins, in denen er zwei divergierende Handschriftenvarianten präferenzlos – dies wird durch die Konjunktion *vel* signalisiert – im Sinne glossarischer Anmerkungen aneinanderreihet, ohne dass die Varianten für die Auslegung bedeutsam würden;⁸⁸ dies lässt sich für exegetische wie nicht-exegetische Werke nachweisen. In der Regel zeichnen sich die auf diese Weise aneinandergereihten Versionen durch eine annähernde Bedeutungsgleichheit aus.

9.1.5.1 Nicht-exegetische Werke

Hierher gehört z. B. *praed. sanct.* 1: Die hier untersuchte Passage bildet den Beginn des Werkes *De praedestinatione sanctorum*, das eine Antwort darstellt auf einen Brief der beiden Mönche Prosper und Hilarius, die Augustin um eine erneute Darlegung der Grundthemen der Prädestinationslehre (freier Wille des Menschen, Gnade Gottes, Erbsünde) gebeten hatten, da diese in der ursprünglichen Form in deren Gemeinden für Unruhe gesorgt hatten.⁸⁹ In der Einleitung des ersten Teils seiner Antwort hierauf zitiert Augustin Verse des Apostels Paulus, um dadurch seinen Unmut darüber kundzutun, dass er nun erneut diejenigen Themen, über die er schon so oft zuvor Abhandlungen vorgelegt habe, erörtern solle. In diesem Kontext führt er als Bekräftigung den Galatervers 6,17 an, für den er zwei unterschiedliche Handschriftenversionen nennt, die denselben Gedanken in abweichenden idiomatischen Formulierungen ausdrücken: *de cetero, inquit, laborem mihi nemo praestet; vel, sicut in plerisque codicibus legitur, nemo mihi molestus sit*⁹⁰. Im Anschluss nimmt er den Wortlaut der zuletzt angeführten Version wieder auf, indem er seinen Unwillen darüber, dass das Thema noch nicht verstanden worden sei, ausdrückt, aber gleichzeitig seine Freude darüber formuliert, den beiden helfen zu können.⁹¹

⁸⁸ Höchstens insofern, als sie zur Verdeutlichung oder Verstärkung eines semantischen Konzepts dienen.

⁸⁹ Vgl. z. B. LÖSSL (2007c), S. 344 ff.; vgl. hierzu auch S. 549.

⁹⁰ Entspricht dem Wortlaut der Vulgata. Im Griechischen findet sich der Wortlaut *κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω*, den beide vom Kirchenvater angeführten Versionen sinngemäß wiedergeben, wobei die erste näher am Griechischen ist.

⁹¹ *Ego autem quamvis me moleste ferre confitear, quod divinis eloquiis quibus dei gratia praedicatur – quae omnino nulla est, si secundum merita nostra datur –, tam multis manifestisque non ceditur: vestrum tamen studium fraternamque dilectionem, filii carissimi Prosper et Hilari, qua eos qui tales sunt, ita non vultis errare, ut post tot libros de hac re vel epistolas meas, adhuc me desideretis hinc scribere, tantum amo, quantum non possum dicere; et tantum me amare, quantum debeo, non audeo dicere.*

Interessanterweise erfüllt also die Anführung der Alternativversion, die er mit der ursprünglichen in ihrer Bedeutung gleichzusetzen scheint (erkenntlich an der Einleitung durch die Konjunktion *vel*), keinen offenkundigen Zweck. Sie könnte der Veranschaulichung dienen oder einer möglichst vollständigen Darlegung, indem kursierende Varianten Berücksichtigung finden, wodurch z. B. potentiellen Einwänden durch andere, denen abweichende Versionen bekannt sind, zuvorgekommen wird. Der Hinweis auf die Mehrzahl an Handschriften führt dabei nicht zu einer expliziten Präferenz dieser Version, auch wenn sie im Anschluss in Paraphrase wieder aufgenommen wird.

Ein ähnlicher Sachverhalt lässt sich für *ep.* 199,9 konstatieren. In dieser Passage des Briefes 199, in dem, wie bereits oben dargestellt,⁹² Augustin auf die Frage nach dem Ende der Welt und dessen zeitlicher Einordnung eingeht, zitiert der Kirchenvater den Vers 1 Th. 5,1 zur Veranschaulichung bzw. als Belegstelle dafür, dass für den Menschen gar nicht die Notwendigkeit bestehe, zu wissen, wann seine Zeit ablaufen werde, in zwei verschiedenen Versionen, denen er Gleichwertigkeit zubilligt: *de temporibus et momentis non opus habemus vobis scribere vel, sicut alii codices habent: non opus habetis vobis scribi*.⁹³ Auch hier drücken beide Übertragungen⁹⁴ denselben Sinngehalt aus; sie unterscheiden sich jedoch durch die Vollziehung eines Perspektivwechsels voneinander. Das Anführen der divergierenden Versionen hat hier ebenfalls keinen Einfluss auf die Abhandlung und findet keine weitere Beachtung, scheint also der Veranschaulichung und Vervollständigung der Darlegung zu dienen⁹⁵ – im Sinne einer Sichtbarmachung des vorliegenden Handschriftenmaterials.⁹⁶

⁹² S. S. 486 und 531.

⁹³ Der erste Wortlaut entspricht einer sinngemäßen, der zweite einer genauen Übertragung aus dem Griechischen (οὐ χρεῖον ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι). Die Vulgata hat hier den deutlich abweichenden Wortlaut: *non indigetis ut scribamus vobis*.

⁹⁴ Dabei dürfte Augustin durch den Einschub *sicut alii codices habent* auch die erstgenannte Version als Handschriftenlesart charakterisieren.

⁹⁵ Im Folgenden geht Augustin dann auf die Bedeutung des sich anschließenden Teilverses ein, aus dem abgeleitet werden könne, dass der Tod unvorhergesehen und plötzlich eintrete: *sed ait: vos enim ipsi diligenter scitis, quia hora domini sicut fur in nocte ita veniet. Hoc ergo scire opus est, ut curent filii lucis esse et parato corde vigilare, qui nolunt ab illa hora sicut a nocturno fure comprehendi*.

⁹⁶ Weitere Passagen dieser Art, die sich in nicht genuin exegetischen Werken finden und in denen weitgehend synonyme Alternativlesarten durch die Konjunktion *vel* verknüpft und unterschiedslos akzeptiert werden, sind z. B. *ep.* 149,29: *hoc planum est; sed quod sequitur, multum requiris: quae sunt quidem rationem habentia sapientiae in observatione et humilitate cordis et vexatione corporis [Col. 2,23] – vel, sicut alii interpretati sunt, ad non parcendum corpori*; 186,19 (für die Versionen *consparsio* und *massa*): *alia est namque illa consparsio, de qua idem dicit apostolus: si autem delibatio sancta, et consparsio et, si radix sancta, et rami [Rm. 11,16]. Illa est ex Abraham, non ex Adam, id est ex communione sacramenti et similitudine fidei, non ex propagine mortali; ista vero vel consparsio vel, sicut in plerisque codicibus legitur, massa quoniam tota mortis est, cum per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors et ita in omnes homines pertransiit [...]*; 199,22 (für die Varianten *saeva* und *periculosa*): *itemque alibi dicens: hoc autem scitote, quoniam in novissimis diebus instabunt tempora saeva vel, sicut alii codices habent, periculosa [2 Tim. 3,1], deinde, qualia futura sint, exprimens [...]* sowie ferner

9.1.5.2 Exegetische Werke

Eine gleichwertige Parallelstellung unterschiedlicher, aber weitgehend synonyme Übersetzungsvarianten findet sich z. B. auch in *en. Ps. 77,34*⁹⁷. Zu Beginn dieser Passage zitiert Augustin den auszulegenden Psalmenvers 77,57, wobei er den Präpositionalausdruck (*in arcum pravum* vs. *in arcum perversum*; die abweichenden Attribute können jedoch als synonym betrachtet werden) nach unterschiedlichen Handschriftentraditionen anführt: *conversi sunt, inquit, in arcum pravum*,⁹⁸ *vel, sicut alii codices habent: in arcum perversum*. Die eigentliche Auslegung lässt Augustin dann im Anschluss folgen, indem er auch den nachfolgenden Vers zitiert, durch den der gemeinte Sinn klarer werde. Gemeint sei nun, dass sich die hier bezeichneten Personen dem Götzendienst zugewendet hätten; durch den Bogen werde gleichsam die Geisteshaltung bezeichnet, die gegen Gott gerichtet sei. Der Hinweis auf den Handschriftenbefund geht also der eigentlichen Auslegung voran und bleibt für diese selbst ohne Einfluss. Jedoch kann wohl auch hier angenommen werden, dass dieser Verweis nicht nur mechanisch, im Sinne einer Ausbreitung der Varianten vor der eigentlichen Interpretation, vollzogen wird, sondern, wie es auch in diesem Fall die Setzung der Konjunktion *vel* nahelegt, zur Veranschaulichung des Verses an sich und seines Inhaltes dienen soll.

Auch in *en. Ps. 82,4*⁹⁹ ist die Anführung des Handschriftenbefundes unmittelbar in die Zitation des Verses 82,4 eingebunden, die der Kirchenvater unterbricht, um einen alternativen Wortlaut einzubringen. Auch hier geschieht dies durch die einleitende Konjunktion *vel*, die beide Versionen als gleichwertig erscheinen lässt (*super populum tuum malignaverunt consilium; vel, sicut alii codices habent: astute cogitaverunt consilium, [et cogitaverunt adversus sanctos tuos]*).¹⁰⁰ Eine weitere Erläuterung dieses Befundes oder der divergierenden Versionen findet nicht statt; Augustin geht sogleich zur Kommentierung des gemeinten Sinnes über,¹⁰¹ so dass die Darlegungen als glossarische Randbemerkung zu verstehen sind. Da sich die unterschiedlichen Varianten – wie auch an der zuvor betrachteten Stelle – tatsächlich auf denselben Sinn

auch *civ. 20,21* (für die Übertragungen *contumacibus* und *incredulis*): *et cognoscetur manus domini colentibus eum [Is. 66,14]. Quid est hoc nisi manus distinguentis cultores suos a contemptoribus suis? De quibus sequentia contexens: et comminabitur, inquit, contumacibus, sive, ut ait alius interpres, incredulis [Is. 66,14].*

97 Diese ist eine der drei ältesten großen *Enarrationes*, die laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 in die erste Hälfte des Jahres 415 zu datieren sind.

98 Entspricht der Version nach dem Septuagintatext. In der Version *iuxta Hebr.* findet sich stattdessen *incurvati sunt quasi arcus inutilis*. Im griechischen Text steht: εἰς τόξον στρεβλὸν, so dass die beiden von Augustin angeführten Versionen adäquate Übertragungen darstellen dürften.

99 Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

100 Die erste Version entspricht der Version *iuxta LXX*; die Version *iuxta Hebr.* hat hier den abweichenden Wortlaut *contra populum tuum nequiter tractaverunt*. Im griechischen Text findet sich hier ἐπὶ τὸν λαόν σου κατεπανουργέσαντο γνώμην.

101 *Irridenter ista dicuntur; quando enim valeret nocere populo vel plebi dei, vel sanctis eius qui noverunt dicere: si deus pro nobis, quis contra nos? [Rm. 8,31].*

zurückführen lassen (die in *cogitare* im Vergleich zu *malignare* fehlende negative semantische Bedeutungsnuance wird durch das Adverb *astute* adäquat hinzugefügt), dürfte sich daher für den Kirchenvater auch nicht die Notwendigkeit ergeben, Einblick in den griechischen Text zu nehmen, da sich die Frage, welche Version das Griechische genauer wiedergibt, gar nicht stellt.¹⁰²

Zuletzt soll hier noch die Passage *Io. ev. tr.* 96,4¹⁰³ betrachtet werden. Augustin beschäftigt sich an dieser Stelle mit den Versen 16,12 und 13 des Johannesevangeliums; dabei gibt er den Vers 16,13 in zwei Versionen parallel nebeneinander an, die in Bezug auf mehrere Formen voneinander abweichen. Hinsichtlich der Einzelformen (*docebit* vs. *deducet*, *omnem veritatem* vs. *in omni veritate*) sind die Differenzen jedoch nicht, wie in den vorangegangenen Passagen, auf nur geringfügige Abweichungen in der Semantik zurückzuführen (hier liegen völlig unterschiedliche Bedeutungen der Prädikate *docebit* und *deducet* sowie divergierende Syntagmen vor); doch da sich in der Gesamtheit der jeweiligen Version ein ähnliches inhaltliches Gesamtkonzept ergibt, kommentiert Augustin auch hier die Varianten nicht, sondern führt sie gleichwertig nebeneinander an: *si ergo in caritate proficiatis, quam diffundit in cordibus spiritus sanctus, docebit vos omnem veritatem, vel, sicut alii codices habent, deducet vos in omni veritate*.¹⁰⁴ In Bezug auf die zweite Version zitiert der Kirchenvater dann ergänzend

102 Weitere Stellen (insbesondere der *Enarrationes*), an denen unterschiedliche (weitgehend bedeutungsgleiche) lateinische Wortlaute ohne Erwähnung des Griechischen angeführt werden, wobei dies ohne Auswirkung auf die Auslegung bleibt, sind z. B.: *en. Ps.* 77,42: *et aedificavit sicut unicornorum sanctificationem suam* [*Ps.* 77,69], *vel, sicut quidam interpretes verbum novum fecerunt: sacrificium suum*; 78,7: *subsannatio et irrisio* [*Ps.* 78,4], *vel, et quidam interpretati sunt, illusio, eis qui in circuitu nostro sunt*; 78,15: *intret ante conspectum tuum, vel sicut alii codices habent, in conspectu tuo gemitus compeditorum* [*Ps.* 78,11] [...]. *Secundum magnitudinem, inquit, brachii tui, recipe in adoptionem filios mortificatorum* [*Ps.* 78,11], *vel sicut in aliis codicibus legitur: posside filios mortificatorum*; 82,14: *tu solus altissimus in omni terra* [*Ps.* 82,19], *vel, sicut alii codices habent: super omnem terram, utique et in omni caelo, vel super omne caelum*; 105,37: *salvos nos fac, domine deus noster, et congrega nos de nationibus* [*Ps.* 105,47], *vel, sicut alii codices habent, de gentibus*; 118,15,6: *cantabiles erant mihi iustificationes tuae in loco incolatus mei* [*Ps.* 118,54]; *vel, sicut alii codices habent: in loco peregrinationis meae*; 118,19,2: *qui timent te, inquit, videbunt me et iucundabuntur* [*Ps.* 118,74], *vel sicut habent alii codices: laetabuntur, quoniam in verba tua speravi*; 118,29,7: *adpropinquaverunt, inquit, persequentes me iniquitate* [*Ps.* 118,150], *vel sicut nonnulli codices habent: inique*; 150,4: *laudate eum in firmamento virtutis eius. Laudate eum in virtutibus eius* [*Ps.* 150,1sq.]; *vel ut alii interpretati sunt: in potentatibus eius*. Ferner auch *cons. ev.* 4,3: *Marcus autem: et discerpens eum, inquit, spiritus inmundus exclamans voce magna exiit ab eo* [*Mc.* 1,26]. *Potest ergo videri contrarium: quomodo enim discerpens vel, sicut aliqui codices habent, convexans eum, cui nihil nocuit secundum Lucam?*

103 PARTOENS (2007), S. 403 zählt diesen *tractatus* zu einer Gruppe von Traktaten, die als „kurze Kommentare zu Joh 13–21“ ab Herbst 419 diktiert wurden.

104 In der Vulgata findet sich der Wortlaut *docebit vos in omnem veritatem* bzw. laut Apparat auch *omnem veritatem* als direktes Objekt. Im griechischen Text bei NA²⁸ steht dagegen: ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ. Bei Augustin selbst findet sich eine ähnliche Anmerkung in Bezug auf die unterschiedlichen Versionen für die betrachtete Bibelstelle auch in *Io. ev. tr.* 100,1: *cum promitteret dominus venturum spiritum sanctum, docebit vos, inquit, omnem veritatem vel, quod in nonnullis codicibus legitur:*

einen Psalmenvers mit paralleler Struktur und Bedeutung: *unde dictum est: deduc me, domine, in via tua, et ambulabo in veritate tua* [Ps. 85,11]. Im Zuge der Erläuterung der Bedeutung des Johannesverses (der Heilige Geist werde die Menschen in alle Wahrheit einweihen; dies könne jedoch kaum zu Lebzeiten eines Menschen geschehen) zitiert Augustin diesen Vers dann im Folgenden weitere zwei Male in derselben doppelten Form.

9.2 Präferenz einer Variante

Auch ohne den Rückgriff auf den griechischen Text räumt der Kirchenvater bisweilen aus gänzlich innersprachlichen Gründen einer der ihm vorliegenden Übersetzungsvarianten eine Präferenz ein;¹⁰⁵ so z. B. in *en. Ps. 78,5*.¹⁰⁶ Augustin zitiert hier den Psalmenvers 78,2: *posuerunt, inquit, morticina servorum tuorum escas volatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae* und zeigt im Anschluss daran die Wiederaufnahme von Wortmaterial des ersten Kolons im zweiten Kolon bzw. die Bezüge zwischen den beiden Kola auf.¹⁰⁷ Durch den folgenden Hinweis, dass die Form *morticina*¹⁰⁸ an dieser Stelle eine bessere Übersetzung sei als das substantivierte Adjektiv *mortalia*, das einige gesetzt hätten (*melius sane interpretati sunt qui morticina posuerunt, quam sicut quidam mortalia*), klassifiziert er im Nachgang auch die Lemmaversion explizit als Handschriftenversion. Auch eine Begründung für diese Präferenz führt Augustin an: Während sich das Adjektiv *morticina* nur auf Lebloses beziehe,¹⁰⁹ habe die Form *mortalia* eine weniger eingeschränkte Verwendungsweise und könne auch in Bezug auf lebendige Körper angewendet werden.¹¹⁰ Ein derartiges Verständnis ist jedoch seiner Meinung nach an dieser Stelle nicht angebracht, was auch in der im Anschluss folgenden abschließenden Auslegung dieses Verses deutlich wird. Entscheidend für die Beurteilung der abweichenden Versionen ist hier also die Semantik der lateinischen Adjektive sowie auch der Gesamtkontext.¹¹¹

deducet vos in omni veritate. HOUGHTON (2008), S. 79 zu dieser Stelle zu generalisierend: „In fact, Augustine’s method of dealing with variant readings is often to run the alternatives together“.

105 Hierher gehört z. B. auch die oben auf S. 230 betrachtete Stelle *Gn. litt. 5,14*.

106 Gehört zu den großen diktierten *en. Ps.* und ist laut MÜLLER (1996–2002), Sp. 829 mit Einschränkungen auf frühestens 418 bzw. nach 419/420 zu datieren.

107 *Quod dictum est: morticina, hoc repetitum est: carnes; et quod dictum est: servorum tuorum, hoc repetitum est: sanctorum tuorum; illud tantummodo variatum est, volatilibus caeli, et bestiis terrae.*

108 Entspricht dem Wortlaut der Übersetzung *iuxta LXX*. Der Wortlaut der LXX selbst ist hier θνητομαῖα, der angesichts des Lemmas bei LSJ angemessen durch die Form *morticina* wiedergegeben wird. Die Version *iuxta Hebr.* hat an dieser Stelle *cadavera servorum tuorum*.

109 S. auch TLL, s.v. *morticinus* A.

110 *Morticina enim non dicuntur nisi mortuorum; mortalia vero etiam vivorum corporum nomen est.*

111 *Cum ergo, sicut dixi, ad agricolam suum spiritus martyrum velut poma transissent, morticina eorum et carnes eorum posuerunt volatilibus caeli, et bestiis terrae, quasi quidquam eorum resurrectioni deperiret, ex occultis naturae sinibus totum redintegrato illo, cui et capilli nostri numerati sunt.*

Der generelle Kontext gibt auch in *en. Ps.* 118,22,2 den Ausschlag für die Präferenz einer Version. Zu Beginn dieser Passage zitiert Augustin den Psalmenvers 118,98 (*super inimicos meos sapere fecisti me mandatum tuum, quoniam in aeternum mihi est*) und fährt dann mit Aspekten der Auslegung fort, die hier nicht relevant sind. Interessant ist dann aber sein Hinweis kurz vor dem Ende dieses Abschnittes: *melius quippe intellexerunt qui interpretati sunt in aeternum, quam qui in saeculum [...]*, wo er geradezu beiläufig auf den Handschriftenbefund an dieser Stelle eingeht (*in aeternum* vs. *in saeculum*)¹¹² und einer Übersetzungsversion den Vorrang vor der anderen einräumt. Auch hier ist die Semantik eines Einzelwortes in seinem speziellen Kontext verantwortlich für die geäußerte Präferenz, auch wenn Augustin dies weniger explizit als in der zuvor betrachteten Stelle darlegt: Während die Feinde des Sprechers nämlich zeitlich begrenzte Vorzüge aus den Gesetzen Gottes ziehen wollten, seien diese für den Sprecher auf ewig gültig;¹¹³ die Setzung des Substantivs (*in*) *saeculum* würde aber eine Beschränkung der Gültigkeit des Gesetzes Gottes implizieren (*[...] tamquam finito isto saeculo nullum iam legis posset esse mandatum*); das Nomen *aeternum* verweise jedoch auf die immerwährende Präsenz des Gesetzes, das in gewisser Weise durch Gottes- und Nächstenliebe realisiert werde.¹¹⁴

Nicht auf Grund von Überlegungen, die die Semantik und den Kontext miteinbeziehen, äußert Augustin dagegen in *civ.* 18,32 eine Präferenz zu Gunsten einer Übersetzungsversion. Diese Passage findet sich im 18. Buch von *De civitate dei*, das sich mit der Geschichte der beiden Städte bis zum Ende der Welt befasst.¹¹⁵ Der Kirchenvater legt hier die Worte des Propheten Habakkuk (3,1–19), der vom Kommen des Herrn und von dessen Strafmaßnahmen berichtet, in einer nahezu fortlaufenden Darlegung aus. Am Ende der Passage bei besagtem Propheten findet sich ein Lobpreis Gottes, der zugleich den persönlichen Bezug zu Gott als Kraft- und Lebensquelle herstellt. Als Parallel- bzw. Vergleichsstelle hierzu führt Augustin den Psalmenvers 39,3 an¹¹⁶ und leitet dann nach der Feststellung, dass ein Mensch sich selbst nur im Lob

112 In der griechischen LXX findet sich der Wortlaut εἰς τὸν αἰῶνά; auf die daraus resultierende Ambiguität weist Augustin vielfach hin, an dieser Stelle jedoch nicht. In der Version nach der LXX findet sich der hier präferierte Wortlaut *in aeternum*, die Version *iuxta Hebr.* hat *in sempiternum*. Weitere Passagen, in denen auf Grund des Zusammenhangs eine Präferenz zu Gunsten der Übertragung *in aeternum* bzw. *in saeculum* ausgesprochen wird, sind z. B. auch *en. Ps.* 71,21 (S. 365); 78,17 (S. 71); 89,3 (S. 366) und 92,6 (S. 442). Bereits analysierte Passagen, in denen auf Grund der Semantik bzw. des Kontextes eine Präferenz geäußert wird, sind ferner auch z. B. *en. Ps.* 87,7 (s. S. 74) und 104,15 (*Cham* vs. *Chanaan*; *accola fuit* vs. *inhabitavit*; s. S. 99).

113 *Inimici quippe eius illi, velut ex Agar, in servitute generati, ex eodem mandato temporalia praemia quaesierunt; et ideo non fuit illis in aeternum, sicut est huic.*

114 *Ita vero nullum erit, sed in tabulis visibilibus librisque conscriptum; in tabulis vero cordis, dilectio dei et proximi manebit in aeternum; in quo mandato geminato tota lex pendet et prophetae: eritque praemium custoditi mandati huius ipse mandator, et praemium dilectionis ipse dilectus, quando erit deus omnia in omnibus.*

115 VAN OORT (2007), S. 349 datiert dieses Buch auf ca. 425.

116 *Ego autem, inquit, in domino exultabo, gaudebo in deo salutari meo. Dominus deus meus virtus mea, statuet pedes meos in consummationem; super excelsa inponet me, ut vincam in cantico eius*

Gottes rühmen dürfe (*ipse ergo vincit in cantico domini, qui placet in eius laude, non sua [...]*), über zum Vers 1 Cor. 1,31, in dem ebenfalls ein Lobpreis auf Gott enthalten ist.

In diesem Zusammenhang verweist Augustin dann auf einen abweichenden Wortlaut für den Referenzvers Hab. 3,18, der, anders als die zuvor angeführte Version (*ego autem, inquit, in domino exultabo, gaudebo in deo salutari meo*), seiner Meinung nach den Namen Jesu enthält, und äußert dann eine Präferenz zu Gunsten dieser zweiten Version: *melius autem mihi videntur quidam codices habere: gaudebo in deo Iesu meo [...]*.¹¹⁷ Doch Augustin greift hier nicht etwa auf den griechischen Text zurück, um durch die Nähe zur Vorlage die Qualität der Übersetzungen zu beurteilen, sondern er bezeichnet die Version derjenigen Codices als besser, die in der Übersetzung den Namen Jesus gesetzt hätten, weil es „lieblicher und angenehmer sei“, den Namen Jesu zu nennen.¹¹⁸ Nicht philologische Gründe sind es hier also, sondern religiöse, die zur Präferenz einer Version führen.¹¹⁹

9.3 Ablehnung einer Version

Neben Passagen, in denen Augustin sich ohne Bezugnahme auf den griechischen Text für die Präferenz einer Version ausspricht, lassen sich auch Stellen finden, an denen er auf Grund des Gesamtkontextes explizit eine Version als falsch beurteilt; so z. B. *qu. 2,28*. Hier befasst sich der Kirchenvater mit dem Exodusvers 8,26, der sich in die Erzählung von der vierten Plage der Ägypter einordnet. Als Reaktion auf diese Ungezieferplage bietet der Pharao Mose an, in Ägypten ein Opfer für den Gott des Volkes Israel darzubringen; dies lehnt Mose in Ex. 8,26 jedoch ab. Augustin zitiert diesen Vers

[Hab. 3,18sq.], illo scilicet cantico, de quo similia quaedam dicuntur in psalmo: statuit super petram pedes meos et direxit gressus meos, et inmisit in os meum canticum novum, hymnum deo nostro [Ps. 39,3sq.].

117 In der Vulgata findet sich für diese Stelle der Wortlaut: *ego autem in domino gaudebo, exultabo in deo Iesu meo*; die LXX hat hier: ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρῳ μου.

118 *Melius [...] quam hi, qui volentes id Latine ponere, nomen ipsum non posuerunt, quod est nobis amicus et dulcius nominare.*

119 Dagegen bewirkt in *civ. 17,7* die Verbindung, die Augustin zu einem anderen Bibelvers herstellt, eine Präferenz zu Gunsten eines lateinischen Wortlautes (*bono super te* an Stelle von *meliori te* für 1 Sm. 15,28, weil die Kernaussage laut Augustin nicht darin besteht, dass eine Person besser sei als eine andere, sondern dass sie auf Grund ihres Charakters über andere gesetzt werden solle, wie es auch aus Ps. 109,1 hervorgehe): *de quo cum dicitur: et dabit illud proximo tuo [1 Sm. 15,28], ad carnis cognationem id refertur; ex Israel enim Christus secundum carnem, unde et Saul. Quod vero additum est: bono super te [1 Sm. 15,28], potest quidem intellegi meliori te; nam et quidam sic sunt interpretati; sed melius sic accipitur bono super te [1 Sm. 15,28], ut, quia ille bonus est, ideo sit super te, iuxta illud aliud propheticum: donec ponam omnes inimicos tuos sub pedibus tuis [Ps. 109,1] [...]*. Bisweilen ergibt sich eine Präferenz auch auf Grund der besseren Verständlichkeit oder Latinität, so z. B. ersichtlich in *en. Ps. 82,5* (S. 235); 89,14 (s. hierzu auch S. 423); 105,10: *et salvavit eos de manu odientium [Ps. 105,10]. Hunc versum per circuitum quidam interpretati sunt, verba minus Latina vitantes: et salvos fecit eos de manu eorum qui oderant eos* und 105,13: *cito fecerunt, obliiti sunt operum eius [Ps. 105,13]. Alii codices intellegibilius habent: festinaverunt, obliiti sunt operum eius.*

nun folgendermaßen, ohne diese Version jedoch näher zu klassifizieren: *non potest fieri sic; abominationes enim Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro*¹²⁰ und gibt im Anschluss eine Erklärung für diese Formulierung an: Dies bedeute nun, dass durch das Opfern eine für die Ägypter verabscheuungswürdige Tat vollzogen werde¹²¹ und es daher in Ägypten nicht geschehen könne, weil sonst eine sofortige Strafmaßnahme durch die Ägypter drohe.¹²²

Im Folgenden thematisiert er nun die Versionen einiger Übersetzer, die diesen Sinngehalt nicht verstanden hätten¹²³ und den Satz im Sinne einer (entrüsteten) Frage übertragen hätten: *hoc non intellegentes quidam interpretes nostri sic interpretati sunt, ut dicerent: non poterit fieri sic; numquid abominationes Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro?* Wieder andere lateinische Übersetzer/Codices¹²⁴ hätten an dieser Stelle eine Negation, die ebenfalls eine Ablehnung von Seiten Moses (und zwar aus intrinsischen und nicht extrinsischen Beweggründen) nahelegt: *alii vero Latini sic habent: non potest fieri sic, quoniam abominationes Aegyptiorum non immolabimus domino deo nostro.* Hier weist Augustin auf den gegenteiligen Sinn hin, der sich aus der Setzung der Negationspartikel ergebe, und betont noch einmal den tatsächlichen Wortlaut, auf Grund dessen Moses auch den Wunsch geäußert habe, das Opfern in der Wüste vorzunehmen.¹²⁵ Einzig der Sinn, den Augustin in der betreffenden Bibelstelle erkannt zu haben glaubt, und nicht etwa ein Rückgriff auf den griechischen Text lässt ihn hier also die beiden von der Lemmaversion abweichenden Varianten ablehnen.¹²⁶

Ähnlich stellt sich der Sachverhalt auch in *qu.* 4,12 dar: Augustin zitiert hier den Numerivers 6,14, der sich in die Gesetze der Gottgeweihten einordnet: *et offeret munus suum domino agnum anniculum sine vitio in holocaustoma et agnam anniculam sine vitio unam in peccatum* und geht im Anschluss auf eine Gruppe von Übersetzern ein,

120 Entspricht im Großen und Ganzen dem Wortlaut der Vulgata (dort allerdings *ita fieri* statt *fieri sic*), aber auch einer Übersetzung gemäß der griechischen LXX (οὐ δυνατόν γενέσθαι οὕτως· τὰ γὰρ βδελύγματα τῶν Αἰγυπτίων θύσομεν κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, als 8,22 gezählt).

121 Weil nämlich Tiere geopfert würden, die den Ägyptern heilig seien, so dass das Opfern für die Ägypter verabscheuenswürdig wäre.

122 *Id est: haec immolaturi sumus quae abominantur Aegyptii et propterea in Aegypto non possumus. Hoc manifestant verba quae adiungit et dicit: si enim immolaverimus abominationes Aegyptiorum palam ipsis, lapidabimur.*

123 Zu ungenauen bzw. fehlerhaften Übersetzungen s. auch das Kapitel I,71.

124 *Alii Latini sic habent* lässt sowohl die Ergänzung des Nomens *interpretes* (denn von Übersetzern war auch zuvor die Rede) zu als auch des Substantives *codices* (denn insbesondere in Kombination mit dem Nomen *codex/codices* findet sich das Prädikat *habet/habent*); zu Überlegungen dieser Art s. auch das Kapitel I,10, S. 333.

125 *Contrarium sensum facit addita particula negativa, cum Moyses dixerit: non potest fieri sic; abominationes enim Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro. Et ideo in heremum dicebant se ire velle, ubi Aegyptii non viderent abominationes suas.*

126 Wobei ein Rekurs auf das Griechische auf Grund der generellen Anlage der *qu.* (s. auch S. 134) dennoch auch angenommen werden könnte.

die an dieser Stelle den Ausdruck *in peccatum*¹²⁷ vermieden und stattdessen die Wendung *pro peccato* gesetzt hätten, wodurch jedoch der gemeinte Sinn verändert werde: *hoc quidam nostri interpretes transferre noluerunt veluti locutionem inusitatam vitantes et dixerunt pro peccato, non in peccatum, cum sit sensus in ea locutione, qui non fuerat perturbandus*. Eine Erläuterung lässt der Kirchenvater im Anschluss folgen, indem er erklärt, dass hier die Präposition *in* stehen müsse, weil das Nomen *peccatum* selbst auf diejenige Entität referiere, die zur Sühne der Sünde dargeboten werde (also: zum/als Sündopfer, und nicht: für die/zur Vergeltung der Sünde).¹²⁸ Als Vergleichsstelle führt er den Vers 2 Cor. 5,21 an, in dem Jesus selbst als *peccatum*, also Sündopfer zur Vergeltung der Sünde, bezeichnet werde.¹²⁹ Im Anschluss weist Augustin noch einmal betont auf die Koinzidenz von Opfertier und Verwendungszweck hin [das Lamm wird als *peccatum* (Sündopfer) bezeichnet, weil es der Verwendung als Sündopfer dient], was auch durch den weiteren Verlauf an der betreffenden Bibelstelle zum Ausdruck komme.¹³⁰ Auch hier bewirkt also der nach Meinung Augustins intendierte Sinn die Ablehnung einer Übersetzungsversion; vielleicht spielt aber zusätzlich auch der zu Grunde liegende griechische Wortlaut (εἰς ἁμαρτίαν) eine Rolle, auch wenn Augustin dies nicht explizit thematisiert.¹³¹

127 Entspricht einer lateinischen Übersetzung der griechischen LXX (εἰς ἁμαρτίαν). In der Vulgata findet sich an dieser Stelle der Wortlaut *pro peccato*.

128 *In peccatum quippe dictum est, quia hoc ipsum, quod pro peccato offerebatur, peccatum vocabatur.*

129 *Unde illud est apud apostolum de domino Christo: eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit [2 Cor. 5,21], deus pater scilicet deum filium pro nobis fecit peccatum, id est sacrificium pro peccato.* S. hierzu auch oben S. 173.

130 *Sicut ergo agnus in holocaustoma, ut ipsum pecus esset holocaustoma, sic et agna in peccatum, ut ipsum pecus esset peccatum, id est sacrificium fieret pro peccato, sicut de ariete quod sequitur in salutare dicit, tamquam ipsum sit salutare, cum sit sacrificium salutaris. Quod postea repetendo manifestat; nam et illud pro peccato dicit, quod prius dixerat in peccatum, et hoc sacrificium salutaris, quod prius dixerat in salutare.*

131 Auch in *qu.* 3,40,2 spielt für die Bewertung zweier unterschiedlicher Versionen des Levitikusverses 12,6 der Sinn bzw. Kontext die entscheidende Rolle; auch dieser Vers handelt von Opferrichtlinien. Augustin betont hier, dass der von ihm zu Beginn des Absatzes zitierte Wortlaut ganz richtig *offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum et pullum columbinum aut turturem pro peccato* laute und dass nicht etwa statt der Konjunktion *et* die Vokabel *aut* gesetzt werden dürfe, wie es in einigen Handschriften zu finden sei. Dies begründet er durch den nachfolgenden Text, der das Opfern eines Vogels nicht als Alternative zur Opferung des Lammes bezeichne, sondern als zusätzlichen Opfervorgang: *recte ergo superius non legendum est: offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum aut pullum columbinum aut turturem pro peccato, sicut nonnulli codices habent, sed sicut dictum est: et pullum columbinum aut turturem pro peccato, quandoquidem postea dicit: si non invenerit manus eius quod satis est ad agnum, et accipiet duos turtures [Lv. 12,8].*

9.4 Zusammenfassung

Anders als im Großteil der Untersuchungen des zweiten Teils wurden innerhalb dieses Kapitels nur Stellen analysiert, an denen Augustin gerade nicht (explizit) auf den griechischen Text zurückgreift, sondern sich mit dem Vergleichen und Bewerten lateinischer Versionen begnügt, da seiner Meinung nach auch durch diese allein eine sinnvolle Auslegung erarbeitet werden kann. Eine derartige Gegenüberstellung von lateinischen Versionen lässt sich dabei unmittelbar auf die Anweisungen in *doctr. chr.* 2,XI 16–XV 22 zurückführen.

Insgesamt ließen sich drei Grundkategorien feststellen, nach denen zwei Versionen als gleichwertig, eine als die bessere oder eine als falsch klassifiziert wurden; gerade für die letzten beiden Gruppen dürfte das Fehlen eines Rekurses auf das Griechische verwundern. Für den Kirchenvater ergeben sich jedoch auch allein schon durch die bloße Betrachtung der lateinischen Varianten Gründe für die Präferenz oder auch Ablehnung einer Version – wie semantische Erwägungen (*morticina* vs. *mortalia*) und die Einbeziehung des Gesamtkontextes (*aeternum* vs. *saeculum*; die in *qu.* 2,28 herausgearbeitete Intention der Äußerung Mose in Ex. 8,26) oder auch religiös-theologische Überlegungen (die vermeintliche Nennung des Namen Jesu) –, die einen Einblick aus seiner Sicht unnötig machen. Gerade durch dieses in gewisser Weise nachvollziehbare Vorgehen kommt es jedoch auch zu Auslegungen schlichtweg fehlerhafter Übertragungen aus dem Griechischen, die Augustin aber auf Grund ihrer Übereinstimmung mit dem christlichen Glauben nicht als falsch enttarnt.¹³²

Besonders im Bereich der Akzeptanz differierender Versionen lässt sich ein facettenreiches Spektrum konstatieren: So ist von einer Akzeptanz unterschiedlicher Varianten z. B. dann auszugehen, wenn Augustin die divergierenden Versionen auf einen gemeinsamen Sinn zurückführt; dies geschieht z. B. durch das Herstellen einer formalen (*qui non credunt* vs. *non credentes*) oder semantischen¹³³ (*corripiemur* vs. *erudiemur*, wobei dahingehend argumentiert wird, dass eine Ausbildung stets durch Züchtigung erfolge) Äquivalenz der Übertragungen oder durch eine theologische Deutung, die die unterschiedlichen Versionen vereint (*averti* vs. *avertisti*, wobei die differierenden Personalendungen gleichgesetzt werden können in der Annahme, dass Gott handelnde Kraft im Menschen ist). Auch unterschiedliche Auslegungen der di-

¹³² S. hierzu z. B. TRENCH (1886), S. 23, ANGUS (1906), S. 257–259 und 262f., COMEAU (1930), S. 63 ff., BONNER (1970), S. 558f. und MARROU (1981), S. 369 sowie die Schlussbetrachtungen am Ende dieser Arbeit.

¹³³ Derartige Stellen lassen sich auch bei Ambrosius finden, s. z. B. in *psalm.* 118,10,34–38, wo er die unterschiedlichen Versionen *ut exhortetur me*, *ut consoletur me* sowie *qui consoletur nos* in einen semantischen Zusammenhang bringt, ohne die mehrheitlich belegte Version zu präferieren: *fiat nunc misericordia tua ut exhortetur me secundum verbum tuum servo tuo [Ps. 118,76]. Aliqui habent in hoc loco: consoletur me. Sed etiam in apostolo legimus exhortationem pro consolatione dictam et consolationem pro exhortatione. [...] Plerique autem habent: qui consoletur nos, nec abhorret a vero. Instigantis enim aliquem blanda quaedam est exhortatio, quae certantem studio laudis accendat et velut quadam consolatione demulcat, ne laborum asperitate revocetur.*

vergiehenden Wortlaute lassen sich finden,¹³⁴ so z. B. in Bezug auf eine Setzung oder Nicht-Setzung einer Negation (*ep.* 149,28) oder im Blick auf an sich unvereinbare Varianten (*meis* vs. *tuis*; *eius* vs. *eorum*).

Ebenso gehört die Erläuterung von lateinischen Übersetzungsvarianten durch andere Versionen – in Bezug auf die Semantik, Morphologie oder die grammatische Struktur – in diese Kategorie (so wird z. B. die Übertragung *depositum* durch die Variante *commendatum*, die den Aspekt des „Anvertrauens“ hervorhebe, näher veranschaulicht; die Form *mortificare* wird durch die Version *ut mortificaret* als finaler Infinitiv verifiziert). Auffallend ist ferner die Verknüpfung unterschiedlicher Übersetzungsvarianten und ihrer mehr oder weniger divergierenden Sinngehalte zu einem neuen Gesamtkonzept (*disperdes* und *hereditabis*).

Weitaus häufiger begegnet jedoch das bloße Aneinanderreihen (zumeist durch die Konjunktion *vel*) in den Augen Augustins gleichberechtigter Übersetzungsvarianten (diese zeichnen sich in der Tat in der Regel durch einen weitgehend äquivalenten semantischen Gehalt aus)¹³⁵ ohne Einfluss auf die eigentliche Auslegung in Form einer

134 Dieses Verfahren lässt sich auch bei Ambrosius beobachten; s. z. B. in *psalm.* 45,14 f. (für die unterschiedlichen Versionen *adiuvabit eam deus diluculo* und *adiuvat eam deus vultu*): *adiuvabit eam deus diluculo* [Ps. 45,6], *quo significatur quia resurrectio matutina adiumentorum nobis caelestium subsidia confert, quae noctem repulit, diem refudit dicente scriptura: surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et inlucet tibi Christus* [Eph. 5,14] [...]. In aliis quoque codicibus invenitur: *adiuvat eam deus vultu*. Quid hoc quoque significet, ipse propheta nos doceat; namque ipse in posterioribus dixit: *ostende faciem tuam et salvi erimus* [Ps. 79,4]. *Aspectus ergo dei salus nostra est atque in eius vultu nostrum est adiumentum*; 118,10,9–12 (für die Versionen *fecerunt me et paraverunt me* und *fecerunt me et plasmaverunt me*): *manus tuae, inquit, fecerunt me et paraverunt me* [Ps. 118,73] [...] *non mediocre opus est, quod paratum est, cum sapientia unumquodque disponitur et paratur. Denique Sapientia dicit: cum pararet caelos, cum illo eram* [Prv. 8,27]. *Quod de hominibus idem dicit propheta: vox domini praeaparentis cervos* [Ps. 28,9]. *Quae vox domini est, nisi: faciamus hominem* [Gn. 1,26]? *Qui sunt isti cervi nisi inimici serpentibus, qui super aspides ambulant et venena non sentiunt? Non vile igitur, non corporale arbitror, quod paravit deus.* [...] In aliquibus tamen codicibus invenimus: *manus tuae fecerunt me et plasmaverunt me*. *Nec istud alienum, quia et Iob dixit: manus tuae plasmaverunt me et fecerunt me* [Iob 10,8]. Unde et hic dicitur, *ut meminerit deus quia pulvis sumus et uberius gratiae munus infundat nec infirmum opus deserat. Gubernator fluctuante navigio plus laboris inpendit quam cum secundo remigio labitur fluctu et ventorum flatus supparo superante praecurrit*; in *psalm.* 118,10,44 (s. S. 88) und *fid.* 3,8,55 f. (für die Versionen *puer natus est* und *puer natus est nobis*): *distingue singulorum momenta verborum: puer natus est, filius datus est nobis* [Is. 9,6]. *Etsi ex patre natus, non tamen nobis natus, sed datus est, quia non filius propter nos, sed nos propter filium. Neque enim nobis natus est, qui et ante nos natus est et totius est conditor creaturae. Neque nunc primum nascitur, qui erat semper et erat in principio. Sed illud quod non erat nobis nascitur.* [...] Alii sic habent: *puer natus est nobis, filius et datus est nobis*; hoc est: *qui erat filius dei, hic e Maria puer natus est nobis et datus est nobis*. *Qui datus sit, audi dicentem prophetam: et salutare tuum da nobis* [Ps. 84,8]. *Quod enim supra nos est, datur: quod de caelo est, datur, sicut etiam de spiritu legimus quia caritas dei effusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis* [Rm. 5,5]. Ein vergleichbares Vorgehen begegnet z. B. auch bei Hilarius, in *psalm.* 138,37 (s. S. 88).

135 Stellen dieser Art finden sich auch bei Hilarius, in *psalm.* 118,10,3: *manus tuae fecerunt me et praeapaverunt me* [Ps. 118,73]. *Et in aliquibus codicibus ita scriptum deprehendimus: manus tuae fecerunt me et finxerunt me, da mihi intellectum et discam mandata tua. Et sine dubio non otiosum esse existimandum est, quod non satis erat prophetam dixisse: manus tuae fecerunt me, nisi et adiecisset:*

glossarischen Randbemerkung bzw. eines textkritischen Kommentares, insbesondere innerhalb exegetischer Werke.¹³⁶ Für Fälle dieser Art lässt sich jedoch auch annehmen, dass der Kirchenvater die Versionen zur gegenseitigen Erläuterung bzw. Veranschaulichung oder der Vollständigkeit halber (im Sinne einer Bezugnahme auf die ihm bekannten bzw. in der Gemeinde kursierenden Versionen) darbietet. Insgesamt lässt sich also konstatieren, dass Augustin einen flexiblen Gebrauch von den ihm zur Verfügung stehenden lateinischen Versionen macht und sie für eine umfassende Bibelexegese nutzt; so führen dann auch Verweise auf die Anzahl von Handschriften, die für textkritische Zwecke nutzbar gemacht werden könnten, in der Regel¹³⁷ nicht zu einer Präferenz bzw. Ablehnung einer Version, sondern stellen nur eine Nebenbemerkung dar.

finxerunt vel praeparaverunt, sed honorem condicionis suae propheta intellegens specialem originis suae in hoc significare voluit dignitatem primum dicens: manus tuae fecerunt me und Ambrosius, fid. 5,10,131f.: ergo cum audis: qui credit in me, non credit in me; et: qui misit me pater, ipse mihi mandatum dedit [Io. 12,49], didicisti quo id putes esse referendum. Denique mandatum quod esset, ostendit dicens [...]. Sive igitur mandatum sive, ut aliqui Latini habent, praeceptum, non utique secundum divinitatem, sed secundum incarnationem datur ad subeundae victoriam passionis. Ferner auch Hieronymus in seinem Kommentar zu Galater 3,10: nec hoc ex meo sensu dictum putetis, scriptura testis est quia Christus gratia dei [Hbr. 2,9] sive, ut in quibusdam exemplaribus legitur, absque deo pro omnibus mortuus est. NEUSCHÄFER (1987), S. 118 konstatiert ein derartiges Verfahren der „unverbindlichen Gegenüberstellung von Übersetzungsvarianten“ bereits für Origenes.

136 Daneben gibt es auch den Fall, dass nur eine von zwei Versionen kommentiert und in die Auslegung eingebunden wird. So z. B.: *en. Ps. 118,25,5: quidam codices habent, semper [Ps. 118,119], quidam non habent. Sed si est, sic accipiendum est semper, ut sic intellegatur: quamdiu hic vivitur; 118,26,7: tempus, inquit, faciendi domino [Ps. 118,126]. Id enim plures codices habent; non, ut quidam, domine. Quod ergo tempus, vel quid faciendi voluit intellegi domino? Illud quidem quod paulo ante dixerat: fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam [Ps. 118,124], hoc faciendi tempus domino.* Hier wird also gerade die Variante näher erläutert, die sich in der Mehrzahl der Handschriften befindet; derselbe Sachverhalt liegt auch für *en. Ps. 118,30,6* vor: *vidi, inquit, insensatos, et tabescebam [Ps. 118,158], vel, sicut alii codices habent: vidi non servantes pactum; et hoc plures habent. Sed qui sunt qui pactum non servaverunt, nisi qui declinaverunt a testimoniis dei, tribulationes multorum persequentium non ferentes?* Die beiden semantisch komplett unterschiedlichen Versionen sind dabei, so VACCARI (1952), S. 246, auf unterschiedliche griechische Varianten (ἀσυνετοῦντας vs. ἀσυνθετοῦντας) zurückzuführen.

137 Vgl. jedoch die in Kapitel I,7.3 untersuchten Passagen.

10 Ergebnisse des zweiten Teils

In detaillierten Analysen konnte in den einzelnen Kapiteln des zweiten Teils dieser Untersuchung ein umfassender Überblick über Augustins praktischen Umgang mit Bibeltextversionen erarbeitet werden, wobei zugleich ein Einblick in seine sprach- bzw. z.T. fast übersetzungstheoretischen Überlegungen gegeben werden konnte. Denn vielfach streut der Kirchenvater in Kontexten des Variantenvergleiches *en passant* allgemeine Bemerkungen ein zu generellen Unterschieden zwischen der griechischen und lateinischen Sprache in Bezug auf Kategorien wie Kasus, Numerus und Genus, bezüglich des Wortschatzes (sowohl in Hinblick auf Lexik als auch auf Morphologie) oder hinsichtlich der Syntax.

Im zweiten Kapitel konnte nachgewiesen werden, dass Augustin bisweilen unter Rückgriff auf den griechischen Text eine Verbesserung der vorhandenen lateinischen Versionen vorschlägt; diese Korrekturen beziehen sich dabei auf unterschiedliche Kategorien, die z.B. die syntaktische Struktur, Morphologie, Semantik oder Etymologie betreffen. Derartige Verbesserungen zielen meist darauf ab, feine (semantische) Nuancen des Griechischen wiederzugeben; z.T. intendieren sie auch eine unmissverständliche Ausdrucksweise oder dienen der Glättung theologisch-dogmatischer Schwierigkeiten. In der Regel scheint den Verbesserungen des Kirchenvaters jedoch in erster Linie eine didaktisch-belehrende und veranschaulichende Funktion zuzukommen; eine tatsächliche Änderung des vorhandenen Textbestandes dürfte zumeist nicht beabsichtigt sein. Auch für Augustins Zeitgenossen konnte ein annähernd vergleichbares Verfahren konstatiert werden; insbesondere bei Hilarius lassen sich vielfach lateinische Umformulierungen feststellen, die fehlende griechische Bedeutungsnuancen ergänzen sollen.

Ein ähnlicher Befund ergab sich auch aus den im dritten Kapitel untersuchten Passagen: Hier ist es insbesondere die griechische Struktur, die Augustin durch knappe, meist auf einzelne Wörter oder Syntagmen bezogene wörtliche Übersetzungen abbilden möchte. Sprachbeispiele dieser Art, die oft unlateinische oder gar missverständliche Formulierungen nach sich ziehen, dürften in erster Linie den Zweck erfüllen, die strukturellen Eigenschaften des Griechischen für Sprachunkundige begreifbar zu machen; sie sollen in der Regel nicht etwa die freieren Versionen ersetzen.¹ Übertragungen, die sich insbesondere auf eine genauere Wiedergabe der griechischen Semantik, Morphologie oder Etymologie beziehen, dienen in der Regel dazu, noch so feine Bedeutungsnuancen abzubilden (vgl. auch die Ergebnisse von Kapitel II,2). Kurze eigene Übersetzungen von griechischen (bzw. bei Hieronymus auch hebräischen) Formen, die in die Erklärung oder Zitation von Bibelversen eingebunden sind, lassen sich z.B. auch für Augustins Zeitgenossen Ambrosius, Hilarius und Hieronymus verzeichnen.

¹ Vgl. aber *civ.* 17,7 (S. 396) und *loc.* 3,7 (S. 393).

Eine ganz andere Perspektive auf den Augustin vorliegenden Handschriftenbefund konnte in Kapitel 4 herausgearbeitet werden: In den Stellen dieses Kapitels diente jeweils der griechische Text als Bewertungsmaßstab für die vorhandenen lateinischen Versionen. Insgesamt ließen sich hier zwei Großgruppen ausmachen: Passagen, in denen Augustin einer lateinischen Übertragung zumindest eine theoretische Präferenz zuspricht (auf Grund von Kriterien wie Etymologie, Morphologie und Semantik), und Stellen, an denen er allen Übersetzungsversionen Korrektheit zubilligt. Eine derartige theoretische Präferenz hat insbesondere im Falle von Bedeutungsunterschieden Einfluss auf die Auslegung; bei Bedeutungsäquivalenz wird oft die üblichere lateinische Formulierung wieder aufgenommen. Eine Ablehnung von Übersetzungsvarianten findet in der Regel dann statt, wenn Augustin eine Version auf Grund des griechischen Textes (z.T. auch unter Berücksichtigung des Kontextes) als fehlerhaft erweisen kann; bisweilen findet sich auch ein Erklärungsversuch für den jeweiligen Fehler. Von einer (zumindest theoretischen) Gleichwertigkeit lateinischer Übertragungen kann Augustin z. B. bei Synonymieverhältnissen im Lateinischen oder einer im Griechischen vorliegenden Polysemie ausgehen; auch grammatische Ambiguitäten oder die Gleichwertigkeit grammatischer Konstruktionen spielen hier eine Rolle. Dabei bewirkt jedoch zum Teil auch der Kontext der jeweiligen Passage eine Präferenz, wobei bisweilen auch theologisch-dogmatische Überlegungen zum Tragen kommen; auch unterschiedliche Auslegungen oder das Herstellen von semantischen Bezügen zwischen lateinischen Übersetzungsversionen sind hier zu verzeichnen. Erwähnenswert ist ferner die unterschiedliche oder gar verknüpfende Auslegung divergierender lateinischer Versionen, die Augustin selbst auf eine Varianz im Griechischen zurückführt.

Auch für die in Kapitel 5 analysierten Passagen ist der Rückgriff auf den griechischen Text von maßgeblicher Bedeutung: Hier dient eine derartige Bezugnahme der Erläuterung und Erklärung doppeldeutiger oder schwieriger lateinischer Formulierungen. Grammatische Auffälligkeiten, auf die der Kirchenvater eingeht, sind z.B. Kasus- bzw. Genusambiguitäten, eine grammatische Redundanz (die Doppelzuweisung des biologischen Geschlechts), ein auffälliger Kasuswechsel oder eine nicht vollzogene Kongruenz. Im Bereich der Semantik profitieren vom Einblick in den griechischen Text insbesondere unspezifische Einzelwortbedeutungen und polyseme Ausdrücke im Lateinischen; auch wird bisweilen ein lateinisches Homonymieverhältnis aufgelöst, oder eine semantische Redundanz wird erläutert. Darüber hinaus ist auch die Erklärung unlateinischer Formulierungen oder Ausdrücke zu erwähnen sowie eine Bezugnahme auf Einschränkungen der lateinischen Sprache, was ein generell innerhalb der lateinischen Literatur sowie auch von anderen Kirchenvätern beklagtes Phänomen darstellt.

Im Gegensatz dazu schien es in Kapitel 6 geboten, gerade diejenigen Passagen einer Betrachtung zu unterziehen, in denen der Bischof von Hippo durch eine Wendung wie *Graecus habet* zwar auf den griechischen Wortlaut verweist, diesen jedoch in lateinischer Sprache anführt. Dabei ließen sich unterschiedliche Abstufungen konstatieren: Textabschnitte, in denen er durch eine Formulierung wie *in Graeco invenimus*

einen lateinischen Wortlaut einleitet, dürften mit großer Wahrscheinlichkeit als eigene Übertragungen Augustins angesehen werden können; Ähnliches gilt für Fälle, in denen er den tatsächlichen griechischen Wortlaut im Anschluss an die entsprechende lateinische Formulierung gleichsam nachreicht. Für Stellen, an denen er lateinische wie griechische Textlaute durch Einleitungen wie *sicut nonnulli codices habent et Graeci et Latini* zusammenfasst, kann ein ähnlicher Befund angenommen werden; zumindest ist jedoch von einem Vergleichen der jeweiligen Versionen und dem Anfertigen einer „mentalens Übersetzung“ auszugehen. Daneben gibt es Sonderfälle, bei denen der Kontext darauf schließen lässt, dass die durch die Formulierung *Graecus habet* eingeleitete Version eine eigene Übertragung des Bischofs von Hippo darstellt, z. B. wenn dieser Textlaut gerade dem der lateinischen Übersetzer überhaupt entgegengestellt wird. Ferner bezeichnet Augustin z. T. auch Übersetzungsversionen ganz explizit als das Werk anderer und nimmt Stellung dazu, wie auch vielfach in den unterschiedlichen Kapiteln dieser Arbeit gezeigt werden konnte. Typische Formulierungen dabei sind z. B. *sicut de Graeco quidam diligentius expresserunt* oder *nonnulli autem multo inperitiores [...] interpretati sunt*. Daneben lässt sich eine weitaus größere Gruppe an Passagen finden, für die der Kontext keinen Aufschluss darüber gibt, ob in der durch *Graecus habet* eingeleiteten Version eine eigene Übertragung des Kirchenvaters vorliegt. Allerdings zeichnen sich diese Versionen sehr oft durch eine enge Übernahme der griechischen Struktur, Morphologie, Etymologie oder Semantik aus, was gerade auch für die in den Kapiteln II,2 und 3 untersuchten eigenen Übertragungen Augustins verzeichnet werden konnte.

Eine besondere Form von Übersetzungsvergleichen stand dann in Kapitel 7 im Vordergrund: Hier wurden Textabschnitte untersucht, in denen Augustin die Wortlaute lateinischer Übertragungen der LXX sowie der Vulgata – Übersetzungen unterschiedlicher Ausgangstexte also – in Opposition zueinander stellt. Dabei liegt der Schwerpunkt der Auslegung bisweilen auf dem Text der Vulgata, der dann gerade zur Veranschaulichung oder gar zur Klärung des schwierigeren Septuagintatextes herangezogen wird; bisweilen spricht Augustin auch eine Präferenz zu Gunsten des Septuagintatextes aus, was er durch dessen Inspiriertheit oder geschichtliche Verankerung erklärt oder auch unkommentiert lässt. Insgesamt findet sich allerdings keine explizit formulierte Präferenz zu Gunsten einer Vulgatalesart, sondern lediglich schwächere Wendungen wie *interpretatio ex Hebraeo planius id habet* etc.; auch im Falle einer deutlicheren und verständlicheren Ausdrucksweise der Vulgata betont der Kirchenvater die Autorität und Bedeutung der Übersetzung der Siebziger.

Insgesamt kann die Übersetzung aus dem Hebräischen in der Verwendung Augustins als Interpretationshilfe für die LXX bzw. für lateinische Übersetzungen gemäß der LXX angesehen werden, obgleich sich in Einzelfällen auch gerade der gegenteilige Befund (die Septuaginta stellt eine Auslegungshilfe für den hebräischen Text dar) konstatieren lässt. Daneben finden sich auch Stellen, an denen Augustin die Versionen von LXX und Vulgata in einen gemeinsamen Sinn zusammenführt oder sich sogar für eine Vereinigung der unterschiedlichen Übertragungen ausspricht, um dadurch eine möglichst umfassende Auslegung erzielen zu können; vor dem Hintergrund der

Überzeugung von einer Inspiriertheit beider Überlieferungsstränge erscheint ein derartiger (unphilologischer) Schritt verständlich.²

In Kapitel 8 wurden Sonderformen des Vergleichens von Bibeltextlauten analysiert: In ähnlicher Form wie auf altlateinische Versionen oder die Vulgataübersetzung greift Augustin – wenn auch recht selten – in direkter oder indirekter Zitation auch auf die Übertragungen von Aquila und Symmachus aus dem Hebräischen zurück, indem er deren Versionen in die Auslegung einbindet oder in Form einer ergänzenden Randbemerkung auf diese eingeht; auch für die hexaplarische Edition der LXX und ein Zitat Cyprians konnte ein entsprechendes Verfahren festgestellt werden. In einer ähnlichen (wenn auch oft ausführlicheren) Form nehmen auch Ambrosius und Hilarius Bezug auf die Übersetzungen von Aquila, Symmachus und auch Theodotion; insbesondere Hieronymus führt in seinen alttestamentlichen Kommentaren die unterschiedlichen griechischen Übertragungen aus dem Hebräischen (mit oder ohne Bewertung) auf.

Der weitaus größte Anteil an Variantenvergleichen dürfte sich jedoch auf ausschließlich lateinische Wortlaute beziehen, die nach unterschiedlichen Kriterien bewertet und für die Auslegung verwendet werden. Ein Eindruck davon konnte in dem abschließenden Kapitel von Teil II vermittelt werden; dabei ließen sich insgesamt drei Grundkategorien – die Akzeptanz aller Versionen sowie die Präferenz oder Ablehnung einer Variante – verzeichnen. Insbesondere im Rahmen der Akzeptanz unterschiedlicher lateinischer Lesarten ließ sich ein breites Spektrum konstatieren: So werden die divergierenden Versionen von Augustin bisweilen (auf Grund von ihrer formalen, semantischen oder auch theologischen Gleichwertigkeit) auf denselben Sinn zurückgeführt oder aber ganz unterschiedlich ausgelegt; eine Version wird durch eine Variante näher erläutert (in Bezug auf die Semantik, Morphologie oder die grammatische Struktur), oder gerade die Zusammenführung der unterschiedlichen Übertragungen zu einer neuen konzeptuellen Einheit wird für die Auslegung bedeutsam. Daneben lässt sich auch vielfach konstatieren, dass unterschiedliche, weitgehend synonyme Lesarten (in der Regel durch die Konjunktion *vel*) aneinandergereiht werden, ohne dass dies für die Interpretation an sich relevant würde. Derartigen textkritischen bzw. glossarischen Randbemerkungen dürfte einerseits eine erläuternde und veranschaulichende Funktion zukommen; andererseits dürfte eine solche umfassende Darlegung des Handschriftenbefundes auch der Verbreitung divergierender Versionen in den Gemeinden geschuldet sein, so dass Augustin hiermit auch eine pastorale Tätigkeit erfüllt und eventuellen Einwänden bei seinen Rezipienten entgegenwirkt. Auch eine Präferenz oder Ablehnung äußert der Kirchenvater bisweilen ohne (explizite) Zuhilfenahme des griechischen Textes; hier ist der jeweilige Kontext der Bibelpassage bzw. die Semantik einzelner Wörter ausschlaggebend.

² Vgl. hierzu ferner auch die Überlegungen zum Verhältnis von Übersetzungsbewertungen und augustinuscher Zeichenlehre in den nachfolgenden Schlussbetrachtungen.

Dass der praktische Umgang Augustins mit Bibeltextvarianten, der durch die Analysen im zweiten Teil einer umfassenden Betrachtung unterzogen wurde, in weiten Teilen seine im zweiten Buch von *De doctrina christiana* getätigten theoretischen Anweisungen erfüllt,³ konnte ferner deutlich herausgearbeitet werden; zu Beginn der nachfolgenden Schlussbemerkungen sollen derartige Bezüge zwischen den Teilen I und II kurz aufgezeigt werden.

³ S. hierzu das Kapitel I,2.

Schlussbetrachtungen

Theorie vs. Praxis: Die beiden Teile dieser Arbeit im Vergleich

Betrachtet man die Datierung der Werke, aus denen die in dieser Arbeit untersuchten Passagen stammen, so ist auffällig, dass diese größtenteils mit oder nach der Abfassung des zweiten Buches von *doctr. chr.* entstanden sind, so dass unter Vorbehalt angenommen werden dürfte, dass die theoretischen Darlegungen des Kirchenvaters auch seine praktische Tätigkeit beeinflusst haben. Insbesondere die Instruktionen, die (1) die Verbesserung bzw. das Aufspüren fehlerhafter Versionen (Kap. I,2; I,4 und I,7,1), (2) das Vergleichen und Überprüfen unterschiedlicher Übersetzungsversionen mit oder ohne Einbeziehung des Ausgangstextes (Kap. I,2f.; I,5f. und I,7,3) sowie (3) den Rückgriff auf den Ausgangstext im Falle schwieriger oder auffälliger Formulierungen (Kap. I,2 und I,5) betreffen, spielen, wie gezeigt werden konnte, auch in Augustins praktischem Umgang mit Bibeltextversionen eine signifikante Rolle [für (1): II,2, für (2): II,4; (II,6–8) und II,9, für (3): II,5]; für Einzelergebnisse sei auf die Zusammenfassungen am Ende der jeweiligen Kapitel verwiesen.

Umgang mit Varianten bzw. heterogenen Übersetzungen vor dem Hintergrund der augustinischen Zeichentheorie

Augustin gilt die Bibel als Medium, durch das Gott zu den gläubigen Christen spricht.¹ Die Worte der Heiligen Schrift bilden dabei lediglich Zeichen,² die auf den zu Grunde liegenden Gehalt bzw. die Wahrheit Gottes verweisen (= die biblischen *res*,³ deren

¹ *Doctr. chr.* 2,V 6. S. ferner auch c. *adv. leg.* 2,13: [...] *et ea scriptura intellegitur, in qua est auctoritas dei, aut evidenter deum dicere asserit, cum aliquod adhibet testimonium de lege vel prophetis dei, quale est illud: bovi trituranți os non infrenabis. Numquid de bobus, inquit, cura est deo? An propter nos scriptura dicit? [1 Cor. 9,9sq.] Ostendens utique in eadem scriptura deum loqui, en. Ps. 8,7: quoniam videbo caelos, opera digitorum tuorum [Ps. 8,4]. Legimus digito dei scriptam legem, et datam per Moysen sanctum servum eius; quem digitum dei multi intellegunt spiritum sanctum und gest. Pel. 15: sicut veteri testamento, si esse ex deo bono et summo negetur, ita et novo fit iniuria, si veteri aequetur. Zu diesem Themenkomplex s. ferner auch POLMAN (1961), S. 40–42 und BOCHET (2004a), S. 35–39.*

² S. *doctr. chr.* 2,III 4, *dial.* 5 und *mag.* 7. Gleichzeitig stellen schriftlich niedergelegte Wörter auch Zeichen ihrer jeweiligen phonetischen bzw. gesprochenen Realisierung dar (s. z. B. *doctr. chr.* 2,IV 5, *dial.* 5 sowie *mag.* 7). Zur augustinischen Zeichenlehre s. insbesondere die Bücher 2 und 3 von *doctr. chr.* und auch das in Dialogform verfasste Werk *De magistro* [ca. 388, so z. B. FUHRER (2002a), S. 8] sowie die sprachtheoretische Schrift *De dialectica* (insbesondere Kapitel 5 und 7) aus dem Jahre 387 [vgl. hierzu z. B. RUEF (1981), S. 12] sowie einige Passagen der *Sermones*, etwa s. 288. Zur „späten“ Zeichentheorie Augustins vgl. auch *De trinitate* (insbesondere Buch 15); zu zeichentheoretischen Aussagen in *Io. ev. tr.* s. z. B. NORRIS (2001).

³ Die *res* im Allgemeinen definiert Augustin in *dial.* 5 als etwas, das durch Sinne wahrgenommen werden kann und durch ein *signum* bzw. *verbum* bezeichnet wird; die Definition des Zeichens an dieser

Auslegung laut *doctr. chr.* 1,XXXV 39 das Doppelgebot der Liebe zum Ziel hat)⁴; die Auslegung der Heiligen Schrift wird also zur Exegese des Zeichens.⁵ Die Bedeutung einzelner Wörter bzw. Zeichen ist für Augustin dabei durch Konvention festgelegt; das einzelne Zeichen hat mithin keine eigenständige Autorität⁶ und führt nicht an sich schon zu Erkenntnisgewinn,⁷ sondern bezieht seine Relevanz aus seinem relationalen Charakter.⁸

Stelle kommt dabei der in *doctr. chr.* 2,I 1 (s.o. S. 22) sehr nahe: *verbum est uniuscuiusque rei signum, quod ab audiente possit intellegi, a loquente prolatum. Res est quidquid vel sentitur vel intellegitur vel latet. Signum est quod et se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit [...]. Res autem ipsa, quae iam verbum non est neque verbi in mente conceptio, sive habeat verbum quo significari possit, sive non habeat, nihil aliud quam res vocatur proprio iam nomine.*

4 *Omnium igitur quae dicta sunt, ex quo de rebus tractamus, haec summa est, ut intellegatur legis et omnium divinarum scripturarum plenitudo et finis esse dilectio rei, qua fruendum est, et rei, quae nobiscum ea re frui potest, quia ut se quisque diligit, praecepto non opus est; vgl. auch 1,XXXVI 40: quisquis igitur scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem dei et proximi, nondum intellexit.* Vgl. hierzu auch POLLMANN (1996 – 2002), Sp. 558: „Die ethisch ausdifferenzierte ‚caritas‘ ist also Inhalt, hermeneutischer Normenhorizont und Resultat der Bibelauslegung“. Zu den „res der Bibel“ in ihrer spezifischen Ausprägung in *doctr. chr.* (in ihrer Gleichsetzung mit u. a. Gott, Jesus und der Kirche) s. den gleichnamigen Aufsatz von SIEBEN (1975).

5 Vgl. hierzu *doctr. chr.* 2,V 6 und auch VAN FLETEREN (1996), S. 117 f.: „Under this exigency, to communicate with us, God can use only sign and symbol. In Sacred Scripture, God presents the human race with signs capable of leading to eternal truth, if man can but interpret them“ und (2001), S. 6 f., SCHILDGEN (1997), S. 161: „At the root of Augustine’s theology of signs is a verbal principle that understands God as speaking to man, and man in his turn listening to God, or failing to listen“ sowie BOCHET (2008), S. 38: „[...] il présente l’interprétation de l’Écriture [...] comme un cas particulier de l’interprétation des signes“.

6 S. z. B. *doctr. chr.* 2,II 3 und 2,XXIV 37. Vgl. hierzu z. B. auch KUYPERS (1934), S. 82: „Sobald man einsieht, dasz [sic!] ein Zeichen seine Geltung nicht aus einer Ähnlichkeit mit dem durch das Zeichen bezeichnete Sache [sic!] nimmt, verschwindet die Ehrfurcht vor ihm, weil sich ergibt, dasz die Verbindung von Zeichen und Bezeichnetem nur auf Vereinbarung und Gewohnheit beruht“. Vgl. ferner auch *mag.* 25, wo Augustin die höhere Bedeutung der *res* gegenüber den *signa* hervorhebt: *Aug.: proinde intellegas volo res, quae significantur, pluris quam signa esse pendendas. Quicquid enim propter aliud est, vilius sit necesse est, quam id propter quod est, nisi tu aliud existimas* und *mag.* 26, wo diese Äußerung noch weiter spezifiziert wird: *Aug.: in illa igitur sententia nostra, quamquam sit falsum res omnes signis suis praeponi oportere, non tamen falsum est omne, quod propter aliud est, vilius esse quam id, propter quod est.*

7 S. z. B. *mag.* 34: *et id maxime tibi nitor persuadere si potero, per ea signa, quae verba appellantur, nos nihil discere; potius enim ut dixi vim verbi, id est significationem, quae latet in sono, re ipsa, quae significatur, cognita discimus, quam illam tali significatione percipimus.* Vgl. hierzu auch MEIER-OESER (1997), S. 19: „Denn der Grund für die Untauglichkeit der Zeichen zur Vermittlung von Wissen liegt für ihn nicht im arbiträren Charakter der Sprachzeichen, sondern darin, daß Erkenntnis allein aus der unmittelbaren Gegenwart des Erkannten kommt, die Zeichen aber, und das gilt für Zeichen im allgemeinen, eben nicht das Bezeichnete selbst sind“.

8 S. z. B. *Io. ev. tr.* 45,9: *in signis diversis eadem fides; sic in signis diversis, quomodo in verbis diversis; quia verba sonos mutant per tempora, et utique nihil aliud sunt verba quam signa. Significando enim verba sunt; tolle significationem verbo, strepitus inanis est. Significata ergo sunt omnia.* Vgl. hierzu z. B. auch

Augustin selbst thematisiert in *doctr. chr.* Schwierigkeiten für das richtige Verständnis der biblischen *signa*, die sich aus den unterschiedlichen Übersetzungsstufen ergäben.⁹ Gerade auch die Einbettung der Überlegungen in Bezug auf Handschriften und Übersetzungen in die Diskussion der *ignota signa propria* im zweiten Buch von *doctr. chr.* legt nahe,¹⁰ dass Augustin auch divergierende Übersetzungsvarianten und deren Ausgangstext als unterschiedliche Zeichen ein und desselben zu Grunde liegenden biblischen Gehaltes bzw. einer einzigen biblischen bzw. geradezu göttlichen Wahrheit ansieht.

Neben den zu Beginn dieser Arbeit untersuchten Passagen von *doctr. chr.*, in denen Augustin auf den Turmbau zu Babel als Symbol menschlicher Hybris eingeht, durch die der Inhalt der Heiligen Schrift in unterschiedlichen Sprachen habe verbreitet werden müssen,¹¹ deuten auch weitere Äußerungen, z.B. in den *Enarrationes in Psalmos*, in diese Richtung. So weist er in *en. Ps.* 54,11 darauf hin, dass der Heilige Geist im Pfingstwunder die Sprachvielfalt durch die eine christliche Wahrheit bzw. den gemeinsamen Glauben an Christus geeint habe.¹² Dass den – je nach Sprache unter-

MARKUS (1957), S. 73: „The most important class of ‚symbols‘ is, of course, that of words: not because they differ fundamentally from gesture, facial expression and other forms of expressive activity – all these are *quasi quaedam visibilia verba* [...] – but because words are used solely for the purpose of ‚signifying‘ [...]. They are, so to speak, diaphanous and do not distract attention from what they are employed to mean by claiming attention to what they are in their own right“ und KREUZER (2004), S. 286 f.: „Das logische Vakuum, das sich mit der Einsicht auftut, dass Zeichen nicht automatisch Bedeutungen transportieren, weil zwischen sinnlichem Zeichen und mentalem Gehalt keine 1:1-Beziehung besteht, füllt er in *De magistro* mit dem sprachphilosophischen Reduktionismus eines ‚direkten Sachverstehens‘. *Via negationis* zeigt er damit, dass die Kraft eines Wortes (die *vis verbi*) nicht in dem besteht, was es bedeutet, sondern in der Bezeichnungsfunktion, die es (an)zeigt. Verstehen heißt, Zeichen *als Zeichen* zu verstehen“.

⁹ Vgl. hierzu z.B. auch YOUNG (2004), S. 52: „The reader should be able to discover the thoughts and will of the authors of divine scripture (2.6; cf. 1.40), but he adds, ‚and through them to discover the will of God.‘ This ‚will of God‘ reaches the reader in several ways. Signs on the page may reflect the spoken utterances of the authors, and God may have directed what these human authors had to say. But human beings communicate the thoughts in their minds through language, and discord in speech, as well as in thoughts and ambitions, was humanity’s reward for impiety (2.4–5). So there are the problems of translation, though translation into a variety of other languages enables the worldwide dissemination of the written scriptures for the salvation of the nations. The interpreter needs keys to unlock ‚the will of God‘ from the texts, not least because of this complex process of dissemination“ und insbesondere die Darlegungen in Kapitel I,2 dieser Arbeit.

¹⁰ Zur mehrfachen Aufgliederung der Zeichen in *signa naturalia* und *signa data*, *signa ignota* und *signa ambigua* und schließlich in *signa propria* und *signa translata* (diese liegen sowohl im Bereich der *signa ignota* als auch im Bereich der *signa ambigua* vor) s. den Beginn des Kapitels I,2, S. 22.

¹¹ *Doctr. chr.* 2,III 4–V 6; s. S. 22.

¹² *Per superbos homines divisae sunt linguae, per humiles apostolos congregatae sunt linguae: spiritus superbiae dispersit linguas, spiritus sanctus congregavit linguas. Quando enim spiritus sanctus venit super discipulos, omnium linguis locuti sunt, ab omnibus intellecti sunt; linguae dispersae, in unum congregatae sunt. Ergo si adhuc saeviunt et gentiles sunt, expedit eis divisas habere linguas. Volunt unam linguam, veniant ad ecclesiam; quia et in diversitate linguarum carnis, una est lingua in fide cordis.* Vgl. ferner auch *Io. ev. tr.* 6,10.

schiedlichen lautlichen Äußerungen – ein einziger christlicher Glaube zu Grunde liege, legt er bildhaft in *en. Ps. 44,24* dar.¹³ Daneben finden sich auch zahlreiche Passagen, in denen Augustin auf Gedanken bzw. noch nicht ausgesprochene Worte als vor-sprachliche Konzepte referiert, die dann – in Abhängigkeit vom jeweiligen Rezipienten – in der entsprechenden Sprache konkret realisiert würden.¹⁴ Auch die Überlegungen in *De magistro* 18 sind hier relevant, denn dort spricht Augustin für das vorliegende Beispiel eines lateinischen Wortes (*nomen*) und dessen griechischer Entsprechung (ὄνομα) – also für ein Verhältnis zwischen Ausgangstext und Übersetzung – von Zeichen, die sich nur im Klang voneinander unterschieden und sich gegenseitig bezeichneten.¹⁵

13 *Sacramenta doctrinae in linguis omnibus variis. Alia lingua Afra, alia Syra, alia Graeca, alia Hebraea, alia illa et illa: faciunt istae linguae varietatem vestis reginae huius. Quomodo autem omnis varietas vestis in unitate concordat, sic et omnes linguae ad unam fidem. In veste varietas sit, scissura non sit. S. hierzu auch ROBINSON (1997), S. 31: „Augustine’s role in the history of translation theory cannot be overestimated. He conceived translation specifically as a systematic undoing of the scattering of tongues at the Tower of Babel, by identifying the *translatum* or transferred message with the unitary Word of God and then policing the transfer“ und DURAND (2010), S. 14: „L’unique sagesse, l’unique Verbe, doit être prêchée à tous les peuples et déclinée dans la variété de leurs langues, sans dommage à l’unité doctrinale et ecclésiale, mais au profit de la beauté de l’Église“.*

14 S. 288,3: *et hoc ipsum quod vis dicere, non est alicuius linguae. Res ipsa, quam vis dicere, quae corde concepta est, non est alicuius linguae, nec Graecae, nec Latinae, nec Punicae, nec Hebraeae, nec cuiusquam gentis. [...] loquar in nomine Christi auribus eruditus in ecclesia, et audeo etiam aliquid iam quod sit subtilius, insinuare non rudibus. Intendat ergo caritas vestra. Videte verbum corde conceptum, quaerit procedere, ut dicatur: attendit cui dicatur. Invenit Graecum? Graecam vocem quaerit, qua procedat ad Graecum. Invenit Latinum? Latinam vocem quaerit, qua procedat ad Latinum. Invenit Punicum? Punicam vocem quaerit, qua procedat ad Punicum. Remove diversitatem auditorum, et verbum illud, quod corde conceptum est, nec Graecum est, nec Latinum, nec Punicum, nec cuiusquam linguae. Talem vocem quaerit procedendi, qualis assistit auditor. [...] in corde autem meo, in eo quod volo dicere, in eo quod cogito, nulla est diversitas litterarum, nullus sonus varius syllabarum: hoc est quod est. Vgl. auch Io. ev. tr. 14,7, s. 225,3, s. Dolbeau 3,7: *verbum ergo illud quod conceperas in corde tuo antecedeat omnes voces et ante omnes voces erat, ante Graecam, ante Latinam, ante Hebraeam, ante Punicam. Et quidquid linguarum et quidquid vocum est per orbem terrarum antecedeat illa conceptio, et portabatur a parturiente anima fetus animae, et quomodo proferretur, quaerebatur, quoniam non posset proferri ad alium quod iam habebatur in corde, nisi per aliquam vocem* sowie trin. 15,19.*

15 Aug.: *quid? nomen et ὄνομα distare inter se aliquid putas praeter sonum, quo etiam linguae discernuntur Latina et Graeca? Ad.: hic vero nihil aliud intellego. Aug.: perventum est ergo ad ea signa, quae se ipsa significant et aliud ab alio invicem significetur et quicquid ab uno hoc et ab alio et nihil praeter sonum inter se differant; nam hoc quartum modo invenimus; tria enim superiora et de nomine ac verbo intelleguntur; vgl. ferner auch en. Ps. 50,19: quia ergo corruptio ista de peccato est, ipsius nomine appellantur peccata; quemadmodum dicitur lingua et illud frustum carnis et membrum quod in ore movetur, cum verba distinguimus, et lingua quod per linguam fit, sicut dicimus aliam linguam Graecam, aliam Latinam; non enim caro diversa est, sed sonus. Vgl. hierzu auch SCHULTHESS (2002), S. 53: „Im Idealfall scheint man jedenfalls ein Zeichen durch ein Zeichen vollständig aufweisen zu können: z. B. *nomen* durch ὄνομα (*mag.* 17). Man kommt so, modern gesprochen, zu Synonyma oder, wie sich zeigen wird, bloß zu einer anderen Sprache (hier Griechisch). Dabei geht es aber um Wissen von Zeichen, also um gewissermaßen semiotisches Wissen (*doctrina de signis*), das innerhalb der Zeichen oder des Zeichensystems verbleibt und nicht in den Bereich der *res* vordringt, die selber keine Zeichen sind“.*

Im Rahmen dieses Konzeptes wird auch das Vorgehen des Kirchenvaters, unterschiedliche¹⁶, auch sich widersprechende Versionen zur Auslegung einer Bibelpassage einzusetzen, verständlich.¹⁷ Denn wenn Worte nur Zeichen sind, die auf etwas anderes außerhalb ihrer selbst verweisen (denen also selbst kein „absoluter“ Wert zukommt), dann ist sogar eine christliche Auslegung, die auf „fehlerhaften Zeichen“ (= einer falschen Übersetzung) beruht, akzeptabel, wenn die dargelegten *res* an sich zutreffend (d. h. mit der biblischen bzw. christlichen Wahrheit, also mit der *regula fidei* vereinbar) sind;¹⁸ dies wird insbesondere in denjenigen Passagen der *Retractationes* ersichtlich, in denen Augustin einen Bibeltextlaut – und somit eine Übersetzung – revidiert (*verba*), aber den ursprünglich ausgelegten Sinngehalt (*res*) ohne Einschränkungen weiterhin akzeptiert.¹⁹ S. hierzu insbesondere *retr.* 1,7,3: *et secundum haec verba disserui res quidem veras, sed ex occasione mendositatis inventas et ex occasione tamen huius mendositatis quaecumque disserui vera esse ipsis rebus apparet.*²⁰

In gewisser Weise formuliert Augustin selbst in *cons. ev.* 2,128 geradezu einen derartigen Normenhorizont für den Umgang mit bzw. die Autorität von Übersetzungen, denen also nur eine Vermittlerfunktion auf dem Weg zur christlichen Wahrheit zukomme: So, wie die Evangelisten durch unterschiedliche Zeichen auf ein und dieselbe biblische Wahrheit referieren könnten, gelte dies auch für den hebräischen Bibeltext sowie die Übertragung der sieben Übersetzer, die ja beide durch denselben Geist

¹⁶ Daneben erklärt Augustin auch das Prinzip von Synonymieverhältnissen mit Hilfe des *res-signum*-Schemas, s. z. B. s. *Lambot* 4: *dicitur et alio loco: vae his qui perdiderunt patientiam [Sir. 2,16]. Sive patientia, sive sustinentia, sive tolerantia nominetur, pluribus vocabulis eandem rem significat. Nos vero non diversitatem sonorum, sed rei ipsius unitatem in corde figamus et quod foris vocamus intus habeamus*; vgl. ferner auch c. s. *Arrian.* 29 (s. S. 76).

¹⁷ Interessant sind in diesem Kontext auch die Überlegungen von NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1011, der die Bedeutung der griechischen Sprache für Augustin gerade dadurch relativiert sieht, dass durch Wörter an sich kein Erkenntnisgewinn erfolgen könne, s. Anmerkung 52f.: „Die Einheit eines im Innern sprachfrei konzipierten Erkenntnisgegenstandes bleibt von der Verschiedenartigkeit seiner lautlichen Mitteilungen unberührt [...]. Möglicherweise gründet hierin auch A.s <bedenkenlose> Benutzung lateinischer Übersetzungen“.

¹⁸ Vgl. hiermit in gewisser Weise auch die Darlegungen bei PLUMER (2003), S. 103f.

¹⁹ Zu negativ sind daher die Äußerungen von FUHRER (2002b), S. 173 f., die eine Verbindung herstellt zwischen dem Zeichencharakter von Wörtern und der Existenz unterschiedlicher Bibeltextversionen und daraus ein Problem für den Exegeten (konkret also Augustin) ableitet: „Wie jedoch die Ausführungen in *De Doctrina Christiana* zeigen, wo Augustin seine 'Zeichenlehre' für die Bibelexegese fruchtbar macht, bleibt er der Sprachskeptiker, der er bereits in seiner Frühschrift *De Magistro* war: Wörter sind Zeichen, die unklar, dunkel, fremd oder mehrdeutig [...] sein können. [...] Ein Problem bieten bereits die Übersetzungs- und Überlieferungsvarianten, die an bestimmten Stellen die Fragilität des Bibeltextes deutlich machen. Der Exeget kann nur versuchen, durch Prüfung des Wortlautes, durch Kollationieren von Handschriften, durch Sachkenntnis usw. die *sententia* des Autors zu erschließen“.

²⁰ Vgl. hierzu auch das Kapitel I,10 (S. 346), wo die Unterschiede zwischen der Formulierung *scriptura ait/habet*, die sich auf die *res* der Bibel bezieht, und dem Ausdruck *codex habet*, der auf den ganz konkreten Wortlaut (*verba* = *signa*) verweist, hervorgehoben wurden. Insbesondere die Passagen *civ.* 17,7 und *gr. et pecc. or.* 1,6 sind in diesem Kontext von Bedeutung.

inspiriert seien. Von Gott nämlich seien lediglich die *res*, nicht aber die konkreten *signa* vorgegeben.²¹

Es wäre nun mühelos möglich, diese Verhältnisse in platonische Begriffe zu übertragen: Gottes vor-sprachliche Botschaft wäre dann als Idee zu bezeichnen, während ihre konkrete einzelsprachliche Realisierung als Pendant eines irdischen, diesseitigen Gegenstandes anzusprechen wäre, die gerade auf Grund ihrer „Materialität“ der Gefahr der Defizienz ausgesetzt ist.

Im Rahmen dieser Arbeit besonders relevante augustinische Werke

Betrachtet man die Gesamtzahl an Passagen, die in dieser Arbeit untersucht wurden, so fällt auf, dass ein Großteil aus exegetischen Werken, namentlich den *Quaestiones* und *Locutiones in Heptateuchum* sowie den *Enarrationes in Psalmos*²², stammt. Für die *qu.* und *loc.*²³ ergibt sich dies aus der Werkanlage an sich bzw. aus dem Vorgehen

21 *Huius item distantiae causa si quaeratur, cur tanta auctoritas interpretationis septuaginta multis in locis distet ab ea veritate quae in Hebraeis codicibus invenitur, nihil occurrere probabilius existimo quam illos septuaginta eo spiritu interpretatos, quo et illa quae interpretabantur dicta fuerant, quod ex ipsa eorum mirabili quae praedicatur consensione firmatum est. Ergo et ipsi nonnulla in eloquio variando et ab eadem voluntate dei, cuius illa dicta erant et cui verba servire debebant, non recedendo nihil aliud demonstrare voluerunt quam hoc ipsum quod nunc in evangelistarum quattuor concordi quadam diversitate miramur, qua nobis ostenditur non esse mendacium, si quisquam ita diverso modo aliquid narret, ut ab eius voluntate, cui consonandum et consentiendum est, non recedat. Quod nosse et moribus utile est propter cavenda et iudicanda mendacia et ipsi fidei, ne putemus quasi consecratis sonis ita muniri veritatem, tamquam deus nobis quemadmodum ipsam rem, sic verba, quae propter illam sunt dicenda, commendat, cum potius ita res, quae discenda est, sermonibus, per quos discenda est, praeferatur, ut istos omnino quaerere non deberemus, si eam sine his nosse possemus, sicut illam novit deus et in ipso angeli eius.*

22 S. hierzu auch ANGUS (1906), S. 255 f.: „Augustine, according to the above citations and references, seems to have had the Septuagint at hand in writing his great commentary on the Psalms, and though he did not mention it so frequently as we should suppose he would, still he does mention it enough to give us to know he could use it“ sowie ebd. „Though he does not seem to have employed it for Job, yet from the *Quaestiones* in Hept. and the *Locutiones* in Hept. and the *Enarrationes* in Psalmos we know he employed the Septuagint version. In fact he seems to have had it before him and to have consulted it often in the course of those writings. He was not only able to read it, but, to some extent, to use it critically and to verify or emend his Latin version from its text“. Auffallend ist hierbei insbesondere die *Enarratio* zu Psalm 118: So nimmt Augustin laut HEBGIN/CORRIGAN (1960), S. 14 z. B. in dieser *Enarratio* an 44 Stellen Bezug auf den griechischen Text, während er dies in den übrigen *Enarrationes* nur in 19 Fällen tue. Auch LA BONNARDIÈRE (1965), S. 121 f. betont die Vielzahl textkritischer Anmerkungen in der *Enarratio* zu Psalm 118: „Pourtant les notes critiques insérées dans les trente-deux sermons de l'*Enarratio* présentent de nombreuses comparaisons des manuscrits latins et grecs du Psautier: nous en avons repéré cinquante-cinq; elles révèlent un travail minutieux d'exégèse; on imagine mal des sermons qui comporteraient tant de remarques d'ordre grammatical!“

23 So hält auch ANGUS (1906), S. 252 für den Rückgriff auf den griechischen Text in den *qu.* fest: „From the above investigation in the *Quaestiones* in Hept. we see that Augustine used the Septuagint, more or

Augustins bei deren Abfassung.²⁴ Für das Neue Testament sind insbesondere die exegetischen Werke *In Iohannis evangelium tractatus* und *De consensu evangelistarum* zu erwähnen, auch wenn hier nur eine geringe Menge an relevanten Passagen verzeichnet werden kann. Daneben spielen auch polemische Werke eine gewisse Rolle (insbesondere *Contra Iulianum* und *Contra Iulianum opus imperfectum* sowie *Contra Faustum*); für Augustins Rückgriff auf die Übersetzung des Hieronymus nach dem Hebräischen ist insbesondere auf das Spätwerk *De civitate dei* zu verweisen; theoretische Instruktionen im Umgang mit Übersetzungen und Varianten finden sich vor allem in *De doctrina christiana*. Gerade auch die Briefwechsel des Bischofs von Hippo mit Paulinus (*ep.* 149)²⁵, Hesych (*ep.* 197–199)²⁶ und Valentinian (*ep.* 5*,3)²⁷ verdeutlichen die Intention, die Augustin durch seine Bezugnahme auf Bibeltextvarianten verfolgt: Insbesondere in *ep.* 149 finden sich zahlreiche Passagen, in denen Augustin den Bibeltext des Paulinus aufgreift und seiner eigenen Version entgegenstellt, um dann entweder die unterschiedlichen Versionen auszulegen oder die für besser be-

less, throughout; that he could consult it intelligently, give the different shades of meaning of different Greek words, that he attempted elementary textual criticism on it, that he could amend or justify the Latin versions by comparing them with it“ sowie für *qu.* und *loc.* S. 255: „Thus both in the Quaestiones and Locutiones in Hept. Augustine would seem to have had a copy of the LXX before him, and to have made frequent reference to it“. Zum „exzessiven Variantenvergleich“ in den *qu.* und *loc.* äußern sich z. B. auch CARROZZI/POLLASTRI (1997), S. 25 f.: „Sicuramente, come si può dedurre dalle citazioni, avrà avuto a disposizione una grande quantità di manoscritti della Sacra Scrittura, dei quali annotare le varianti o sottolineare l'autorevolezza o lo stato di conservazione“. CHIN (2008), die sich mit der Frage nach dem Zusammenspiel von grammatischer Theorie und christlichem Glauben in der Spätantike auseinandergesetzt hat, nimmt auf einigen Seiten (S. 102–107) auch Bezug auf die augustinischen *Locutiones*. Interessant ist dabei, wie sie Augustins Umgang mit Varianten charakterisiert: Für die Existenz unterschiedlicher griechischer wie lateinischer Codices macht sie vereinfachend die antike Publikationspraxis verantwortlich; das Präsentieren von Varianten skizziert sie als eine Art freie literarische Entscheidung, durch die der Kontrast zwischen einer Instabilität des Bibeltextes und der idealisierten augustinischen Version des Heptateuchs (also seinen Umformulierungen im Hinblick auf eine bessere Latinität) besonders deutlich gemacht werden könne (S. 103 f.): „Augustine frequently introduces passages with the phrase ‚as many Latin codices have‘ [...]. While the actual variability in the text may simply be attributed to the vagaries of ancient book production, what is notable here is the way in which Augustine overtly signals such vagaries. Rather than presenting the text as unified, Augustine breaks the Heptateuch into numerous unnamed Latin and Greek codices. By choosing a genre of work that configures words as discrete objects, Augustine transforms the Heptateuch into an almost accidental constellation of verbal singularities, compounding its fragmentation further by locating it within scattered physical objects. [...] Augustine's reading of the Heptateuch is in essence a doubling of the text: on the one hand the Heptateuch as it stands in the multiple Greek, Latin, and Hebrew codices to which Augustine refers, and on the other the Heptateuch as it can be imagined to stand, free of idiom or irregularity. That latter Heptateuch shadows the former in the Locutions, both providing justification for the work and uniting the linguistic objects as they stand in an imagined text that would perfectly contain their meanings“.

²⁴ S. hierzu auch oben S. 336.

²⁵ S. S. 129, 216, 233, 504 etc.

²⁶ S. S. 486, 531 etc.

²⁷ S. S. 98.

fundene Lesart hervorzuheben und zu interpretieren. Das Wissen Augustins um die divergierenden Versionen, die im Umlauf waren, sowie die Notwendigkeit einer korrekten Textbasis für die Bibelexegese machen also die Darlegung und Auslegung von Varianten zu einer geradezu pastoralen Verpflichtung.

Dagegen waren jedoch manche als zentral geltenden Werke wie die *Confessiones* gar nicht oder nur sehr vereinzelt zu berücksichtigen. Dies ist wohl vor allem der jeweiligen Intention der sich als für diese Arbeit ergiebig erweisenden Werke geschuldet, einerseits der exegetisch-sprachlichen Erklärung von Bibeltexten, andererseits der Verteidigung bzw. Widerlegung bestimmter theologischer Thesen – also Anliegen, bei denen jeweils der genaue Wortlaut einer als Thema oder Argument herangezogenen Bibelstelle von größter Bedeutung ist.

Griechischkenntnisse

Während durch den Aufbau eines römischen Bildungssystems nach griechischem Vorbild im 2. Jh. v.Chr.²⁸ das Erlernen des Griechischen und der entsprechenden Grammatik- bzw. Rhetoriktradition²⁹ sowie die damit verbundene Lektüre von Homer, Euripides, Demosthenes und Menander³⁰ als Bestandteil des antiken Schulcurriculums für die Entstehung einer griechisch gebildeten Oberschicht in Rom sorgten,³¹ deren Bildungsideal sich in der formelhaften Wendung *utraque lingua*³² zusammenfassen lässt, wird dann im Allgemeinen ab dem dritten nachchristlichen Jahrhundert ein Abnehmen der griechischen Sprachkompetenz in Italien und Nordafrika angenommen, was z. B. auch in einem verstärkten Bedürfnis nach lateinischen Bibelübertragungen resultierte.³³ Dagegen lassen sich jedoch auch Vertreter einer gemäßigteren Haltung anführen, die noch bis ins vierte und sogar fünfte Jahrhundert n. Chr.

28 S. z. B. KAIMIO (1979), S. 47 und JOYAL/McDOUGALL/YARDLEY (2009), S. 166.

29 S. hierzu z. B. JOYAL/McDOUGALL/YARDLEY (2009), S. 159 und 161.

30 S. hierzu z. B. JOYAL/McDOUGALL/YARDLEY (2009), S. 231.

31 DUBUISSON (1981a) sieht die lateinisch-griechische Zweisprachigkeit sogar in allen Schichten angesiedelt („il atteint toutes les classes sociales, plèbe comprise“, S. 27). Ausführlich zum Bilingualismus in der Antike ADAMS (2003).

32 S. z. B. Hor. *carm.* 3,8,5 (*docte sermones utriusque linguae*), Cic. *orat.* 235 (*utra voles lingua*), aber auch Aug. *civ.* 8,12 (*in utraque autem lingua, id est Graeca et Latina*). Weitere Stellen bei DUBUISSON (1981b), S. 275, der das in diesem Begriff ausgedrückte Konzept näher untersucht.

33 Von einer Übertragung griechischer christlicher Texte in die lateinische Sprache kann jedoch schon ab dem zweiten Jahrhundert ausgegangen werden, s. hierzu z. B. MOHRMANN (1949), S. 73; allerdings weist sie ebd. S. 77 darauf hin, dass das Griechische auch zu dieser Zeit nach wie vor die privilegierte Sprache literarischer Produktion war („Cependant, tout cela n’efface pas le fait indiscutable que vers le milieu du deuxième siècle quelqu’un qui savait le latin a cru devoir écrire en grec“).

von weitreichenden Griechischkenntnissen in den gebildeten Schichten ausgehen wollen.³⁴

Richtet man den Blick speziell auf christliche Gemeinden im Westen, so ist von drei Phasen des Sprachwandels auszugehen:³⁵ In der Anfangszeit bestand die Gemeinde in Rom zu einem beachtlichen Teil aus griechischen Muttersprachlern, so dass das Griechische auch die naheliegende Liturgiesprache war. In einer ersten Phase wird Griechisch dann als Kommunikationssprache der Gläubigen durch das Lateinische ersetzt, da sich die Gemeinden in ihrer ethnischen Zusammensetzung wandeln und das orientalische Element in ihnen zurücktritt. In einer zweiten Phase wird Latein auch zur offiziellen Kirchensprache im Westen, indem auch Kirchenbücher und die Korrespondenz der Würdenträger sich des Lateinischen bedienen. In der dritten und letzten Phase schließlich wird auch die Liturgie lateinisch, ein Stadium, das etwa THEODOR KLAUSER in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts datiert.³⁶ Parallelisieren lässt sich mit dieser Entwicklung, dass die ersten Schriften der römischen Christen – wie z. B. der Erste Clemensbrief oder der Hirt des Hermas – Ende des ersten bzw. im zweiten Jahrhundert auf Griechisch verfasst wurden, dass um 250 Novatian lateinische theologische Werke vorgelegt hat und dass Papst Damasus Ende des 4. Jahrhunderts lateinische Neuübersetzungen biblischer Bücher wünschte. Die Frage, inwieweit sich dabei ein spezielles Christenlatein herausgebildet hat und ob sich regionale Unterschiede konstatieren lassen, stellt ferner einen zentralen Gegenstand der Forschungen CHRISTINE MOHRMANNs dar.³⁷

Auch bezüglich der Gemeinden in Nordafrika steht also unbestreitbar fest, dass sie sich zur Zeit Augustins nicht mehr derselben Vertrautheit mit dem Griechischen erfreuten, wie dies z. B. zu Lebzeiten Tertullians der Fall gewesen war,³⁸ auch wenn

34 MCGUIRE (1959), S. 13f. verweist auf einen Niedergang der Griechischkenntnisse in gebildeten Kreisen im vierten Jahrhundert, WINKELMANN (1967), Sp. 230f. setzt das Schwinden der Griechischkenntnisse generell im 4./5. Jh. an; ähnlich wohl auch FÜRST (2003), S. 80 („seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts nahm die Beherrschung des Griechischen durch Lateiner [...] rapide ab“).

35 Zu den nachfolgenden Ausführungen vgl. insbesondere MÜLLER (1943), *passim*, KLAUSER (1946), S. 469ff., MOHRMANN (1949), S. 72ff. und 163ff. sowie (1957a), S. 15–17 und MCGUIRE (1959).

36 KLAUSER (1965), S. 23, ferner z. B. auch MICHEL (1949), der diese Entwicklung wie folgt fortsetzt (S. 49): „Erst seit dem 4. Jahrhundert war das Latein fast ausschließlich im Gebrauch, und mit dem 5. Jahrhundert schwand die Kenntnis des Griechischen fast ganz dahin“, und MCGUIRE (1959), S. 12. – MÜLLER (1943) differenziert zwischen den Entwicklungen in Afrika auf der einen und Rom auf der anderen Seite und konstatiert auf S. 5 für Afrika bereits am Ende des 2. Jahrhunderts ganz allgemein einen Übergang von der griechischen zur lateinischen Sprache. Auch KLAUSER (1965), S. 23 und 26 datiert den Sprachwandel in Afrika vor demjenigen in Italien, aber beide Entwicklungen in das dritte Jahrhundert. Vgl. auch BARDY (1937), der den Sprachwandel in Rom auf den Anfang des dritten Jahrhunderts datiert (S. 10), den in Afrika dagegen auf das Ende des zweiten Jahrhunderts (S. 13).

37 S. z. B. MOHRMANN (1946), (1949), S. 78ff. und 163ff., (1950), (1957a), (1957b) und (1965).

38 BARDY (1946), S. 55f. skizziert die Rolle der griechischen Sprache im Nordafrika des zweiten Jahrhunderts, die er auf S. 56 wie folgt zusammenfasst: „Quatre traités de Tertullien, le *De spectaculis*, le *De baptismo*, le *De uelands uirginibus*, le *De corona militis*, ont commencé par être écrits en grec et, de ce temps-là, les suauiludii de Carthage aimaient mieux lire le grec que le latin. Il n’y a pourtant pas lieu

festzuhalten ist, dass das Erlernen der griechischen Sprache nach wie vor zum Schulcurriculum gehörte.³⁹

Betrachtet man nun all die unterschiedlichen Meinungen, die sich in der Frage nach Augustins Griechischkenntnissen finden lassen und die von der Annahme solider Kenntnisse bis zur Attestierung annähernder Ahnungslosigkeit reichen,⁴⁰ so wird eines besonders deutlich: Die Bewertung hängt vor allem ab von dem Maßstab, den man ansetzen möchte. Aber nach welchen Kriterien sind die Griechischkenntnisse Augustins zu bewerten? Im Folgenden sollen kurz die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zu dieser Fragestellung zusammengetragen werden: Auffällig ist, dass der Großteil der Passagen, die in dieser Dissertation untersucht wurden,⁴¹ aus Werken stammt, die in den späteren Lebensjahren Augustins verfasst wurden, was die Meinung, der Kirchenvater habe seine Kenntnisse im Laufe der Zeit verbessert,⁴² unterstützen könnte. Allerdings lassen sich aber eben doch auch Passagen aus früheren Werken (Abfassung zwischen 390 und 400) ausmachen (*cons. ev.*, *Gn. litt.*, *s. dom. m.*), so dass Vorsicht geboten ist vor voreiligen Schlüssen.⁴³ Insgesamt ist jedoch auch die Konzentration von Stellen, an denen ein Rückgriff auf den griechischen Text statt-

d'exagérer l'influence de la langue grecque en Afrique. Si répandue qu'elle ait pu être aux environs de l'ère chrétienne et encore au III^e siècle, dans les villes, elle est toujours restée la langue d'une élite cultivée ou des commerçants étrangers". Für die Zeit ab und nach dem dritten Jahrhundert konstatiert er dann (S. 56 f.) ein Nachlassen der allgemeinen Griechischkenntnisse, was auch auf Augustin zutrefte: „Il faut ajouter enfin que la connaissance de la langue grecque semble bien décliner rapidement après le III^e siècle: saint Augustin l'apprendra encore à l'école, mais sans aucun enthousiasme et il n'en aura jamais qu'une science assez médiocre [...]. En fait, c'est le latin qui est, au moment où commence la conquête chrétienne, la langue prédominante dans toutes les villes de l'Afrique du Nord"; s. ferner auch S. 63: „Au milieu du III^e siècle, l'Église d'Afrique est toujours une Église latine“ und S. 189–191. Vgl. auch schon BARDY (1939).

³⁹ Vgl. auch *conf.* 1,23 ff. und z.B. BARDY (1939), S. 24 und 27. Eine epichorisch gegliederte Untersuchung zu „Schule und Bildung im Nordafrika der Römischen Kaiserzeit“ hat VÖSSING (1997) vorgelegt.

⁴⁰ S.o. S. 357.

⁴¹ Passagen, in denen griechische Wörter in irgendeiner Form angeführt werden, die aber nicht im Kontext von Überlegungen zu unterschiedlichen Bibelversversionen stehen, wurden dabei nur am Rande einer Betrachtung unterzogen.

⁴² Diese Meinung vertritt z.B. schon COURCELLE (1948), S. 139–153; er nimmt darüber hinaus gerade für die Anweisungen in *doctr. chr.* 2,XI 16 (s. das Kapitel I,2, S. 24) unter Anlehnung an DE BRUYNE eine spätere Abfassung um 416/420 an (S. 149 f.), da Augustin erst durch seine zu dieser Zeit verbesserten Griechischkenntnisse seinen eigenen Instruktionen habe nachkommen können. M.E. ist diese Annahme nicht notwendig: Alleine die Zusammenstellung der theoretischen Anweisungen zu einem idealen Umgang mit Handschriften und Übersetzungen der Heiligen Schrift könnte Augustin zu einem erneuten und intensiven Studium der griechischen Sprache bewogen haben, was sich dann in der Umsetzung der eigenen Instruktionen in den späteren exegetischen Werken zeigen würde.

⁴³ So behauptet COURCELLE (1948), dass die Bezüge auf den griechischen Text in den Werken, die zwischen 390 und 400 verfasst worden sind, von geringer Sprachkenntnis zeugen (S. 139–142). Dies haben jedoch die in dieser Arbeit untersuchten Passagen m.E. als unzutreffend erweisen können.

findet, auf nur wenige Werke zu erwähnen,⁴⁴ was jedoch nicht zwangsläufig mit der Abfassungszeit in Verbindung stehen muss, sondern auch mit der Werkanlage bzw. -gattung zu tun haben kann.⁴⁵

Abgesehen von Passagen, in denen Augustin griechische (oft fachsprachliche) Fremdwörter benutzt oder diese latinisiert (was auf bloßes Schulwissen zurückgeführt werden kann),⁴⁶ dient seine Bezugnahme auf den griechischen Text u. a. der Evaluation vorliegender lateinischer Übersetzungen, bisweilen auch der Erstellung einer eigenen Übersetzung, die die griechische Struktur (wohl für Sprachunkundige) veranschaulichen soll oder einzelne subtile Bedeutungsnuancen herausarbeitet, und mitunter auch der Erklärung unklarer bzw. auffälliger lateinischer Formulierungen und Konstruktionen. Auch die Fähigkeit, feine semantische Nuancen griechischer Wörter herauszuarbeiten bzw. annähernd synonyme griechische Wörter ihren lateinischen Entsprechungen zuzuordnen und dabei eine Art Rückübersetzung herzustellen,⁴⁷ konnte nachgewiesen werden. Auffällig ist ferner, dass Augustin fast nie ganze griechische Sätze zitiert, sondern meistens nur das zur Diskussion stehende Wort; allerdings ist auch bei der Diskussion lateinischer Varianten die Wort- bzw. sogar Morphemebene die signifikante Ebene. Ferner deuten die Passagen *Io. ev. tr.* 3,8 sowie *ep.* 71,6 eine umfassende Lektüre der Evangelien in griechischer Sprache an, nach der Augustin sich sogar zutraute, die entsprechende Übersetzung bzw. Revision des Hieronymus zu beurteilen.⁴⁸ Für das Alte Testament (bzw. zumindest für den Hep-

44 S. hierzu auch ANGUS (1906) und MARROU (1981), S. 368 f. So verweist z. B. PLUMER (2003), S. 102 auf ein Fehlen von textkritischen Bemerkungen in Augustins Kommentar zum Galaterbrief: „In the *Commentary on Galatians*, however, Augustine’s attention to matters of text and translation is less than one might have expected. True, he repeatedly shows a grammarian’s scrupulosity over matters of definition and usage, as when he explains the odd use of the word *mulier* (‘woman’) for the Virgin in the Latin text of Gal. 4:4; yet his explanation does not make reference either to the Jewish idiom ‘born of woman’ or to the Greek text. At another point his Latin version is not merely ambiguous but positively wrong. In his Latin version of Gal. 3:19 (*and it was placed by angels in the hand of a mediator*) the antecedent of ‘it’ is ‘seed’, rather than ‘law’ as in the Greek. It was only much later that Augustine consulted more accurate manuscripts, ‘especially those in Greek (*maxime Grecos*)’, and realized that he had been misled“.

45 D. h. in einem Kommentar zu den Psalmen sind Variantenvergleiche mit größerer Wahrscheinlichkeit zu erwarten als z. B. in den andere Intentionen verfolgenden Frühschriften.

46 Eine umfassende (z. T. auch nach Werken geordnete) Auflistung von Stellen, an denen Augustin auf den griechischen Text zurückgreift bzw. überhaupt auch nur griechische Wörter (z. T. auch Fachtermini aus Grammatik und Philosophie etc.) verwendet, findet sich bei ANGUS (1906), S. 243 – 273; eine kleinere Auswahl bieten CLAUSEN (1827), S. 30 – 40, REUTER (1887), S. 170 – 181 und BECKER (1908) S. 120 – 138, die den Befund allerdings kaum deuten. Differenziertere Darlegungen bieten COURCELLE (1948), S. 137 – 153 und ALTANER (1967b).

47 Zu diesem Thema s. auch TRENCH (1886), S. 20 f. und ANGUS (1906), S. 245: „All such instances show is that Augustine knew many Greek words with their Latin equivalents, and was fairly well able to distinguish between synonyms. His etymologies are, of course, crude, even when they are correct, as is usually the case“.

48 Auf die Frage nach der Lektüre griechischer paganer oder patristischer Werke durch Augustin kann an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden; s. hierzu z. B. DRÄSEKE (1916), CHEVALIER (1940), S. 98 – 102, BARDY (1946), S. 199 – 201, (1948), v. a. S. 251, COURCELLE (1948), S. 153 ff., ALTANER

tateuch) kann auf Grund der Einleitung der *Quaestiones in Heptateuchum* ebenfalls von einer umfassenden Lektüre des griechischen Bibeltexes ausgegangen werden.⁴⁹

Demgegenüber werden jedoch gerade fehlerhaft angeführte lateinische Wortlaute oder komplizierte Auslegungen auf Grund eines nicht erfolgten Rückgriffes auf den griechischen Text oft beklagt;⁵⁰ auch auf Fehler hinsichtlich einer griechischen Ety-

(1948a), (1952b) und (1967b), nach denen Augustin mit paganer sowie christlicher griechischer Literatur in erster Linie durch Übersetzungen vertraut war und nur in einzelnen Fällen (und dann auch eher vergleichend) auf die griechischen Originale zurückgriff [implizit vertritt diese Position z.B. auch ROLFES (1918)], ferner auch NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1009 f. ALTANER geht dabei sogar soweit, für alle von Augustin offenkundig benutzten griechischen Quellen die Existenz (sogar nicht bezeugter) lateinischer Übersetzungen anzunehmen. Gerade auch die Aufforderungen an Hieronymus, griechische patristische sowie häretische Schriften ins Lateinische zu übertragen und dadurch einem weiteren Rezipientenkreis zugänglich zu machen (*ep.* 28,2; s. S. 289, und *ep.* 40,9; s. S. 289), spielen in der Frage nach Augustins Griechischkenntnissen oft eine Rolle [s. z.B. BARDY (1939), S. 25 f. und (1946), S. 197, ALTANER (1948a), S. 72 f., MARROU (1981) und FÜRST (2002), S. 100]. Hierher gehört ferner auch *ep.* 222,2, wo Augustin Quodvultdeus auffordert, sich die Anakephalaïosis eines unbekannten Verfassers übersetzen zu lassen [s. hierzu z.B. NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1010]. – Bezüglich kurzer eigener Übersetzungen christlicher Texte Augustins vgl. aber die innerhalb dieser Arbeit betrachteten Passagen *c. Iul.* 1,18; 1,22 und 1,26, in denen Augustin knappe eigene lateinische Übersetzungen aus den Werken des Basilios und Chrysostomos anführt. Zur Diskussion um die Autorschaft der beiden lateinischen Übersetzungen von Teilen der Sibyllinischen Orakel in *civ.* 18,23 s. z.B. BARDY (1946), S. 200, COURCELLE (1948), S. 177 f., ALTANER (1952b), S. 206 f., MARROU (1981), S. 32 und NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1009. Ferner nimmt COURCELLE (1948), S. 192 f. eine von Augustin vollzogene Übersetzung einer Zusammenfassung des Panarion des Epiphanius an, das sich in Augustins Werk *De haeresibus* niedergeschlagen habe; vgl. auch ALTANER (1952b), S. 207, MARROU (1981), S. 31–33, BARTELINK (1987), S. 12 und SCOPELLO (2004–2010), Sp. 284, die diese Zusammenfassung jedoch mit der Anakephalaïosis eines unbekannten Verfassers gleichsetzen. NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1009 lässt dagegen offen, ob diese Übertragung der Anakephalaïosis von Augustin stammt.

⁴⁹ S. hierzu auch S. 134.

⁵⁰ S. hierzu z.B. TRENCH (1886), S. 23, SMITH (1904), S. 321 f., ANGUS (1906), S. 257–259 und 262 f., COMEAU (1930), S. 63 ff., COURCELLE (1948), S. 151 f., BONNER (1970), S. 558 f., MARROU (1981), S. 369 und DE MARGERIE (1983), S. 171 f. Eine äußerst prominente Stelle, die in der Auseinandersetzung mit den Pelagianern in Bezug auf die Frage nach der Erbsünde eine relevante Rolle spielt und für die immer wieder auf die Fehlinterpretation Augustins auf Grund einer fehlerhaften Textgrundlage hingewiesen wird [s. z.B. BONNER (1968), QUINN (1992), S. 120 und (1999), S. 236–238, HALL (2002), S. 149 f., NORMAN (2007), S. 434 f. und NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007], ist *Rm.* 5,12. Augustin nahm hier eine fehlerhafte lateinische Übertragung als Grundlage für seine Auslegung; dies wird z.T. auf mangelnde Sprachkenntnisse seinerseits zurückgeführt [s. z.B. NEANDER (1831), S. 1273 f. und REES (1998), S. 76; BRUNNER (2002), S. 103 f. geht dabei sogar von einer fehlerhaften eigenen Übersetzung Augustins aus]. Allerdings lassen die Passagen, in denen der Kirchenvater diesen Vers anführt, lediglich die Schlussfolgerung zu, dass Augustin einen (fehlerhaften) lateinischen Text benutzt hat, aber nicht, dass er diesen selbst übertragen hat, so dass hier keine Schlüsse über seine tatsächlichen Sprachfähigkeiten gezogen werden können. S. hierzu z.B. *c. ep. Pel.* 4,7: *quid est ergo quod sequitur: in quo omnes peccaverunt? [Rm. 5,12]* [im griechischen Text findet sich der Wortlaut ἐφ' ᾧ] *Aut enim in illo uno homine peccasse omnes dicit apostolus, de quo dixerat: per unum hominem peccatum intravit in mundum, aut in illo peccato aut certe in morte. Non enim movere debet, quia non dixit in qua, sed in quo omnes peccaverunt; mors quippe in Graeca lingua generis masculini est. [...]* *Quodsi propterea non potest illis*

mologie, grammatischer Bezüge oder anderer Formen der Übertragung wird mitunter verwiesen.⁵¹ Derartige Befunde können dennoch das generelle Bild nicht trüben, dass der Kirchenvater, wenn er auf den griechischen Wortlaut zurückgreift, eben doch zu spezifischen und feinsinnigen linguistischen Überlegungen in der Lage ist, die bisweilen auch in allgemeinsprachliche bzw. geradezu sprachphilosophische Äußerungen mit z.T. wohl auch didaktischem Anspruch übergehen.⁵²

Augustin als Philologe

Gerade vor dem Hintergrund der in der Forschungsliteratur vorhandenen mannigfaltigen Äußerungen in Bezug auf ein nicht in ausreichender Weise vollzogenes methodisches bzw. textkritisches Vorgehen des Kirchenvaters wollte die vorliegende Arbeit aufzeigen, über welches Instrumentarium der Evaluation von Bibeltextversionen Augustin tatsächlich verfügt und in welchem Maße er dieses einsetzt. So beschleunigt MARROU (1981) Augustin zwar die Methoden eines antiken Grammatikers,

verbis apostoli peccatum intellegi, in quo omnes peccaverunt, quia in Graeco, unde translata est epistula, peccatum feminino genere positum est, restat, ut [...]. Die Bezugnahmen auf die griechische Genusgebung an dieser Stelle setzen jedoch nicht zwangsläufig, wie dies z.B. BONNER (1968), S. 243 und LAMBERIGTS (1994), S. 152 insinuierten, auch die Überprüfung des Verses am griechischen Text voraus, da es sich dabei um vom spezifischen Wortlaut losgelöste, allgemeine grammatische Angaben handelt. Versöhnlich ist die Bewertung BONNERS (1963), S. 372 in Bezug auf den hier geschilderten Sachverhalt: „If we turn to the Greek, we find that it does not and cannot bear the interpretation which Augustine wishes to place upon it [...]. This is a disconcerting – perhaps one should say a reassuring – discovery; but nothing is to be gained by laughing at or bemoaning Augustine’s reliance on a faulty translation. [...] Although never a finished scholar he was, in his later years, quite familiar with the Greek Bible and well accustomed to verifying points in dispute by reference to Greek manuscripts. Why he failed to do so in this case, when so much depended upon the precise meaning of St. Paul, is something of a mystery, especially in view of the fact that some of the Pelagians rendered the Greek more accurately as *quia* or *propter quod* [...]. It is, of course, conceivable that he did so, and was misled by a faulty reading; but we have no evidence that anything of this nature happened. Rather, it is more likely that Augustine was so absorbed by his theory that he did not give it the critical examination which it required“; vgl. hiermit auch BONNER (1968), S. 247.

51 S. z.B. TRENCH (1886), S. 22 für *qu.* 3,20,2 (falsche Etymologie: *et πλημμέλεια simile nomen est negligentiae; nam Graece negligentia ἀμέλεια dicitur, quia curae non est quod negligitur. Sic enim Graecus dicit non curo μέλει μοι;* die an derselben Stelle vorggeführte Etymologie des Nomens πτώμα ist dagegen korrekt: *quorum nominum si origo discutiatur, in paraptomate tamquam decidere intellegitur qui delinquit unde cadaver, quod Latini a cadendo dixerunt, Graece πτώμα dicitur ἀπό τοῦ πίπτειν, id est ab eo quod est cadere*), REUTER (1887), S. 177 für *qu.* 1,91 (Augustin stellt hier einen falschen Zusammenhang zwischen den Formen τύχη, ἐτυχῇ und τάχα her) und ANGUS (1906), S. 253 für *loc.* 2,122 (fehlerhafte Beziehung der Form τὰ ἀλυσιδωτά auf das vorangehende τοὺς κρωσσούς statt auf den nachfolgenden Ausdruck ἐπ’ ἀμφοτέρων). NEUSCHÄFER (2004–2010), Sp. 1007 weist ferner auf das Unvermögen Augustins hin, in *loc.* 4,48 die Formel ἡ μὲν richtig zu deuten.

52 Vgl. hierzu auch S. 490. Sehr treffend hierzu auch die Überblicksdarstellung bei COURCELLE (1948), S. 145–149.

der im Zuge der *explanatio* schwierige Satzkonstruktionen, Ausdrücke und Einzelwörter zu erklären wisse;⁵³ doch kommt er in seinen Darlegungen insgesamt zu dem Ergebnis, dass sich in Augustins Umgang mit dem Bibeltext und seiner nicht konsequent verfolgten Methodik⁵⁴ gerade, was den unregelmäßig vollzogenen Rückgriff auf den griechischen Text und die mangelnde hebräische Sprachkenntnis⁵⁵ überhaupt angehe, das „Klima der Verfallszeit“ zeige.⁵⁶ So verweist er zwar auf ähnliche Ergebnisse, was z. B. das Überprüfen lateinischer Varianten durch den griechischen Text und das Erstellen einer eigenen Übersetzung angeht; er beurteilt diesen Befund jedoch unter den negativen Vorzeichen einer schlecht, weil inkonsequent durchgeführten Methodik. Auch die Akzeptanz unterschiedlicher, sich nicht offensichtlich ergänzender Versionen durch den Kirchenvater führt MARROU dabei fast spöttisch als Kuriosum an.⁵⁷

Betrachtet man nun die in dieser Arbeit untersuchten Stellen, an denen zum Teil völlig unterschiedliche Textvarianten entweder unter Herstellung irgendeiner Form von semantischer Verbindung oder aber vollkommen unterschiedlich ausgelegt werden, so entsteht der Eindruck, dass Übersetzungen selbst von Augustin schon als essentieller Bestandteil der und Mittel zur Auslegung betrachtet werden,⁵⁸ so dass auf

53 S. 358f.

54 S. S. 363: „Doch müssen wir jetzt Augustinus zusehen, wie er sich mit diesem Gesamt von auseinandergehenden, mitunter sich widersprechenden Texten herumschlägt und seine methodischen Grundsätze erarbeitet. Man sollte besser sagen ‚untersuchen, wie er arbeitet‘, denn strenge Methoden und Regeln kennt er nicht“.

55 Auf S. 365 verweist er auf eine Reihe von Schwierigkeiten bei der Genesisauslegung, die durch den Rückgriff auf den hebräischen Urtext hätten vermieden werden können.

56 So S. 369: „Der Eindruck, den man nach diesem Überblick gewinnt, ist also ziemlich enttäuschend. Augustinus wußte sich zwar des Griechischen zu bedienen, tat es aber nicht mit so viel Gewinn, wie man hätte glauben können. Der Mangel an Konsequenz bei der Anwendung seiner Methode zeugt von dem Einfluß der Verfallszeit auf ihn. Alles geht zurück, man baut ab, das Niveau der geistigen Arbeit sinkt“.

57 S. 370: „Mit oder ohne Hinzuziehung des Griechischen enden viele Erörterungen von Stellen, ohne daß man zur Auswahl oder zur Erarbeitung eines kritischen Textes käme; denn Augustinus stellt die verschiedenen Lesarten unterschiedslos nebeneinander. Von der vorausgehenden Theorie her ist die Sache verständlich, weil die Lesarten sich irgendwie ergänzen und in ihrer Verschiedenheit die einzelnen Aspekte der komplexen Bedeutung des Originals reflektieren. Augustinus ist nicht Herausgeber der Bibel, sondern ihr Exeget; er meint deshalb, daß die Arbeit des Exegeten nicht notwendigerweise die des Herausgebers impliziert. Wenn er seine Handschriften kollationiert, besteht sein Ziel nicht darin, den besten, mit den Gegebenheiten des Lateinischen harmonisierenden Text herzustellen, sondern zu einem vollen Verständnis des Offenbarungsinhalts zu gelangen. [...] Allerdings kommt es auch vor, daß die nebeneinandergestellten Lesarten sich nicht ergänzen. Mit Überraschung sieht man, wie Augustinus sie alle gleichzeitig kommentiert und zu zeigen bemüht ist, daß sie auf verschiedenen Wegen zum gleichen Ziel gelangen. Selbst wenn ihn sachliche Gründe eine der Lesarten bevorzugen lassen, erklärt er auf gut Glück auch die andere“.

58 KANNENGIESSER (2004a) weist auf S. 201 interessanterweise darauf hin, dass Augustin den lateinischen Begriff *interpretatio* nicht nur im Sinne von „Übersetzung“, sondern weitaus häufiger im Sinne von „Auslegung“ oder „Exegese“ benutze (so z. B. *Gn. litt.* 9,12, *civ.* 7,5 und 7,18 und *en. Ps.* 134,19), so dass

sie derselbe Grundsatz anzuwenden sein dürfte, der für die Bibelauslegung an sich Geltung hat: Sofern sie mit der Glaubensregel (*regula fidei*) übereinstimmen, können sie akzeptiert werden, auch ohne dass der Ausgangstext zu Rate gezogen würde. Vor dem Hintergrund der augustinischen Zeichenlehre und ihrer hermeneutischen Implikationen wird dieses Vorgehen im Umgang mit Bibeltextversionen nachvollziehbar.

Daneben konnte jedoch auch – insbesondere in Kapitel I,7,3, aber auch vereinzelt in anderen Kapiteln dieser Arbeit – auf die Anwendung klar definierter textkritischer Prinzipien durch Augustin verwiesen werden, so dass ihm zumindest die Kenntnis und Beherrschung eines Sets an philologisch-textkritischen Bewertungsmechanismen zugesprochen werden muss.⁵⁹ Allerdings sind Philologie und Textkritik für Augustin nur der Weg zu einer höheren Offenbarung und haben keinen absoluten Wert;⁶⁰ dadurch lässt sich wohl auch der uneinheitlich vollzogene Rückgriff auf griechische bzw. lateinische Codices erklären, der oft auch nicht durch unmittelbare Texterfordernisse motiviert scheint.⁶¹ Philologie ist in der Regel der Exegese untergeordnet und wird in den meisten Fällen auch für die Interpretation nutzbar gemacht – das Ziel (im Umgang mit Textvarianten) ist stets die umfassende Auslegung des Gotteswortes.⁶² Daher ist es nicht verwunderlich, dass bei Augustin die Bestrebung, alle Versionen in seine Exegese zu integrieren und zu akzeptieren, in weitaus höherem und umfassenderen Maße anzutreffen ist als die Ablehnung oder die Präferenz einer Lesart. In diesem Kontext sei insbesondere auch darauf hingewiesen, dass Augustin z. B. gerade, was die Akzeptanz und Auslegung unterschiedlicher Versionen angeht, sich an das Vorgehen eines Ori-

man also in der Tat annehmen kann, dass beides für den Kirchenvater unauflösbar miteinander verbunden zusammenhängt.

59 Daher muss die Aussage SIMONETTIS (1994), S. 88: „With regard to exegetical method, Western authors with rare exceptions (Jerome) felt little need to deal with philological or historical questions which received so much attention in the East“ relativiert werden.

60 Unpassend sind daher kritische Beurteilungen wie bei HOUGHTON (2008), S. 80: „Such an easy acceptance of alternatives demonstrates the limitations of Augustine’s critical textual scholarship, but it does confirm that he had access to several different versions and that he transmits readings from more than one form of text“, da sie von einer falschen Fragestellung ausgehen. Die Frage dürfte nicht lauten: Wie konsequent ist Augustins textkritische Methode, sondern vielmehr: Wie nutzt er philologische Fragestellungen für seine exegetische Arbeit? Denn er selbst erhebt ja an keiner Stelle den Anspruch, Textkritiker und Philologe zu sein.

61 So sind Variantenvergleiche (in unterschiedlicher Verteilung) primär in den großen diktierten *en. Ps.* sowie insbesondere in der *Enarratio* zu Psalm 118 zu finden, deutlich seltener aber im Kommentar zu den Psalmen 1–32; die Anführung von Varianten unter Verbindung durch die Konjunktion *vel* wird in der Regel gerade nicht für die Exegese nutzbar gemacht und dient auch nicht der Lösung sprachlicher Schwierigkeiten etc.

62 Vgl. hierzu auch die Bewertung ALLGEIERS (1940), S. 233 in Bezug auf eine Zusammenstellung von Varianten durch Augustin: „Die immerwährenden Angaben von Lesarten der lateinischen Übersetzer und ihre Konfrontierung mit dem Griechischen sollen dem Leser in einem fort das *beneficium dei* anschaulich machen, *qui scripturas suas in multis linguis esse voluit* [...]“.

genes und Hieronymus anschließt,⁶³ denen ja weitaus größere philologische Fähigkeiten zugesprochen werden,⁶⁴ und auch bei Ambrosius⁶⁵, Hilarius und Marius Victorinus konnten ähnliche Tendenzen festgestellt werden.⁶⁶

63 S. hierzu auch die Ausblicke am Ende der Kapitel I,3; I,5 (S. 83 und 146) sowie I,7,3 (S. 250) und z. B. WILES (1970), S. 461: „But Origen is still interested in the question of variants; he is still concerned to try to determine the original text. Where he does discuss the relative merits of variant readings, the criteria on which he bases his decision are not usually linguistic or textual but more often matters of historical or theological probability. Where there is no clear preference for one reading over the other on grounds of that kind, he is happy, as with the Old Testament, to suggest interpretations of both readings“, LAW (2008), S. 19: „Therefore, even as we insist on Origen's skill as a philologist and text critic, we are more impressed by his openness to a variety of interpretations“ und DONALDSON (2009), S. 165: „Jerome at times stated clear preference for a particular variant, but even when he had a preference, he still felt the pastoral need to explain the meaning of the alternate reading, based on the reality that some would accept his rejected reading as Scripture. But, like Origen before him, Jerome also frequently allowed two readings to stand, sometimes merely mentioning them, other times offering an interpretation for both“.

64 S. z. B. PRETE (1955), S. 593: „Nelle opere esegetiche Agostino non raggiunge Origene, San Giovanni Crisostomo e S. Girolamo, poichè non possedeva l'attrezzatura tecnica di questi grandi: egli infatti, come dichiara nelle *Confessioni*, ignorava l'ebraico e non aveva una perfetta conoscenza del greco. Non pensò a lavori critici, come fece Origene nelle sue *Esaple*, non compilò commentari filosofici, come S. Giovanni Crisostomo, non fu il tenace assertore della *hebraica ueritas* o della *graeca ueritas*, come S. Girolamo“.

65 Zu Ambrosius s. z. B. auch die Einschätzung bei NAUROY (1985), S. 390 f.: „Ainsi la pluralité des traductions, loin d'être source de perplexité et de confusion, invite à l'approfondissement de la méditation herméneutique, chaque terme passant pour inspiré par Dieu, pour authentique Parole de Dieu. Le travail philologique de critique textuelle devient exercice spirituel, *ruminatio* inlassable, usque ad fastidium“, des facettes complémentaires d'une même Parole [...]. L'Écriture n'est donc pas pour Ambroise un texte univoque, mais de la pluralité des versions comme de la diversité des variantes il tire un enrichissement de son exégèse. Il ne croit pas, comme un éditeur moderne, qu'il existe un texte original, auquel il convient de remonter en écartant les versions infidèles et les variantes incorrectes. Il est animé de l'esprit ‚hexaplaire‘ d'Origène, de ce goût de confronter les multiples versions connues de lui, mais moins pour éliminer que pour ajouter“ und SATTERLEE (2002), S. 239: „His approach to scripture differs from that of modern scholars in that, rather than seeking an original text by setting aside inaccurate versions and incorrect variants, Ambrose's exegetical approach is to draw from the plurality of versions and diversity of textual variants an enriched meaning“.

66 Daher kann das Ergebnis, das FIEDROWICZ (1997), S. 66 aus seiner Untersuchung des augustini-schen Psalmenkommentars gewinnt, uneingeschränkt gestützt werden: „Die im Psalmenkommentar praktizierte Textkritik ist somit klar der Auslegung zu- und untergeordnet. Zeigt sich einerseits ein Harmonisierungsbestreben hinsichtlich der verschiedenen Lesarten, die in den Augen des Exegeten die Sinnfülle der biblischen Aussage manifestieren, so darf andererseits die Bereitschaft des Auslegers zur textkritischen Gewichtung und Bewertung nicht verkannt werden, wenngleich deren Kriterium oft theologischer oder übersetzungstheoretischer Natur ist und sich von den philologischen Methoden im heutigen Sinne, etwa einer Klassifizierung der Handschrift, unterscheidet. Wie wenig ein mangelndes Rüstzeug oder Interesse Augustins für ein solches Vorgehen verantwortlich gemacht werden darf, zeigt ein Vergleich mit den sehr ähnlichen textkritischen Methoden des in diesem Bereich wesentlich kompetenteren Origenes [...]“.

So geht etwa Origenes' Umgang mit Varianten⁶⁷ sogar so weit, dass er auch als fehlerhaft bezeichnete Varianten interpretiert,⁶⁸ um den interpretatorischen Gehalt dadurch möglichst weit auszudehnen. KAMESAR spricht dabei von „exegetical maximalism“;⁶⁹ dieser Begriff dürfte auch uneingeschränkt auf Augustin angewendet werden können.⁷⁰

Daneben dürften das Anführen und die Auslegung verschiedener Versionen auch einen praktisch-pastoralen Zweck erfüllen, denn so wird eventuellen Unklarheiten bei denjenigen Rezipienten, denen gerade die Alternativlesart bekannt ist, vorgebeugt. Denn Bibelexegese an sich ist immer auch im Hinblick auf die gedachten Adressaten zu verstehen,⁷¹ denen das Wort Gottes in möglichst umfassender Form verkündet werden soll.⁷²

Das nun insgesamt sich ergebende Bild eines Kirchenvaters, der trotz seiner primär exegetischen Intentionen im Umgang mit Bibeltextvarianten auch philologisch-textkritische Methoden anzuwenden versteht, dürfte auch für die Bewertung der bei ihm

67 S. z. B. HANSON (1959), S. 175: „Though he had a perfectly good grasp of the discipline of textual criticism as it had been developed in his day, his attitude to variants in the text was sometimes disarmingly casual. That is to say, he will recognize a variant and interpret it unconcernedly as if both this reading and the other could be equally valuable and original“ und z. B. KAMESAR (1993), S. 26f.: „For example, there are cases where the LXX and two additional translations are either fused together or expounded separately, each of the three having equal weight. Elsewhere, Origen propounds a double exegesis when Aquila and the LXX translate the same Hebrew word differently [...]“.

68 So z. B. MARTIN (2004), S. 103: „Thus, Origen considers both the correct reading and the variant reading of a text legitimate objects of exegesis“.

69 (1993), S. 18f.: „First of all, Origen is known to comment on variants which lend themselves to meaningful exegesis, even if he regards them as scribal errors. Thus, that he comments on both the Hebrew and Greek ‚pluses‘ does not mean that he did not think they may have been due to textual corruption. Rather, the tendency to employ the longer text may be due not to specifically textual considerations, but to what may be termed an ‚exegetical maximalism‘. In his normal exegesis of the Bible Origen is reluctant to let possible nuances in meaning go unnoticed. His writings are characterized by the conviction that one passage of Scripture contains a multiplicity of senses. Consequently, by expanding the size of his Bible he is able to expand the possibilities of exegesis“ und S. 27: „The different versions provide him with another opportunity to elicit further meanings from the text. But since he obviously could not comment on all the versions for every verse, Origen chooses such versions as may provide him with useful exegetical material for any given verse“. Auf S. 27 verweist er darauf, dass Origenes in dieser Methode der Auslegung „intuitively anticipated Augustine“.

70 Daher muss die Aussage von HANSON (1959), S. 178 relativiert werden: „He [scil. Origen] makes large use of all the *instrumenta studiorum* available to him – alternative translations, the transliteration of the Hebrew text, Onomastica and name-lists and miscellaneous midrash from Rabbinic sources. He towers above all his predecessors, all his contemporaries and all his successors with the possible exception of Jerome“.

71 S. z. B. STUDER (1996), S. 85: „Es stehen nicht bloss ein heiliger Text, sondern auch gläubige oder am Glauben interessierte Adressaten in Frage. Nach dem Beispiel des Apostels las ein frühchristlicher Autor ein biblisches Buch für sich und für die anderen“.

72 Vgl. hierzu auch ALTANER (1967a), S. 11: „Augustins rastloses schriftstellerisches Schaffen stand im Dienste desselben Ideals wie seine kirchlich-praktische Arbeit. Er schrieb seine Werke, um Gott die Ehre zu geben und die Menschen für die Wahrheit der Kirche Christi zu gewinnen“.

überlieferten altlateinischen Bibelwortlaute – und somit auch für die Vetus-Latina-Forschung⁷³ – weitreichende Konsequenzen haben.

⁷³ Zum aktuellen Forschungsstand s. z.B. die Überblicksdarstellungen von ELLIOTT (2012), S. 123f., HOUGHTON (2011) und (2013) sowie BURTON (2013).

Bibliographie

Primärliteratur¹

Augustinus

Alle Augustinzitate – mit Ausnahme der Stellen aus *De doctrina christiana* – sind jeweils nach der maßgeblichen textkritischen Ausgabe gemäß dem Corpus Augustinianum Gissense a Cornelio Mayer editum 2 (Basel 2004) angegeben.

Sancti Aurelii Augustini *De doctrina christiana libri IV*, ed. J. Martin (Aurelii Augustini opera IV,1. Corpus Christianorum, Series Latina. 32), Turnhout 1962.

Andere antike Autoren

Sonstige pagane und christliche lateinische Autoren sind nach den jeweils aktuellsten Ausgaben zitiert, wie sie in die BREPOLIS Library of Latin Texts – Series A aufgenommen sind.

Bibelausgaben

Biblia Hebraica Stuttgartensia, quae ante cooperantibus A. Alt, O. Eißfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel; editio funditus renovata, adiuvantibus atque cooperantibus permultis ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, textum Masoreticum curavit H. P. Rüger, Masoram elaboravit G. E. Weil, editio quinta emendata opera A. Schenker, Stuttgart 1997.

Septuaginta, id est Vetus testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera, quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, Stuttgart 2006.

Novum testamentum Graece, begründet von Eberhard und Erwin Nestle, hrsg. von Barbara und Kurt Aland u. a., 28. revidierte Auflage, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf, Stuttgart 2012 (= NA²⁸).

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer et aliis recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart 2007.

¹ Die Abkürzungen für Werke Augustins sind dem Augustinus-Lexikon entnommen. Sonstige lateinische Werke sind gemäß dem Index des *Thesaurus Linguae Latinae* ²1995 abgekürzt; griechische Werkabkürzungen folgen der Übersicht im dritten Band des Neuen Pauly (falls dort verzeichnet) bzw. der Übersicht in G. W. H. Lampe, *A patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968. Zuweilen wurden, um Missverständnisse zu vermeiden, andere Abkürzungen verwendet. – Textausgaben mit Kommentar sowie Übersetzungen sind unter Sekundärliteratur verzeichnet.

Abgekürzt zitierte Lexika, Grammatiken und Enzyklopädien

- Augustinus- = Augustinus-Lexikon, hrsg. von Cornelius Mayer u. a., Basel 1986 ff.
Lexikon
- DNP = Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, hrsg. von Hubert Cancik, Helmuth Schneider u. a., Stuttgart/Weimar 1996–2003.
- FORCELLINI = Totius latinitatis lexicon, opera et studio Aegidii Forcellini lucubratum et in hac editione post tertiam auctam et emendatam a Josepho Furlanetto alumno seminarii Patavini novo ordine digestum amplissime auctum atque emendatum cura et studio Vincentii De-Vit, Prati 1858–1875.
- GESENIUS = Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Frants Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin u. a. 1962.
- K/St = Raphael Kühner, Carl Stegmann, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre (2 Bände), 5. Auflage, reprografischer Nachdruck der 2., neu bearbeiteten Auflage, Hannover 1914, mit den Zusätzen und Berichtigungen zur 4. Auflage 1962 und zur 5. Auflage 1976 von Andreas Thierfelder, Darmstadt 1997.
- LEWIS/
SHORT = A Latin Dictionary, founded on Andrew's edition of Freund's Latin dictionary, revised, enlarged, and in great part rewritten by Charlton T. Lewis and Charles Short, Oxford 1966 (first edition: 1879).
- LSJ = Henry George Liddell, A Greek-English Lexicon, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie and with the co-operation of many scholars, Oxford 1973; revised supplement, edited by P. G. W. Glare with the assistance of A. A. Thompson, Oxford 1996.
- OLD = Oxford Latin Dictionary, ed. by P. G. W. Glare, Oxford 2002.
- TLL = Thesaurus Linguae Latinae, editus iussu et auctoritate consilii ab Academiis Societatibusque diversarum nationum electi, Lipsiae 1900 ff.
- VLD = Vetus Latina Database-online (2014), Bible versions of the Latin Fathers (BREPOLIS).

Sekundärliteratur

- ADAMO, LUIGI, Boezio e Mario Vittorino traduttori e interpreti dell'„Isagoge“ di Porfirio, *Rivista critica di storia della filosofia* 22, 1967, S. 141–164.
- ADAMS, J. N., *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge 2003.
- ALAND, KURT/ALAND, BARBARA, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart 1982.
- ALBRECHT, JÖRN, *Literarische Übersetzung. Geschichte – Theorie – Kulturelle Entwicklung*, Darmstadt 2006.
- ALEXANDER (1996–2002a) = ALEXANDER, JAMES S., Art. Donatistae II. Theological Part, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 622–638.
- ALEXANDER (1996–2002b) = ALEXANDER, JAMES S., Art. Donatus, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 644–649.
- ALFARIC, PROSPER, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin, Bd. I: Du Manichéisme à Néoplatonisme*, Paris 1918.
- ALLGEIER (1930) = ALLGEIER, ARTHUR, Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung, in: *Aurelius Augustinus, Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500.*

- Todestage des Heiligen Augustinus, hrsg. von Martin Grabmann und Joseph Mausbach, Köln 1930, S. 1–13.
- ALLGEIER (1940) = ALLGEIER, ARTHUR, Die Psalmen der Vulgata. Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft hrsg. von Dr. E. Drerup u. a., XXII. Band, 3. Heft), Paderborn 1940.
- ALLGEIER, ARTHUR/DOLD, ALBAN, Der Palimpsestpsalter im Codex Sangallensis 912: eine altlateinische Übersetzung des frühen 6. Jahrh. aus der einstigen Kloster-Bibliothek von Bobbio (Texte und Arbeiten, herausg. durch die Erzabtei Beuron. Abt. 1, Hft. 21–24), Beuron 1933.
- ALTANER (1948a) = ALTANER, BERTHOLD, Die Benützung von originalgriechischen Vätertexten durch Augustinus, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 1, 1948, S. 71–79.
- ALTANER (1948b) = ALTANER, BERTHOLD, Die Bibliothek des hl. Augustinus (Possidii „Vita S. Augustini“, c. 31,7), Theologische Revue 44, 1948, Sp. 73–78.
- ALTANER (1950) = ALTANER, BERTHOLD, In der Studierstube des heiligen Augustinus. Beiträge zur Kenntnis seines schriftstellerischen Schaffens, in: Amt und Sendung. Beiträge zu seelsorglichen und religiösen Fragen, hrsg. von Erich Kleinedam u. a., Freiburg 1950, S. 378–431.
- ALTANER (1952a) = ALTANER, BERTHOLD, Augustins Methode der Quellenbenützung. Sein Studium der Väterliteratur, Sacris erudiri 4, 1952, S. 5–17.
- ALTANER (1952b) = ALTANER, BERTHOLD, Augustinus und die griechische Patristik. Eine Einführung und Nachlese zu den quellenkritischen Untersuchungen, Revue bénédictine 67, 1952, S. 201–215.
- ALTANER (1967a) = ALTANER, BERTHOLD, Beiträge zur Kenntnis des schriftstellerischen Schaffens Augustins, in: Kleine patristische Schriften, hrsg. von G. Glockmann, Berlin 1967, S. 3–56.
- ALTANER (1967b) = ALTANER, BERTHOLD, Augustinus und die griechische Sprache, in: Kleine patristische Schriften, hrsg. von G. Glockmann, Berlin 1967, S. 129–153.
- ALTANER (1967c) = ALTANER, BERTHOLD, Augustinus und Basilius der Große, in: Kleine patristische Schriften, hrsg. von G. Glockmann, Berlin 1967, S. 269–276.
- ALTANER (1967d) = ALTANER, BERTHOLD, Augustinus und die biblischen Onomastica, in: Kleine patristische Schriften, hrsg. von G. Glockmann, Berlin 1967, S. 312–315.
- ALTANER, BERTHOLD/STUIBER, ALFRED, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Freiburg/Basel/Wien 1978.
- ANDRÉ, JACQUES, Sur une anomalie dans la constitution d'un calque lexicographique, Revue des Études Latines 37, 1959, S. 102–104.
- ANGUS, SAMUEL, The sources of the first ten books of St. Augustine's *De Civitate Dei*, Princeton 1906.
- ASMUSSEN, JES P., Manichaeism, in: *Historia Religionum. Handbook for the History of Religions*, ed. by C. Jouco Bleeker and Geo Widengren, Volume 1: Religions of the Past, Leiden 1969, S. 580–610.
- ASSMANN, ALEIDA, Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen (Grundlagen der Anglistik und Amerikanistik. 27), 3., neu bearbeitete Auflage, Berlin 2011.
- ATKINSON, SHEILA, Commentary on Augustine's *De doctrina christiana*, Book II, Dissertation St. Andrews University 1979.
- AUF DER MAUR, HANSJÖRG, Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand. Ein Beitrag zum Deutungshintergrund der Psalmenverwendung im Gottesdienst der alten Kirche, Leiden 1977.
- AUVRAY, P., Saint Jérôme et saint Augustin. La controverse au sujet de l'incident d'Antioche, *Recherches de science religieuse* 29, 1939, S. 594–610.
- AVILÉS, MONTSERRAT, Adecuación entre el método exegético agustiniano y la exégesis de algunas de sus obras, *Augustinus* 24, 1979, S. 43–69.

- BAMMEL, C. P., Die Hexapla des Origenes. Die *Hebraica veritas* im Streit der Meinungen, Augustinianum 28, 1988, S. 125–149.
- BARBEL, JOSEPH, Aurelius Augustinus, *Enchiridion de fide spe et caritate*, Handbüchlein über Glaube, Hoffnung und Liebe. Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Joseph Barbel, Darmstadt 1960.
- BARDENHEWER, OTTO, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. 4: Das fünfte Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts, Darmstadt 1962 (unveränderter Nachdruck der ersten und zweiten Auflage Freiburg 1924).
- BARDY (1932) = BARDY, GUSTAVE, La Littérature Patristique des «Quaestiones et Responsiones» sur l'Écriture Sainte, Revue biblique 41, 1932, S. 210–369 und 515–537.
- BARDY (1937) = BARDY, GUSTAVE, La latinisation de l'Église d'Occident, Irénikon 14, 1937, S. 3–20 und 113–130.
- BARDY (1939) = BARDY, GUSTAVE, La culture grecque dans l'occident chrétien au IV^e siècle, Recherches de science religieuse 29, 1939, S. 5–58.
- BARDY (1940) = BARDY, GUSTAVE, Traducteurs et adapteurs au quatrième siècle, Recherches de science religieuse 30, 1940, S. 257–306.
- BARDY (1946) = BARDY, GUSTAVE, La question des langues dans l'église ancienne, Tome I, Paris 1946.
- BARDY (1948) = BARDY, GUSTAVE, Saint Augustin et la pensée orientale, Irénikon 21, 1948, S. 249–273.
- BARDY (1954) = BARDY, GUSTAVE, Les méthodes de travail de Saint Augustin, in: Augustinus Magister. Congrès international Augustinien, Paris 21–24 septembre 1954, 1: Communications, Paris 1954, S. 19–29.
- BARDY (1960) = BARDY, GUSTAVE, La cité de Dieu, Livres XV–XVIII, texte de la 4^e édition de B. Dombart et A. Kalb, introduction générale et notes par G. Bardy, traduction française de G. Combès (Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin 36), Paris 1960.
- BARNES (1981) = BARNES, TIMOTHY D., Constantine and Eusebius, Cambridge 1981.
- BARNES (1985) = BARNES, TIMOTHY D., Tertullian. A historical and literary study, Oxford 1985.
- BARNES (2009) = BARNES, MICHEL R., Art. Maximinus Arianus, Contra, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 550.
- BARTELINK (1980) = BARTELINK, GERARD J. M., Hieronymus' Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57). Ein Kommentar (Mnemosyne. Supplementum. 61), Leiden u. a. 1980.
- BARTELINK (1987) = BARTELINK, GERARD J. M., Die Beeinflussung Augustins durch die griechischen Patres, in: Augustiniana Traiectina, Communications présentées au Colloque International d'Utrecht. 13–14 novembre 1986, éditées par J. den Boeft et J. van Oort, Paris 1987, S. 9–24.
- BARTHÉLEMY, DOMINIQUE, La place de la Septante dans l'Eglise, in: Ders., Études d'Histoire du Texte de l'Ancien Testament (Orbis biblicus et orientalis. 21), Göttingen 1978, S. 111–126.
- BASEVI, CLAUDIO, San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegéticos propuestos por S. Agustín en el „De Doctrina Christiana“, en el „Contra Faustum“ y en el „De Consensu Evangelistarum“ (Colección teológica de la Universidad de Navarra. 14), Pamplona 1977.
- BAUER, JOHANNES B., Zum Psalmentext Augustins in den Enarrationes, in: Textsorten und Textkritik. Tagungsbeiträge, hrsg. von Adolf Primmer, Kurt Smolak und Dorothea Weber (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 693. Band. Veröffentlichungen der Kommission zur Herausgabe des Corpus der lateinischen Kirchenväter. 21), Wien 2002, S. 141–145.
- BAUR, FERDINAND CHRISTIAN, Das Manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt, Göttingen 1928.
- BEATRICE, PIER FRANCO, Canonical and non-canonical books in Augustine's „De Doctrina Christiana“, Warszawskie Studia Teologiczne XX/2, 2007, S. 23–35.

- BECKER, HANS, Augustin. Studien zu seiner geistigen Entwicklung, Leipzig 1908.
- BEEKMAN, J./CALLOW, J., Translating the Word of God, Grand Rapids 1974.
- BEER, GEORG, Exodus, mit einem Beitrag von Kurt Galling (Handbuch zum Alten Testament, Erste Reihe. 3), Tübingen 1939.
- BELLISSIMA, GIUSEPPINA, Sant'Agostino grammatico, in: Augustinus Magister. Congrès international Augustinien, Paris 21–24 Septembre 1954, 1: Communications, Paris 1954, S. 35–42.
- BENOIT, PIERRE, L'inspiration des Septante d'après les Pères, in: L'homme devant Dieu, Mélanges offerts au Père Henri de Lubac, Paris 1963, S. 169–187.
- BERGER, SAMUEL, Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age, Paris 1893.
- BERLEJUNG, ANGELIKA, Quellen und Methoden, in: Jan Christian Gertz (Hg.), Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments, 2., durchgesehene Neuauflage, Göttingen 2007, S. 19–54.
- BERTETTO, DOMINICUS, Sacra Scriptura et Traditio, Salesianum 25, 1963, S. 278–287.
- BETTETINI, MARIA, Agostino d'Ippona: i segni, il linguaggio, in: Knowledge through Signs. Ancient Semiotic Theories and Practices, ed. by Giovanni Manetti (Semiotic and Cognitive Studies. 2), Turnhout 1996, S. 207–272.
- BILLEN, ALBERT VICTOR, The Old Latin Texts of the Heptateuch, Oxford 1927.
- BIRDSALL, J. NEVILLE, The New Testament Text, in: The Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to Jerome, hrsg. von Peter R. Ackroyd und C. F. Evans, Cambridge 1970, S. 308–377.
- BLATT, FRANZ, Remarques sur l'Histoire des Traductions Latines, Classica et Mediaevalia, Revue Danoise de Philologie et d'Histoire 1, 1938, S. 217–242.
- BLUDAU, AUGUST, Die Schriftfälschungen der Häretiker: ein Beitrag zur Textkritik der Bibel, Münster 1925.
- BLUMENKRANZ (1946) = BLUMENKRANZ, BERNHARD, Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten, Basel 1946.
- BLUMENKRANZ (1958) = BLUMENKRANZ, BERNHARD, Augustin et les juifs. Augustin et le judaïsme, Recherches augustiniennes 1, 1958, S. 225–241.
- BLÜMER (1991) = BLÜMER, WILHELM, Rerum Eloquentia. Christliche Nutzung antiker Stilkunst bei St. Leo Magnus (Europäische Hochschulschriften, Reihe 15: Klassische Sprachen und Literaturen. 51), Frankfurt/Main u. a. 1991.
- BLÜMER (1996–2002) = BLÜMER, WILHELM, Art. Eloquentia, in: Augustinus-Lexikon 2, 1996–2002, Sp. 775–797.
- BLÜMER (2002) = BLÜMER, WILHELM, Kontinuität und Entfaltung: Augustins Stellung zur Rhetorik in den Jahren 387–428, in: Alvarium. Festschrift für Christian Gnllka, hrsg. von W. Blümer, R. Henke und M. Mülke (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 33), Münster 2002, S. 65–82.
- BOCHET (1993) = BOCHET, ISABELLE, Interprétation scripturaire et compréhension de soi. Du *De doctrina christiana* aux *Confessions* de Saint Augustin, in: Comprendre et interpréter. Le paradigme herméneutique de la raison, hrsg. von Isabelle Bochet und Jean Greisch, Paris 1993, S. 21–50.
- BOCHET (1997a) = BOCHET, ISABELLE, Le cercle herméneutique dans le *De doctrina christiana* d'Augustin, in: Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995: Augustine and his Opponents, Jerome, other Latin Fathers after Nicaea, Orientalia, Index Patrum and Table of Contents, ed. by E. A. Livingstone (Studia Patristica. 33), Leuven 1997, S. 16–21.
- BOCHET (1997b) = BOCHET, ISABELLE, Le Canon des Écritures, la Septante et l'Itala, in: La doctrine chrétienne/De doctrina christiana, Texte critique du CCL, revu et corrigé. Introduction et traduction de Madeleine Moreau. Annotation et notes complémentaires d'Isabelle Bochet et

- Goulven Madec (Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin 11,2), Paris 1997, S. 506–523.
- BOCHET (2004a) = BOCHET, ISABELLE, «Le firmament de l'écriture». L'herméneutique augustinienne (Collection des études augustinienes. Série antiquité. 172), Paris 2004.
- BOCHET (2004b) = BOCHET, ISABELLE, De l'exégèse à l'herméneutique augustinienne, *Revue d'études augustinienes et patristiques* 50, 2004, S. 349–369.
- BOCHET (2008) = BOCHET, ISABELLE, Le fondement de l'herméneutique augustinienne, in: *Saint Augustin et la bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7–8 avril 2005)*, éd. par G. Nauroy & M.-A. Vannier, Bern u. a. 2008, S. 37–57.
- BOGAERT (1988) = BOGAERT, PIERRE-MAURICE, La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions, *Revue théologique de Louvain* 19, 1988, S. 137–159.
- BOGAERT (1998) = BOGAERT, PIERRE-MAURICE, La Bible d'Augustin. Etat des questions et application aux sermons Dolbeau, in: *Augustin prédicateur (395–411). Actes du Colloque International de Chantilly (5–7 septembre 1996)*, éd. par G. Madec, Paris 1998, S. 33–47.
- BOGAERT (2000) = BOGAERT, PIERRE-MAURICE, Le Psautier latin des origines au XII^e siècle. Essai d'histoire, in: *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen, Symposium in Göttingen 1997*, hrsg. von Anneli Aejmelaeus und Udo Quast (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 230*), Göttingen 2000, S. 51–81.
- BOGAERT (2008) = BOGAERT, PIERRE-MAURICE, Les bibles d'Augustin, in: *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7–8 avril 2005)*, éd. par G. Nauroy & M.-A. Vannier (*Recherches en littérature et spiritualité. 15*), Bern u. a. 2008, S. 17–36.
- BÖHLIG, ALEXANDER, *Die Bibel bei den Manichäern*, Diss. Münster 1947.
- BÖHLIG, ALEXANDER/MARKSCHIES, CHRISTOPH, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi*, Berlin/New York 1994.
- BONNER (1963) = BONNER, GERALD, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, Bristol 1963.
- BONNER (1968) = BONNER, GERALD, Augustine on Romans 5,12, in: *Papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford 1965, Part II: The New Testament Message*, ed. by F. L. Cross (*Studia Evangelica. 5/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 103*), Berlin 1968, S. 242–247.
- BONNER (1970) = BONNER, GERALD, Augustine as Biblical Scholar, in: *The Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to Jerome*, hrsg. von P. R. Ackroyd and C. F. Evans, Cambridge 1970, S. 541–563.
- BONNER (1986–1994) = BONNER, GERALD, Art. *Concupiscentia*, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 1113–1122.
- BONNER (1999) = BONNER, GERALD, Augustine, the Bible and the Pelagians, in: *Augustine and the Bible*, ed. and transl. by P. Bright (*The Bible through the Ages. Bd. 2*), Notre Dame 1999, S. 227–242.
- BONNER (2009a) = BONNER, GERALD, Art. *Gratia Christi et de peccato originali*, De, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 399f.
- BONNER (2009b) = BONNER, GERALD, Art. *Julianum, Contra*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 480.
- BONNER (2009c) = BONNER, GERALD, Art. *Julianum opus imperfectum, Contra*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 480f.
- BONNER (2009d) = BONNER, GERALD, Art. *Peccatorum meritis et remissione peccatorum et de baptismo parvulorum*, De, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 632f.

- BONNER (2009e) = BONNER, GERALD, Art. Spiritu et littera, De, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 815f.
- BOTTE, B., Art. Itala, in: Supplément au Dictionnaire de la Bible, Tome 4, Paris 1949, Sp. 777–782.
- BOUHOT (1971) = BOUHOT, JEAN-PAUL, Version inédite du sermon „Ad neophytos“ de S. Jean Chrysostome, utilisée par S. Augustin, Revue des études augustinienes 17, 1971, S. 27–41.
- BOUHOT (1998) = BOUHOT, JEAN-PAUL, Augustin prédicateur d'après le *De doctrina christiana*, in: Augustin prédicateur (395–411). Actes du Colloque International de Chantilly (5–7 septembre 1996), éd. par G. Madec, Paris 1998, S. 49–61.
- BOUTON-TOUBOULIC, ANNE-ISABELLE, Autorité et tradition: La traduction latine de la Bible selon Saint Jérôme et Saint Augustin, Augustinianum 45, 2005, S. 185–229.
- BOUVY, EDMOND, Saint Augustin. Les Enarrationes sur les Psaumes, Revue augustinienne 3, 1903, S. 418–436.
- BRACHTENDORF (2000) = BRACHTENDORF, JOHANNES, Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus. Selbstreflexion und Erkenntnis Gottes in «De Trinitate» (Paradeigmata. 19), Tübingen 2000.
- BRACHTENDORF (2007) = BRACHTENDORF, JOHANNES, *De trinitate* (Über die Trinität), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 363–377.
- BRÄNDLE, RUDOLF, Art. Iohannes Constantinopolitanus episcopus (Chrysostomus), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 693–696.
- BRENNECKE, HANS CHRISTOF, Auseinandersetzung mit sogenannten „Arianern“, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 208–212.
- BREYHER, C. A., Dissertatio theol. crit. de ui, quam antiquissimae uersiones, quae extant, latinae, in crisin euangeliorum IV habeant, Merseburg 1824.
- BRIGHT (2007a) = BRIGHT, PAMELA, Das Donatistische Schisma bis 390 n. Chr., in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 98–104.
- BRIGHT (2007b) = BRIGHT, PAMELA, Augustin im Donatistischen Streit, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 171–178.
- BRIGHT (2007c) = BRIGHT, PAMELA, Antidonatistische Werke, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 316–322.
- BRITO MARTINS (1998) = BRITO MARTINS, MARIA MANUELA, Le projet herméneutique augustinien. I: Herméneutique et interprétation, Augustiniana 48, 1998, S. 255–286.
- BRITO MARTINS (1999) = BRITO MARTINS, MARIA MANUELA, Le projet herméneutique augustinien. II: Herméneutique et existence, Augustiniana 49, 1999, S. 5–55.
- BROCK (1970) = BROCK, SEBASTIAN, Origen's Aims as a Textual Critic of the Old Testament, in: Papers presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1967: Editiones, Critica, Philologica, Biblica, Historica, Liturgica et Ascetica, ed. by F. L. Cross (Studia Patristica. 10/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 107), Berlin 1970, S. 215–218.
- BROCK (1979) = BROCK, SEBASTIAN, Aspects of Translation Technique in Antiquity, Greek, Roman and Byzantine Studies 20, 1979, S. 69–87.
- BROCK (1980) = BROCK, SEBASTIAN, Art. Bibelübersetzungen I, Die altlateinischen Übersetzungen des Alten Testaments, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von H. Balz u. a., Bd. 6, Berlin 1980, S. 177f.
- BROWN (1992) = BROWN, DENNIS, Vir Trilinguis. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome, Kampen 1992.
- BROWN (2003) = BROWN, DENNIS, Jerome and the Vulgate, in: A History of Biblical Interpretation, The Ancient Period, ed. by Alan J. Hauser and Duane F. Watson, Grand Rapids/Cambridge 2003, S. 355–379.
- BROWN (2000) = BROWN, PETER, Augustine of Hippo. A Biography, Los Angeles/Berkeley 2000.

- BROWN TKACZ, CATHERINE, *Labor tam utilis: The Creation of the Vulgate*, *Vigiliae Christianae* 50, 1996, S. 42–72.
- BRUNNER, EMIL, *Dogmatics II: The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, Cambridge 2002.
- BURKE, DAVID G., *The First Versions: The Septuagint, the Targums, and the Latin*, in: *A History of Bible Translation*, ed. by Philip A. Noss, Rom 2007, S. 59–89.
- BURKITT (1896) = BURKITT, F. C., *The Old Latin and the Itala* (Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristical Literature. IV,3), Cambridge 1896.
- BURKITT (1910) = BURKITT, F. C., *St. Augustine's Bible and the Itala*, *The Journal of Theological Studies* Volume 11, Number 24, 1910, S. 258–268 und 447–458.
- BURKITT (1922) = BURKITT, F. C., *The Religion of the Manichees*, *The Journal of Religion* Volume 2, Number 3, 1922, S. 263–276.
- BURSTEIN, EITAN, *La compétence de Jérôme en hébreu: Explication de certaines erreurs*, *Revue des études augustinienne* 21, 1975, S. 3–12.
- BURTON (2000) = BURTON, PHILIP, *The Old Latin Gospels. A Study of their Texts and Language*, Oxford 2000.
- BURTON (2007) = BURTON, PHILIP, *Language in the Confessions of Augustine*, Oxford 2007.
- BURTON (2012) = BURTON, PHILIP, *Augustine and Language*, in: *A Companion to Augustine*, ed. by Mark Vessey (Blackwell Companions to the Ancient World), Chichester 2012, S. 113–124.
- BURTON (2013) = BURTON, PHILIP, *The Latin Versions of the New Testament*, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*. Second Edition, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 167–200.
- BURTON/HOUGHTON/MACLACHLAN/PARKER (2011) = BURTON, P. H., HOUGHTON, H. A. G., MACLACHLAN, R. F., PARKER, D. C., *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, 19, *Evangelium secundum Iohannem*, Fascicle 1, Jo. 1,1–4,48, Freiburg 2011.
- BURTON/HOUGHTON/MACLACHLAN/PARKER (2013) = BURTON, P. H., HOUGHTON, H. A. G., MACLACHLAN, R. F., PARKER, D. C., *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, 19, *Evangelium secundum Iohannem*, Fascicle 2, Jo. 4,49–9,41, Freiburg 2013.
- CALTABIANO (2002) = CALTABIANO, MATILDE, *Libri iam in multorum manus exierunt. Agostino testimone della diffusione delle sue opere*, in: *Tra IV e V secolo. Studi sulla cultura latina tardoantica*, ed. I. Gualandri, Mailand 2002, S. 141–157.
- CALTABIANO (2005) = CALTABIANO, MATILDE, *Agostino e i suoi libri: Dalla composizione alla diffusione*, *Augustinianum* 45, 2005, S. 519–537.
- CAMERON (2012a) = CAMERON, MICHAEL, *Augustine and Scripture*, in: *A Companion to Augustine*, ed. by Mark Vessey (Blackwell Companions to the Ancient World), Chichester 2012, S. 200–214.
- CAMERON (2012b) = CAMERON, MICHAEL, *Christ Meets Me Everywhere: Augustine's Early Figurative Exegesis*, New York 2012.
- CANNON, STEPHEN, *The Jerome-Augustine Correspondence*, *Word and Spirit* 9, 1987, S. 35–45.
- CANTERA, JESÚS, *Origen, familias y fuentes de la Vetus Latina*, *Sefarad* 22, 1962, S. 296–311.
- CAPELLE (1913) = CAPELLE, BERNARD, *Le texte du Psautier latin en Afrique* (Collectanea biblica Latina. 4), Rome 1913.
- CAPELLE (1932) = CAPELLE, BERNARD, *Rez. de Bruyne, S. Augustin, réviseur de la Bible*, in: *Miscellanea Augustiniana, Volume II*, *Studi Agostiniani*, Roma 1931, S. 521–606, *Revue bénédictine* 44, 1932, *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, A. Littérature biblique, S. 95–98.
- CARROZZI/POLLASTRI (1997) = CARROZZI, L., POLLASTRI, A., *Locuzioni e Questioni sull' Ettoreuco*, XI/1, *Testo Latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus Christianorum e con il*

- Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, introduzioni generali di L. Carrozzi e A. Pollastri, introduzioni particolari di A. Pollastri, note di L. Carrozzi e A. Pollastri, traduzione di L. Carrozzi, Roma 1997.
- CARROZZI/POLLASTRI (1998) = CARROZZI, L., POLLASTRI, A., Locuzioni e Questioni sull' Ettateuco, XI/2, Testo Latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus Christianorum e con il Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, introduzioni generali di L. Carrozzi e A. Pollastri, introduzioni particolari di A. Pollastri, note di L. Carrozzi e A. Pollastri, traduzione di L. Carrozzi, Indici di F. Monteverde, Roma 1998.
- CASATI, GIUSEPPE, De Doctrina Christiana, Augustinianum 6, 1966, S. 18–44.
- CASSON, LIONEL, Libraries in the Ancient World, New Haven 2001.
- CAVALLERA (1915/1916) = CAVALLERA, FERDINAND, Augustin et le texte biblique; l'Italia, Bulletin de littérature ecclésiastique 7, 1915/1916, S. 365–371 und 410–428.
- CAVALLERA (1928) = CAVALLERA, FERDINAND, Encore l'Italia de saint Augustin, Bulletin de littérature ecclésiastique 29, 1928, S. 119–136.
- CAVALLERA (1931) = CAVALLERA, FERDINAND, Les «Quaestiones Hebraicae in Genesim» de Saint Jérôme et les «Quaestiones in Genesim» de Saint Augustin, in: Miscellanea Augustiniana, Testi e Studi pubblicati a cura dell'ordine eremitano di S. Agostino nel XV centenario dalla morte del santo dottore, Volume II, Studi Agostiniani, Roma 1931, S. 359–372.
- CHADWICK, HENRY, Augustine of Hippo. A Life, Oxford 2010.
- CHEVALIER, IRÉNÉE, S. Augustin et la pensée grecque. Les relations trinitaires, Fribourg 1940.
- CHIESA, PAOLO, *Ad verbum o ad sensum?* Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto medioevo, Medioevo e Rinascimento 1, 1987, S. 1–51.
- CHIN, CATHERINE M., Grammar and Christianity in the Late Roman World, Philadelphia 2008.
- CIPRIANI, NELLO, La Biblioteca della Chiesa d'Ippona, Augustinianum 45, 2005, S. 539–547.
- CLAUSEN, HENRIK NICOLAI, Aurelius Augustinus Hipponensis sacrae scripturae interpres, Hauniae 1827.
- COCCHINI, FRANCESCA, Le Questiones di Agostino sull'Esodo: osservazioni storiche, esegetiche, dottrinali, Annali di Storia dell'Esegesi 5, 1988, S. 77–95.
- COLE-TURNER, RONALD S., Anti-Heretical Issues and the Debate over Galatians 2:11–14 in the Letters of St. Augustine to St. Jerome, Augustinian Studies 11, 1980, S. 155–166.
- COLLART, JEAN, Saint Augustin grammarien dans le *De magistro*, Revue des études augustiniennes 17, 1971, S. 279–292.
- COLLINS, RAYMOND F., Augustine of Hippo – Precursor of Modern Biblical Scholarship, Louvain Studies 12, 1987, S. 131–151.
- COLUNGA (1930) = COLUNGA, ALBERTO, Algunos principios exegeticos de S. Agustin, Estudios Biblicos 1, 1930, S. 101–112.
- COLUNGA (1943) = COLUNGA, ALBERTO, Dos palabras aún sobre el sentido de la S. Escritura, Ciencia Tomista 64, 1943, S. 327–346.
- COMBÈS, GUSTAVE, Saint Augustin et la culture classique, Paris 1927.
- COMEAU, MARIE, Saint Augustin: Exégète du Quatrième Evangile, Paris 1930.
- COMRIE, BERNARD/HASPELMATH, MARTIN/BICKEL, BALTHASAR, The Leipzig Glossing Rules: Conventions for interlinear morpheme-by-morpheme glosses, revised version February 2008. Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology and University of Leipzig, Department of Linguistics (<http://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>; Stand: 27.07.2014).
- CONGAR, YVES M.-J., Psalmus contra partem Donati, Contra epistulam Parmeniani libri tres, epistula ad catholicos de secta Donatistarum, traduction de G. Finaert, introduction et notes par Yves M.-J. Congar (Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin 28), Paris 1963.
- COOPER, STEPHEN ANDREW, Marius Victorinus' Commentary on Galatians, Oxford 2005.
- CORSSSEN (1892) = CORSSSEN, PETER, Der Cyprianische Text der Acta apostolorum, Berlin 1892.

- CORSSEN (1899) = CORSSSEN, PETER, Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen, Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft 101, 1899, S. 1–83.
- COSERIU, EUGENIO, Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Teil I: Von der Antike bis Leibniz. Vorlesungen gehalten im Winter-Semester 1968/69 an der Universität Tübingen. Autorisierte Nachschrift von Gunter Narr und Rudolf Windisch (Tübinger Beiträge zur Linguistik. 11), Tübingen 1975.
- COSTELLO, CHARLES JOSEPH, St. Augustine's Doctrine on the Inspiration and Canonicity of Scripture, Washington, D. C. 1930.
- COURCELLE, PIERRE, Les Lettres Grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore, Paris 1948.
- COYLE (1978) = COYLE, JOHN KEVIN, Augustine's "De moribus ecclesiae catholicae". A study of the work, its composition and its sources, Fribourg 1978.
- COYLE (2001) = COYLE, JOHN KEVIN, What did Augustine know about Manichaeism when he wrote his two treatises de moribus?, in: Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS), edited by Johannes van Oort, Otto Wermelinger & Gregor Wurst, Leiden/Boston/Köln 2001, S. 43–56.
- COYLE (2007) = COYLE, JOHN KEVIN, Le manichéisme de Saint Augustin, in: Saint Augustin, sous la direction de T. J. van Bavel avec la collaboration de B. Bruning, Bruxelles/Heverlee 2007, S. 181–191.
- COYLE (2009a) = COYLE, JOHN KEVIN, Art. Adimantum, Contra, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 7f.
- COYLE (2009b) = COYLE, JOHN KEVIN, Art. Epistulam Manichaei quam vocant fundamenti, Contra, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 311f.
- COYLE (2009c) = COYLE, JOHN KEVIN, Art. Faustum Manichaeum, Contra, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 355f.
- COYLE (2009d) = COYLE, JOHN KEVIN, Art. Felicem Manichaeum, Contra, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 358.
- COYLE (2009e) = COYLE, JOHN KEVIN, Art. Moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum, De, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 571.
- CROFT, WILLIAM, Typology and Universals, 2nd ed., Cambridge 2003.
- D'ALÈS, A., Itala, Recherches de science religieuse 11, 1921, S. 214–219.
- DASSMANN (1978) = DASSMANN, ERNST, Schriftverständnis und religiöse Erkenntnis nach dem heiligen Augustinus, Trierer theologische Zeitschrift 87, 1978, S. 257–274.
- DASSMANN (1993) = DASSMANN, ERNST, Augustinus. Heiliger und Kirchenlehrer, Stuttgart u. a. 1993.
- DASSMANN (2004) = DASSMANN, ERNST, Ambrosius von Mailand, Leben und Werk, Stuttgart 2004.
- DAVIS, H. G., The Scriptural Controversy between St. Jerome and St. Augustine, Australasian Catholic Record 33, 1956, S. 103–116.
- DAWIDOWSKI, WIESLAW, *Regula Fidei* in Augustine: Its Use and Function, Augustinian Studies 35, 2004, S. 253–299.
- DE AMBROGGI (1929a) = DE AMBROGGI, P., L'Itala di S. Agostino, Scuola Cattolica 57, 1929, S. 114–122.
- DE AMBROGGI (1929b) = DE AMBROGGI, P., L'Itala, versione Latina greca?, Scuola Cattolica 57, 1929, S. 443–451.
- DE BRUYNE (1913) = DE BRUYNE, DONATIEN, L'Itala de Saint Augustin, Revue bénédictine 30, 1913, S. 294–314.
- DE BRUYNE (1921) = DE BRUYNE, DONATIEN, Les Fragments de Freising, Collectanea Biblica Latina Bd. 5, 1921.

- DE BRUYNE (1927) = DE BRUYNE, DONATIEN, Encore l'Itala de Saint Augustin, *Revue d'histoire ecclésiastique* 23, 1927, S. 779–785.
- DE BRUYNE (1929) = DE BRUYNE, DONATIEN, La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le Psautier, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 28, 1929, S. 1–13.
- DE BRUYNE (1931) = DE BRUYNE, DONATIEN, Saint Augustin réviseur de la bible, in: *Miscellanea Augustiniana, Testi e Studi pubblicati a cura dell'ordine eremitano di S. Agostino nel XV centenario dalla morte del santo dottore, Volume II, Studi Agostiniani*, Roma 1931, S. 521–606.
- DE BRUYNE (1932) = DE BRUYNE, DONATIEN, La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 31, 1932, S. 233–248.
- DE BRUYNE (1933) = DE BRUYNE, DONATIEN, Notes sur le psautier de saint Augustin, *Revue bénédictine* 45, 1933, S. 20–28.
- DECRET (1970) = DECRET, FRANÇOIS, Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin, Paris 1970.
- DECRET (1978) = DECRET, FRANÇOIS, L'Afrique manichéenne (IV^e-V^e siècles), *Étude historique et doctrinale*, Tome I: Texte, Paris 1978.
- DECRET (1986–1994) = DECRET, FRANÇOIS, Art. Adimantum Manichei discipulum (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 90–94.
- DECRET (1996–2002a) = DECRET, FRANÇOIS, Art. Epistulam Manichaei quam uocant fundamenti (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1070–1078.
- DECRET (1996–2002b) = DECRET, FRANÇOIS, Art. Faustum Manicheum (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1245–1252.
- DEEMS, MARVIN MONROE, Augustine's use of scripture, *Church History* 14, 1945, S. 188–200.
- DEFERRARI, ROY, St. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons, *American Journal of Philology* 43, 1922, S. 97–123 und 193–219.
- DEGERING, HERMANN, Die Quedlinburger Italafragmente, Textband (Cassiodor-Gesellschaft. Bd. 1), Berlin 1932.
- DEKKERS (1952) = DEKKERS, ELIGIUS, Les autographes des Pères latins, in: *Colligere fragmenta. Fss. Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7.7.1952*, herausgegeben von Bonifatius Fischer und Virgil Fiala, Beuron 1952, S. 127–139.
- DEKKERS (1953) = DEKKERS, ELIGIUS, Les traductions grecques des écrits patristiques latins, *Sacris erudiri* 5, 1953, S. 193–233.
- DEKKERS (1990) = DEKKERS, ELIGIUS, Saint Augustin éditeur, in: *Troisième centenaire de l'édition Mauriste de Saint Augustin: Communications présentées au colloque des 19 et 20 avril 1990* (Collection des études augustinienes. Série antiquité. 127), Paris 1990, S. 235–244.
- DELAROCHE, BRUNO, Saint Augustin lecteur et interprète de Saint Paul, Paris 1996.
- DELÉANI, SIMONE, Un emprunt d'Augustin à l'Écriture: „Redite praevaricatores ad cor“ (Isaie 48,8b), *Revue des études augustinienes* 38, 1992, S. 29–49.
- DELOBEL, J., Textual Criticism and Exegesis: Siamese Twins?, in: *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History, A Discussion of Methods*, ed. by B. Aland, J. Delobel, Kampen 1994, S. 98–117.
- DE LUBAC, HENRI, *Medieval Exegesis, Volume I, The Four Senses of Scripture*, translated by Mark Sebanc, foreword by Robert Louis Wilken, Edinburgh 1998.
- DE MARGERIE, BERTRAND, Introduction à l'histoire de l'exégèse, Bd. 3: Saint Augustin, Paris 1983.
- DENK, JOSEF, Burkitt's These: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi – eine textkritische Unmöglichkeit, *Biblische Zeitschrift* 6, 1908, S. 225–244.
- DESBORDES, FRANÇOISE, Idées grecques et romaines sur le langage. Travaux d'histoire et d'épistémologie, textes réunis par G. Clerico, B. Colombat et J. Soubiran, Lyon 2007.

- DE VATHAIRE, J., Les relations de Saint Augustin et de Saint Jérôme, in: *Miscellanea Augustiniana*, Rotterdam 1930, S. 484–499.
- DE VEER, A. C., *Contra Cresconium Libri IV, De unico baptismo*, traduction de G. Finaert, introduction et notes par A. C. de Veer (Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin 31), Paris 1968.
- DIVJAK, JOHANNES, Art. Epistulae, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 893–1057.
- DOCHHORN, JAN, Art. Lingua hebraea, in: *Augustinus-Lexikon* 3, 2004–2010, Sp. 1012–1014.
- DODGE, BAYARD, Mani and the Manichaeans, in: *Medieval and Eastern Studies in honor of Aziz Suryal Atiya*, ed. by Sami A. Hanna, Leiden 1972, S. 86–105.
- DODARO, ROBERT, Art. Litteras Petiliani (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 3, 2004–2010, Sp. 1030–1035.
- DOHMEN, CHRISTOPH, Exodus 1–40, übersetzt und ausgelegt von Christoph Dohmen (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg u. a. 2004.
- DOIGNON, JEAN, Hilaire de Poitiers avant l'exil: recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV^e siècle, Paris 1971.
- DOLBEAU, FRANÇOIS, Die in Mainz wiederentdeckten Predigten Augustins, in: *Die Mainzer Augustinus-Predigten, Studien zu einem Jahrhundertfund*, hrsg. von Gerhard May und Geesche Hönscheid (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, hrsg. von Gerhard May, Beiheft 59), Mainz 2003, S. 1–19.
- DONALDSON (2009) = DONALDSON, AMY, Explicit References to New Testament Variant Readings among Greek and Latin Church Fathers, Notre Dame 2009 (nur online publiziert: Bd. 1: http://etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-12112009-152813/unrestricted/DonaldsonA122009_Vol_I.pdf; Bd. 2: http://etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-12112009-152813/unrestricted/DonaldsonA122009_Vol_II.pdf).
- DONALDSON (2013) = DONALDSON, AMY, Explicit References to New Testament Textual Variants by the Church Fathers: Their Value and Limitations, in: *Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, ed. by Markus Vincent: *Biblical Quotations in Patristic Texts*, ed. by Laurence Mellerin and Hugh A. G. Houghton (*Studia Patristica*. 54), Leuven/Paris/Walpole 2013, S. 87–97.
- DÖRRIE, HEINRICH, Zur Methodik antiker Exegese, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 65, 1974, S. 121–138.
- DOYLE, G. WRIGHT, Augustine's Sermonic Method, *Westminster Theological Journal* 39, 1977, S. 213–238.
- DRÄSEKE, JOHANNES, Zur Frage nach den Quellen von Augustins Kenntnis der griechischen Philosophie, *Theologische Studien und Kritiken* 89, 1916, S. 541–562.
- DRECOLL (2001) = DRECOLL, VOLKER HENNING, *Etiam posteris aliquid profuturum*. Zur Selbststilisierung bei Augustin und der Beeinflussung der eigenen Wirkungsgeschichte durch Bücher und Bibliothek, *Revue des études augustiniennes* 47, 2001, S. 313–335.
- DRECOLL (2007) = DRECOLL, VOLKER HENNING, Die Auseinandersetzung um die Kindertaufe in Karthago 411–413, in: *Augustin Handbuch*, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 179–183.
- DRECOLL, VOLKER HENNING/KUDELLA, MIRJAM, Augustin und der Manichäismus, Tübingen 2011.
- DROBNER (1994) = DROBNER, HUBERTUS R., *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg/Basel/Wien 1994.
- DROBNER (2004) = DROBNER, HUBERTUS R., Die Predigtkunst Augustins, *Theologie und Glaube* 94, 2004, S. 22–32.
- DROBNER (2005) = DROBNER, HUBERTUS R., Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis, *Wort und Dienst* 28, 2005, S. 361–372.
- DUBUISSON (1981a) = DUBUISSON, MICHEL, Problèmes du bilinguisme romain, *Les Études Classiques* 49, 1981, S. 27–45.

- DUBUISSON (1981b) = DUBUISSON, MICHEL, *Utraque lingua*, *Antiquité Classique* 50, 1981, S. 274–286.
- DUCHROW, ULRICH, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, Tübingen 1965.
- DUDDEN, F. H., *The Life and Times of St. Ambrose*, Volume II, Oxford 1935.
- DULAEY (2002) = DULAEY, MARTINE, L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin. Première partie: Dans les années 386–389, *Revue des études augustinienes* 48, 2002, S. 267–295.
- DULAEY (2003) = DULAEY, MARTINE, L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin (2): Années 390–392, *Revue des études augustinienes* 49, 2003, S. 43–84.
- DULAEY (2005) = DULAEY, MARTINE, L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin (3): Années 393–394, *Revue d'études augustinienes et patristiques* 51, 2005, S. 21–65.
- DULAEY (2007) = DULAEY, MARTINE, Augustin et la Bible, in: *Saint Augustin*, sous la direction de T. J. van Bavel avec la collaboration de B. Bruning, Bruxelles/Heverlee 2007, S. 107–119.
- DURAND, EMMANUEL, La variété des langues dans le *Christus totus* selon saint Augustin. L'universalité chrétienne en voie d'accomplissement, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 86, 2010, S. 1–25.
- EHRMAN (1988) = EHRMAN, BART D., Jesus and the Adulteress, *New Testament Studies* 34, 1988, S. 24–44.
- EHRMAN (1994) = EHRMAN, BART D., The Use and Significance of Patristic Evidence for NT Textual Criticism, in: *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History, A Discussion of Methods*, ed. by B. Aland, J. Delobel, Kampen 1994, S. 118–135.
- EHRMAN (1995) = EHRMAN, BART D., The Text as Window: New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes. A Volume in Honor of Bruce M. Metzger (Studies and Documents. 46), Grand Rapids 1995, S. 361–379.
- EHRMAN (2005) = EHRMAN, BART D., *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, San Francisco 2005.
- EHRMAN (2006) = EHRMAN, BART D., *Studies in the Textual Criticism of the New Testament (New Testament Tools and Studies. 33)*, Leiden/Boston 2006.
- EHRMAN (2011) = EHRMAN, BART D., *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Updated and with a New Afterword, New York 2011.
- EHRMAN (2013) = EHRMAN, BART D., *Forgery and Counterforgery. The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, New York 2013.
- ELLER, MEREDITH F., The *Retractationes* of Saint Augustine, *Church History: Studies in Christianity and Culture* 18, 1949, S. 172–184.
- ELLINGWORTH, PAUL, Translation Techniques in Modern Bible Translation, in: *A History of Bible Translation*, ed. by Philip A. Noss, Rom 2007, S. 307–334.
- ELLIOTT (1992) = ELLIOTT, J. K., The Translations of the New Testament into Latin: The Old Latin and the Vulgate, in: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW), Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neueren Forschung, Teil II: Principat, Band 26 (1. Teilband): Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Neues Testament [Sachthemen])*, 1. Halbband, hrsg. von Wolfgang Haase, Berlin/New York 1992, S. 198–245.
- ELLIOTT (2010) = ELLIOTT, J. K., The New Testament Text in the Second Century: A Challenge for the Twenty-First Century, in: *New Testament Textual Criticism: The Application of Thoroughgoing Principles, Essays on Manuscripts and Textual Variation*, hrsg. von J. K. Elliott (Supplements to *Novum Testamentum*. 137), Leiden/Boston 2010, S. 13–27.
- ELLIOTT (2012) = ELLIOTT, J. K., Recent Trends in the Textual Criticism of the New Testament. A New Millennium, a New Beginning?, *Babelao* 1, 2012, S. 117–136.

- ENGELS, J., La doctrine du signe chez Augustin, in: Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959: *Theologica, Augustiniana*, ed. by F. L. Cross (*Studia Patristica*. 6/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 81), Berlin 1962, S. 366–373.
- ENO, ROBERT B., Art. *Epistulae*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 298–310.
- ENOS, RICHARD LEO/THOMPSON, ROGER U.A., The Rhetoric of St. Augustine of Hippo, *De Doctrina Christiana* and the Search for a Distinctly Christian Rhetoric, Waco 2008.
- EPP (1976) = EPP, ELDON JAY, The Eclectic Method in New Testament Textual Criticism: Solution or Symptom?, *The Harvard Theological Review* 69, 1976, S. 211–257.
- EPP (2011) = EPP, ELDON JAY, Traditional “Canons” of New Testament Textual Criticism: Their Value, Validity, and Viability—or Lack thereof, in: *The Textual History of the Greek New Testament. Changing Views in Contemporary Research*, ed. by Klaus Wachtel and Michael W. Holmes, Atlanta 2011, S. 79–127.
- ERBES, PETER JOSEPH, Die Job-Übersetzungen des heiligen Hieronymus, Freiburg 1950.
- ERBSE, HARTMUT, Überlieferungsgeschichte der griechischen klassischen und hellenistischen Literatur, in: Herbert Hunger u.a. (Hg.), *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*, München ²1988, S. 207–307.
- EVANS, GILLIAN R., Augustine on Exegesis against the Heretics, in: *Augustine, Biblical Exegete*, edited by Frederick van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, New York 2001, S. 145–156.
- FARRINGTON, B., *Primum Graius homo*. An Anthology of Latin Translations from the Greek from Ennius to Livy. With an Introductory Essay and Running Commentary, Cambridge 1927.
- FELDMANN (1986–1994) = FELDMANN, ERICH, Art. *Confessiones*, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 1134–1193.
- FELDMANN (1987) = FELDMANN, ERICH, Die epistula fundamenti der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion, Altenberge 1987.
- FERNANDEZ MARCOS, NATALIO, The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible, translated by Wilfred G. E. Watson, Leiden/Boston/Köln 2000.
- FERRARI, L. C., Augustine’s ‘Nine Years’ as a Manichee, *Augustinianum* 25, 1975, S. 210–216.
- FIEDROWICZ, MICHAEL, *Psalmus vox totius Christi*. Studien zu Augustins „Enarrationes in Psalmos“, Freiburg/Basel/Wien 1997.
- FISCHER (1951–1954) = FISCHER, BONIFATIUS, *Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 2, Genesis, Freiburg 1951–1954.
- FISCHER (1957) = FISCHER, BONIFATIUS, Die Alkuin-Bibel (*Vetus Latina*. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel. 1), Freiburg 1957.
- FISCHER (1962) = FISCHER, BONIFATIUS, Codex Amiatinus und Cassiodor, *Biblische Zeitschrift* 6, 1962, S. 57–79.
- FISCHER (1963) = FISCHER, BONIFATIUS, Bibelausgaben des frühen Mittelalters, in: *Settimane di Studio del centro Italiano di studi sull’alto medioevo*, 10: La Bibbia nell’alto medioevo, Spoleto 1963, S. 519–610.
- FISCHER (1972) = FISCHER, BONIFATIUS, Das Neue Testament in lateinischer Sprache. Der gegenwärtige Stand seiner Erforschung und seine Bedeutung für die griechische Textgeschichte, in: *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare. Der gegenwärtige Stand ihrer Erforschung und ihre Bedeutung für die griechische Textgeschichte*, hrsg. von Kurt Aland (*Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung*, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung der westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen. 5), Berlin/New York 1972, S. 1–92.
- FISCHER (1985) = FISCHER, BONIFATIUS, Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen, in: *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, mit einem Vorwort hrsg. von Hermann

- Josef Frede (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel. 11), Freiburg 1985, S. 101–202.
- FITZGERALD (2009a) = FITZGERALD, ALLAN D., Art. Johannis evangelium tractatus, In: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 474 f.
- FITZGERALD (2009b) = FITZGERALD, ALLAN D., Art. Locutionum in Heptateuchum, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 505 f.
- FITZGERALD (2009c) = FITZGERALD, ALLAN D., Art. Quaestiones in Heptateuchum, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 692 f.
- FITZGERALD (2009d) = FITZGERALD, ALLAN D., Art. Retractationes, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 723 f.
- FLADERER (2009) = FLADERER, LUDWIG, Augustinus und die Latinitas, Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, N. F. 33, 2009, S. 123–137.
- FLADERER (2010a) = FLADERER, LUDWIG, Augustinus als Exeget: Zu seinen Kommentaren des Galaterbriefes und der Genesis (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, 795. Band, Veröffentlichungen der Kommission zur Herausgabe des Corpus der Lateinischen Kirchenväter. 27), Wien 2010.
- FLADERER (2010b) = FLADERER, LUDWIG, Augustinus grammaticus: *De Magistro* und Augustins Position innerhalb der spätantiken Grammatik, Philologus 154, 2010, S. 316–328.
- FLESSEMAN-VAN LEER, E., Tradition and Scripture in the Early Church, Leiden 1953.
- FÖGEN, THORSTEN, Patrii sermonis egestas. Einstellungen lateinischer Autoren zu ihrer Muttersprache. Ein Beitrag zum Sprachbewußtsein in der römischen Antike (Beiträge zur Altertumskunde. 150), Leipzig 2000.
- FOLLIET, GEORGES, L'ambiguïté du concept biblique αἰών (*saeculum* vel *aeternum*) dénoncée et interprétée par Augustin, Wiener Studien 114, 2001, S. 575–596.
- FREDE (1964) = FREDE, HERMANN JOSEF, Altlateinische Paulushandschriften (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel. 4), Freiburg 1964.
- FREDE (1962–1964) = FREDE, HERMANN JOSEF, Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 24/1, Epistula ad Ephesios, Freiburg 1962–1964.
- FREDE (1966–1971) = FREDE, HERMANN JOSEF, Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 24/2, Epistulae ad Philippenses et ad Colossenses, Freiburg 1966–1971.
- FREDE (1971) = FREDE, HERMANN JOSEF, Bibelzitate bei Kirchenvätern. Beobachtungen bei der Herausgabe der „Vetus Latina“, in: La Bible et les Pères, Colloque de Strasbourg (1^{er}–3 octobre 1969), Paris 1971, S. 79–96.
- FREDE (1972) = FREDE, HERMANN JOSEF, Die Zitate des Neuen Testaments bei den lateinischen Kirchenvätern, in: Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare. Der gegenwärtige Stand ihrer Erforschung und ihre Bedeutung für die griechische Textgeschichte, hrsg. von K. Aland (Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung der westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen. 5), Berlin/New York 1972, S. 455–478.
- FREDE (1975–1982) = FREDE, HERMANN JOSEF, Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 25/1, Epistulae ad Thessalonicenses, Timotheum, Titum, Philemonem, Hebraeos, Freiburg 1975–1982.
- FREDRIKSEN (2007a) = FREDRIKSEN, PAULA, *Ad Simplicianum* (An Simplician), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 289–294.

- FREDRIKSEN (2007b) = FREDRIKSEN, PAULA, Die *Confessiones* (Bekenntnisse), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 294–309.
- FREDRIKSEN (2010) = FREDRIKSEN, PAULA, Augustine and the Jews. A Christian Defense of Jews and Judaism, with a New Postscript, New Haven/London 2010.
- FRICK, ROBERT, Schriftgebrauch und Schriftverständnis in Augustins Konfessionen, Jahrbuch der theologischen Schule Bethel 3, 1932, S. 87–128.
- FUHRER (2001) = FUHRER, THERESE, Zu Form und Funktion von Augustins exegetischen Schriften, in: Papers presented at the Thirteenth international conference on Patristic Studies held in Oxford 1999: St. Augustine and his opponents. Other Latin Writers, ed. by M. F. Wiles and E. J. Yarnold with the assistance of P. M. Parvis (Studia Patristica. 38), Leuven 2001, S. 136–152.
- FUHRER (2002a) = FUHRER, THERESE, *De Magistro* als literarischer Dialog, in: Augustinus, De Magistro – Der Lehrer. Zweisprachige Ausgabe, unter Mitarbeit von Peter Schulthess und Rudolf Rohrbach eingeleitet, kommentiert und herausgegeben von Therese Fuhrer (Augustinus, Opera – Werke, hrsg. von Wilhelm Geerlings u. a., Bd. 11), Paderborn/München/Wien/Zürich 2002, S. 7–12.
- FUHRER (2002b) = FUHRER, THERESE, Augustin: Ein Autor im pluridisziplinären Focus. Zur Rolle der Klassischen Philologie im Dialog mit Philosophie und Theologie, in: Klassische Philologie *inter disciplinas*. Aktuelle Konzepte zu Gegenstand und Methode eines Grundlagenfaches, hrsg. von Jürgen Paul Schwindt, Heidelberg 2002, S. 169–185.
- FUHRER (2004) = FUHRER, THERESE, Augustinus (Klassische Philologie kompakt), Darmstadt 2004.
- FÜRST (1994a) = FÜRST, ALFONS, Veritas Latina. Augustins Haltung gegenüber Hieronymus' Bibelübersetzungen, Revue des études augustiniennes 40, 1994, S. 105–126.
- FÜRST (1994b) = FÜRST, ALFONS, Kürbis oder Efeu? Zur Übersetzung von Jona 4,6 in der Septuaginta und bei Hieronymus, Biblische Notizen 72, 1994, S. 12–19.
- FÜRST (1999) = FÜRST, ALFONS, Augustins Briefwechsel mit Hieronymus (Jahrbuch für Antike und Christentum Ergänzungsband 29), Münster 1999.
- FÜRST (2002) = FÜRST, ALFONS, Augustinus – Hieronymus. Epistulae mutuae (Briefwechsel) 1–2. Übersetzt und eingeleitet von A. Fürst (Fontes Christiani 41/1.2), Turnhout 2002.
- FÜRST (2003) = FÜRST, ALFONS, Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike, Freiburg 2003.
- FÜRST (2004–2010) = FÜRST, ALFONS, Art. Hieronymus, in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 317–336.
- FÜRST (2011) = FÜRST, ALFONS, Origenes in den Werken Augustins, in: Ders., Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte (Arbeiten zur Kirchengeschichte. 115), Berlin/Boston 2011, S. 487–500.
- FUSSL, MAXIMILIAN, Art. Grammatica (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 175–179.
- GAMBERALE, LEOPOLDO, Problemi di Gerolamo traduttore fra lingua, religione e filologia, in: Cultura latina cristiana: fra terzo e quinto secolo, Atti del Convegno, Mantova, 5–7 novembre 1998, Florenz 2001, S. 311–345.
- GAMBLE, HARRY Y., Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts, New Haven 1995.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O., Itala y Vulgata en las „Quaestiones in Heptateuchum“ de San Agustín, Anuario Jurídico y Económico Escurialense 19/20, 1987/1988, S. 539–550.
- GEERLINGS (1987) = GEERLINGS, WILHELM, Jesaja 7,96 bei Augustinus. Die Geschichte eines fruchtbaren Mißverständnisses, Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für augustinish-franziskanische Theologie und Philosophie 50, 1987, S. 5–12.
- GEERLINGS (2002) = GEERLINGS, WILHELM, Die lateinisch-patristischen Kommentare, in: Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung, hrsg. von W. Geerlings und C. Schulze, Leiden/Boston/Köln 2002, S. 1–14.

- GEMEINHARDT, PETER, Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung (Studien und Texte zu Antike und Christentum. 41), Tübingen 2007.
- GENOVESE, ARMANDO, Sant'Agostino e la Scrittura, *Euntes docete* 59, 2006, S. 133–151.
- GILMORE, ALLEN A., Augustine and the critical method, *The Harvard Theological Review* 39, 1946, S. 141–163.
- GIVERSEN, SØREN, Manichaeism Literature and the Writings of Augustine, in: *Living Waters. Scandinavian Orientalistic Studies presented to Professor Dr. F. Løkkegaard*, hrsg. von E. Keck u. a., Copenhagen 1990, S. 63–74.
- GLIDDEN, DAVID, Augustine's Hermeneutics and the Principle of Charity, *Ancient Philosophy* 17, 1997, S. 135–157.
- GLUNZ, H. H., History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon. Being an Inquiry into the Text of some English Manuscripts of the Vulgate Gospels, Cambridge 1933.
- GNILKA (2012) = GNILKA, CHRISTIAN, Der Begriff des „rechten Gebrauchs“ (XPHZIZ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. 1), 2., erweiterte Auflage, Basel u. a. 2012.
- GNILKA (1988) = GNILKA, JOACHIM, Das Matthäusevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Freiburg u. a. 1988.
- GOFFINET, ÉMILE, Kritisch-filologisch element in de Psalmencommentaar van de H. Hilarius van Poitiers, *Revue belge de philologie et d'histoire* 38, 1960, S. 30–44.
- GRANT, ROBERT M., Heresy and Criticism: The Search for Authenticity in Early Christian Literature, Louisville 1993.
- GRAVES, MICHAEL, Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah (Supplements to *Vigiliae Christianae*. Texts and Studies of Early Christian Life and Language. 90), Leiden/Boston 2007.
- GREEN (1959) = GREEN, WILLIAM M., A fourth century manuscript of Saint Augustine?, *Revue bénédictine*, tome soixante-neuvième (74 année), 1959, S. 191–197.
- GREEN (1962) = GREEN, WILLIAM M., Textual notes on Augustine's "De doctrina christiana", *Revue des études augustinienne* 8, 1962, S. 225–231.
- GREEN (1995) = GREEN, R. P. H., *De Doctrina Christiana*, Oxford 1995.
- GREER, ROWAN A., Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian, London 1961.
- GREYER, OSKAR, Hebräische Grammatik für den akademischen Unterricht, München 1967.
- GRIBOMONT (1960) = GRIBOMONT, JEAN, L'Eglise et les versions bibliques, *La Maison-Dieu* 62, 1960, S. 41–68.
- GRIBOMONT (1985) = GRIBOMONT, JEAN, Les plus anciennes traductions latines, in: *Le monde latin antique et la Bible*, éd. par Jacques Fontaine et Charles Pietri (Bible de tous les temps. Bd. 2), Paris 1985, S. 43–65.
- GROSSI, VITTORINO, Legere la Bibbia con S. Agostino, Brescia 1999.
- GRÜTZMACHER, GEORG, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte in 3 Bänden, Neudruck der Ausgabe Leipzig 1901, Aalen 1969.
- GRYSON (1987–1993) = GRYSON, ROGER, *Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und hrsg. von der Erzabtei Beuron unter der Leitung von Roger Gryson, 12/1, Esaias: Introductio generalis, capita 1–39, Freiburg 1987–1993.
- GRYSON (1993–1997) = GRYSON, ROGER, *Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und hrsg. von der Erzabtei Beuron unter der Leitung von Roger Gryson, 12/2, Esaias: Introductio: codices manu scripti, capita 40–66, conclusio: historia textus, additamenta, registum, Freiburg 1993–1997.
- GRYSON (1999) = GRYSON, ROGER, *Altlateinische Handschriften/Manuscripts vieux latins*, Répertoire descriptif, Première partie: Mss 1–275 d'après un manuscrit inachevé de Hermann Josef Frede † (*Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel. 1/2A), Freiburg 1999.

- GRYSON (2004) = GRYSON, ROGER, *Altlateinische Handschriften/Manuscripts vieux latins, Répertoire descriptif, Deuxième partie: Mss 300–485 (Manuscripts du psautier) (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. 1/2B)*, Freiburg 2004.
- GUINOT, JEAN-NOEL, Theodoret of Cyrus (ca. 393–458), in: *Handbook of Patristic Exegesis, Volume one*, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 885–918.
- GUILLOUX, P., Saint Augustin savait-il le grec?, *Revue d'Histoire ecclésiastique* 21, 1925, S. 79–83.
- HAGENDAHL (1967) = HAGENDAHL, HARALD, *Augustine and the Latin Classics, Vol. II. Augustine's Attitude (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. 20,2)*, Göteborg 1967.
- HAGENDAHL (1971) = HAGENDAHL, HARALD, Die Bedeutung der Stenographie für die spätlateinische christliche Literatur, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 14, 1971, S. 24–38.
- HAINES-EITZEN (2000) = HAINES-EITZEN, KIM, *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*, New York 2000.
- HAINES-EITZEN (2013) = HAINES-EITZEN, KIM, *The Social History of Early Christian Scribes*, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis. Second Edition*, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 479–494.
- HALL, CHRISTOPHER, *Learning Theology with the Church Fathers*, Downers Grove 2002.
- HANNAM, WALTER A., *Nodo unitatis et caritatis. The structure and argument of Augustine's De doctrina christiana*, *Florilegium* 15, 1998, S. 145–164.
- HANSON, R. P. C., *Allegory and Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, London 1959.
- HARRISON, CAROL, "Not Words but Things" – Harmonius Diversity in the Four Gospels, in: *Augustine, Biblical Exegete*, edited by Frederick van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, New York 2001, S. 157–173.
- HAUGG, DONATUS, Augustinus und die Bibel, Theologie und Glaube. *Zeitschrift für den katholischen Klerus* 29, 1937, S. 373–390.
- HEBB, R. N., Augustine's Exegesis *ad litteram*, *Augustinian Studies* 38, 2007, S. 365–379.
- HEBGIN, SCHOLASTICA/CORRIGAN, FELICITAS, Augustine, On the Psalms, I, translated and annotated by S. Hebgin/F. Corrigan (Ancient Christian Writers. 29), Westminster (MD) 1960.
- HENGEL (1994) = HENGEL, MARTIN, Die Septuaginta als christliche Schriftensammlung, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, hrsg. von Martin Hengel und Anna Maria Schwemer (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 72), Tübingen 1994, S. 182–284.
- HENGEL (2002) = HENGEL, MARTIN, *The Septuagint as Christian Scripture. Its Prehistory and the Problem of Its Canon*, Martin Hengel with the assistance of Roland Deines, Introduction by Robert Hanhart, Translated by Mark E. Biddle, Edinburgh/New York 2002.
- HENNIGFELD, JOCHEM, *Geschichte der Sprachphilosophie. Antike und Mittelalter*, Berlin/New York 1994.
- HENNINGS (1993) = HENNINGS, RALPH, The correspondence between Augustine and Jerome, in: *Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991: Cappadocian Fathers, Greek Authors after Nicaea, Augustine, Donatism and Pelagianism*, ed. by Elizabeth A. Livingstone (Studia Patristica. 27), Leuven 1993, S. 303–310.
- HENNINGS (1994) = HENNINGS, RALPH, Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2,11–14 (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language. 21), Leiden u. a. 1994.
- HENKE, RAINER, Ambrosius als Übersetzer von Basilius, Hexaëmeron 9,3f.: Die stoische Oikeiosislehre im Sechstageswerk, in: *Virtutis imago: Studies on the conceptualisation and transformance on an ancient ideal*, ed. by Gerd Partoens et al. (Collection d'Études classiques. 19), Louvain/Namur/Paris/Dudley 2004, S. 185–197.

- HENRY, PAUL, Plotin et l'Occident. Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobe, Louvain 1934.
- HERBERMANN, CLEMENS-PETER, Antike Etymologie, in: Sprachtheorien der abendländischen Antike, hrsg. von Peter Schmitter (Geschichte der Sprachtheorie. 2), Tübingen 1991, S. 353–376.
- HILL (1962) = HILL, E., De Doctrina Christiana: A Suggestion, in: Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959: Theologica, Augustiniana, ed. by F. L. Cross (Studia Patristica. 6/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 81), Berlin 1962, S. 443–446.
- HILL (1992) = Sermons 148–183 on the New Testament, translations and notes by Edmund Hill, edited by John E. Rotelle (The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. III/5), New York 1992.
- HILL (2005) = HILL, ROBERT C., Reading the Old Testament in Antioch (Bible in Ancient Christianity Vol. 5), Leiden/Boston 2005.
- HILTBRUNNER (2007) = HILTBRUNNER, OTTO, Probleme der Übersetzung biblischer Texte, Alt und Jung Metten, 73,2, 2007, S. 204–220.
- HILTBRUNNER (2008) = HILTBRUNNER, OTTO, *Mulier* oder *femina*. Augustinus im Streit um die richtige Bibelübersetzung, *Vigiliae Christianae* 62, 2008, S. 285–302.
- HOFFMANN (1917) = HOFFMANN, ALFRED, Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Briefe. Aus dem Lateinischen mit Benutzung der Übersetzung von Kranzfelder übersetzt von Dr. Alfred Hoffmann, Gymnasialoberlehrer in Neustadt, Ob-Schl., I. Band (Buch I-II), Kempten/München 1917.
- HOFFMANN (1997) = HOFFMANN, ANDREAS, Augustins Schrift *De utilitate credendi*. Eine Analyse (Münsterische Beiträge zur Theologie. 58), Münster 1997.
- HOFFMANN (2001) = HOFFMANN, ANDREAS, Erst einsehen, dann glauben. Die nordafrikanischen Manichäer zwischen Erkenntnisanspruch, Glaubensforderung und Glaubenskritik, in: Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS), edited by Johannes van Oort, Otto Wermelinger & Gregor Wurst, Leiden/Boston/Köln 2001, S. 67–112.
- HOFFMANN (2007) = HOFFMANN, ANDREAS, Hermeneutische Fragen, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 461–470.
- HOLMES, MICHAEL W., From „Original Text“ to „Initial Text“: The Traditional Goal of New Testament Textual Criticism in Contemporary Discussion, in: The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the *Status Quaestionis*. Second Edition, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 637–688.
- HOLTZ, LOUIS, Les mots latins désignant le livre au temps d'Augustin, in: Les débuts du codex. Actes de la journée d'étude organisée à Paris les 3 et 4 juillet 1985 par l'Institut de Papyrologie de la Sorbonne et l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, édité par A. Blanchard (Bibliologia. Elementa ad librorum studia pertinentia. 9), Turnhout 1989, S. 105–113.
- HOMBERT (2000) = HOMBERT, PIERRE-MARIE, Nouvelles Recherches de Chronologie Augustinienne (Collection des études augustiniennes. Série antiquité. 163), Paris 2000.
- HOMBERT (2004–2010) = HOMBERT, PIERRE-MARIE, Art. *Gratia Christi* et de peccato originali (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 242–253.
- HOPPE, HEINRICH, Rufin als Übersetzer, in: Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldo (Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, serie quinta: scienze storiche. 16), Milano 1937, S. 133–150.
- HOPPER, STANLEY ROMAINE, The Anti-Manichean Writings, in: A Companion to the Study of St. Augustine, ed. by R. W. Battenhouse, New York 1955, S. 148–174.
- HORN, CHRISTOPH, Augustinus (Beck'sche Reihe Denker. 135), München 2013.

- HOUGHTON (2008) = HOUGHTON, HUGH, *Augustine's Text of John: Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, Oxford 2008.
- HOUGHTON (2011) = HOUGHTON, HUGH, *Recent Developments in New Testament Textual Criticism, Early Christianity 2*, 2011, S. 245–268.
- HOUGHTON (2013) = HOUGHTON, HUGH, *The Use of the Latin Fathers for New Testament Textual Criticism*, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*. Second Edition, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 375–405.
- HOWARD, W. F., *Greek Bible*, in: *The Bible in its ancient and English versions*, edited by H. Wheeler Robinson, Oxford 1940, S. 39–82.
- HÜBNER (1996–2002) = HÜBNER, WOLFGANG, *Art. Emendatio, editio*, in: *Augustinus-Lexikon 2*, 1996–2002, Sp. 797–802.
- HÜBNER (2004–2010) = HÜBNER, WOLFGANG, *Art. Liber (libellus)*, in: *Augustinus-Lexikon 3*, 2004–2010, Sp. 954–960.
- HULLEY, KARL KELCHNER, *Principles of Textual Criticism Known to St Jerome*, *Harvard Studies in Classical Philology 55*, 1944, S. 87–109.
- HUNTER, DAVID G., *Art. Adulterinis conjugis, De*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 9f.
- IRVINE, MARTIN, *The Making of Textual Culture: 'Grammatica' and Literary Theory*, 350–1100 (*Cambridge Studies in Medieval Literature*. 19), Cambridge 1994.
- JACKSON, B. D., *The Theory of Signs in St. Augustine's De Doctrina Christiana*, *Revue des études augustinienes* 15, 1969, S. 9–49.
- JAY, PIERRE, *Jérôme et la pratique de l'exégèse*, in: *Le monde latin antique et la Bible*, éd. par Jacques Fontaine et Charles Pietri (*Bible de tous les temps. Bd. 2*), Paris 1985, S. 523–542.
- JELICOE, SIDNEY, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968.
- JENNI, ERNST, *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Neubearbeitung des „Hebräischen Schulbuchs“ von Hollenberg-Budde*, Basel 2003.
- JONGELING, KAREL, *Art. Lingua punica*, in: *Augustinus-Lexikon 3*, 2004–2010, Sp. 1021–1026.
- JOUASSARD, G., *Réflexions sur la position de saint Augustin relativement aux Septante dans sa discussion avec saint Jérôme*, *Revue des études augustinienes* 2, 1956, S. 93–99.
- JOYAL, MARK/MCDOUGALL, IAN/YARDLEY, J. C., *Greek and Roman Education. A Sourcebook*, New York 2009.
- KAHNERT, KLAUS, *Entmachtung der Zeichen? Augustin über Sprache* (*Bochumer Studien zur Philosophie*. 29), Amsterdam/Philadelphia 2000.
- KAIMIO, JORMA, *The Romans and the Greek Language* (*Commentationes Humanarum Litterarum*. 64), Helsinki 1979.
- KAMESAR, ADAM, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible: A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*, Oxford 1993.
- KANNENGIESSER (1969) = KANNENGIESSER, CHARLES, *L'exégèse d'Hilaire*, in: *Hilaire et son temps, Actes du Colloque de Poitiers, 29 septembre–3 octobre 1968, à l'occasion du XVI^e Centenaire de la mort de saint Hilaire*, Paris 1969, S. 127–142.
- KANNENGIESSER (1993) = KANNENGIESSER, CHARLES, *Local Setting and Motivation of De doctrina christiana*, in: *Collectanea Augustiniana, Augustine: Presbyter factus sum*, hrsg. von Joseph T. Lienhard u. a., New York 1993, S. 331–339.
- KANNENGIESSER (1995) = KANNENGIESSER, CHARLES, *The Interrupted De doctrina christiana*, in: *De doctrina christiana. A Classic of Western Culture*, herausgegeben von D. H. W. Arnold und P. Bright, Notre Dame/London 1995, S. 3–13.
- KANNENGIESSER (2004a) = KANNENGIESSER, CHARLES, *Patristic Hermeneutics, The Literal Meaning of Scripture*, in: *Handbook of Patristic Exegesis, Volume one*, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 167–205.

- KANNENGIESSER (2004b) = KANNENGIESSER, CHARLES, The Fourth- and Fifth-Century Greek Christian Literature, The Achievement of Eusebius of Caesarea, in: Handbook of Patristic Exegesis, Volume one, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 675–684.
- KANNENGIESSER (2004c) = KANNENGIESSER, CHARLES, Fourth- and Fifth-Century Latin Christian Literature, the Arian Crisis in the West, in: Handbook of Patristic Exegesis, Volume one, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 997–1020.
- KANY, ROLAND, Augustins Trinitätsdenken: Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu „De trinitate“ (Studien und Texte zu Antike und Christentum. 22), Tübingen 2007.
- KARPP, HEINRICH, „Prophet“ oder „Dolmetscher“? Die Geltung der Septuaginta in der Alten Kirche, in: Fss. für Günther Dehn zum 75. Geburtstag, herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher, Neukirchen 1957, S. 103–117.
- KASTER, ROBERT A., Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity, Berkeley/Los Angeles/London 1988.
- KAULEN, FRANZ, Geschichte der Vulgata, Mainz 1868.
- KEDAR, BENJAMIN, The Latin Translations, in: Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, Editor: Martin Jan Mulder, Executive Editor: Harry Sysling, Assen/Maastricht and Philadelphia 1988, S. 299–338.
- KEITH, CHRIS, The Pericope Adulterae, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus, Leiden 2009.
- KELLNER, JOHANN BAPTIST, Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand als Erklärer des Alten Testamentes. Ein Beitrag zur Geschichte der biblischen Exegese, Regensburg 1893.
- KELLY (1963) = KELLY, J. N. D., The Bible and the Latin Fathers, in: The Church's Use of the Bible, Past and Present. Edited by D. E. Nineham, London 1963, S. 41–56.
- KELLY (1975) = KELLY, J. N. D., Jerome, his life, writings and controversies, London 1975.
- KELLY (1973) = KELLY, LOUIS G., Linguistics and Translation in Saint Augustine, The Bible Translator 24, 1973, S. 134–139.
- KELLY (1979) = KELLY, LOUIS G., The True Interpreter. A History of Translation. Theory and Practice in the West, New York 1979.
- KENNEDY, H. A. A., Art. The Old Latin Versions, in: A Dictionary of the Bible, Dealing with its Language, Literature, and Contents, Including the Biblical Theology, ed. by James Hastings, with the assistance of John A. Selbie, Volume 3, New York 1902, S. 47–62.
- KENYON, SIR FREDERIC, Our Bible and the Ancient Manuscripts, revised by A. W. Adams, Introduction by G. W. Driver, New York 1958.
- KEVANE, EUGENE, Augustine's *De doctrina christiana*, a Treatise on Christian Education, Recherches Augustiniennes 4, 1966, S. 97–133.
- KIEFFER, RENÉ, Jerome: His Exegesis and Hermeneutics, in: Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300), in co-operation with Chris Brekelmans and Menahem Haran, edited by Magne Sæbø, Part 1. Antiquity, Göttingen 1996, S. 663–681.
- KITCHEN, JOHN KEVIN, Variants, Ariens and the Trace of Mark: Jerome and Ambrose on "neque filius" in Matthew 24:36, in: The Multiple Meaning of Scripture. The Role of Exegesis in Early Christian and Medieval Culture, ed. by Ineke van't Spijker (Commentaria. Sacred Texts and their Commentaries: Jewish, Christian and Islamic. 2), Leiden/Boston 2009, S. 15–40.
- KITTLER, FRIEDRICH A., Aufschreibesysteme 1800, 1900, 4., vollständig überarbeitete Neuauflage, München 2003.
- KLAUSER (1946) = KLAUSER, THEODOR, Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, in: Miscellanea Giovanni Mercati, Volume I. Bibbia – Letteratura Cristiana Antica (Studi e testi. 121), Citta del Vaticano 1946, S. 467–482.
- KLAUSER (1965) = KLAUSER, THEODOR, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung. Mit zwei Anhängen: Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses. Ausgewählte bibliographische Hinweise, Bonn 1965.

- KLIMKEIT, HANS-JOACHIM, Art. Manichäismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von W. Kasper und J. Höfer, Bd. 6, Freiburg u. a. 1961, S. 1265–1269.
- KLOETERS, GERT, Buch und Schrift bei Hieronymus, Münster 1957.
- KNAUER, GEORG NICOLAUS, Psalmenzitate in Augustins Konfessionen, Göttingen 1955 (Diss. Hamburg 1952).
- KÖNIG, ECKARD, Augustinus philosophus. Christlicher Glaube und philosophisches Denken in den Frühschriften Augustins (Studia et Testimonia. 11), München 1970.
- KÖPF, ULRICH, Hieronymus als Bibelübersetzer, in: Eine Bibel, viele Übersetzungen. Not oder Notwendigkeit?, hrsg. von Siegfried Meurer (Die Bibel in der Welt. Jahrbuch des Evangelischen Bibelwerkes in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin-West e.V., Bd. 18), Stuttgart 1978, S. 71–97.
- KRÄMER, TORSTEN, Augustinus zwischen Wahrheit und Lüge. Literarische Tätigkeit als Selbstfindung und Selbsterfindung (Hypomnemata. 170), Göttingen 2007.
- KREUZER (2004) = KREUZER, JOHANN, Was verstehen wir, wenn wir verstehen?, in: Philosophisches Jahrbuch, im Auftrag der Görres-Gesellschaft hrsg. von Thomas Buchheim, Volker Gerhardt u. a., 111. Jahrgang 2004, 2. Halbband, Freiburg/München 2004, S. 274–290.
- KREUZER (2002) = KREUZER, SIEGFRIED, Text, Textgeschichte und Textkritik des Alten Testaments. Zum Stand der Forschung an der Wende des Jahrhunderts, Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft 127, 2002, Sp. 127–156.
- KREUZER (2005) = KREUZER, SIEGFRIED, Textkritik, in: Siegfried Kreuzer u. a., Proseminar I Altes Testament. Ein Arbeitsbuch, zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2005, S. 26–48.
- KRÜGER, GUSTAV, Die christliche Litteratur, in: Ders., Martin Schanz und Carl Hosius, Die römische Litteratur von Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians. Zweite Hälfte: Die Litteratur des fünften und sechsten Jahrhunderts (Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft. VIII.4,2), München 1920, S. 360–645.
- KUYPERS, K., Der Zeichen- und Wortbegriff im Denken Augustins, Amsterdam 1934.
- KYTZLER, BERNHARD, *Fidus Interpres*: The Theory and Practice of Translation in Classical Antiquity, Antichthon 23, 1989, S. 42–50.
- LA BONNARDIÈRE (1965) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Recherches de Chronologie Augustinienne, Paris 1965.
- LA BONNARDIÈRE (1978/1979) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Recherches sur les grandes *Enarrationes in Psalmos* dictées d'Augustin, Annuaire de l'école pratique des Hautes Études 87, 1978/1979, S. 319–324.
- LA BONNARDIÈRE (1986a) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Le canon des divines Écritures, in: Saint Augustin et la Bible, sous la direction de A.-M. La Bonnardière, Paris 1986, S. 287–301.
- LA BONNARDIÈRE (1986b) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Augustin a-t-il utilisé la „Vulgate“ de Jérôme?, in: Saint Augustin et la Bible, sous la direction de A.-M. La Bonnardière, Paris 1986, S. 303–312.
- LA BONNARDIÈRE (1986c) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Bible et polémiques, in: Saint Augustin et la Bible, sous la direction de A.-M. La Bonnardière, Paris 1986, S. 329–352.
- LA BONNARDIÈRE (1999a) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, Did Augustine use Jerome's Vulgate?, in: Augustine and the Bible, ed. and transl. by P. Bright (The Bible through the Ages. Bd. 2), Notre Dame 1999, S. 43–51.
- LA BONNARDIÈRE (1999b) = LA BONNARDIÈRE, ANNE-MARIE, The Bible and Polemics, in: Augustine and the Bible, ed. and transl. by P. Bright (The Bible through the Ages. Bd. 2), Notre Dame 1999, S. 183–207.
- LABRIOLLE, PIERRE, Histoire de la littérature latine chrétienne, Paris 1947.

- LAGRANGE (1915) = LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, S. Jérôme et S. Augustin à propos des origins de la Vulgate, in: Ders., *Mélanges d'histoire religieuse*, Paris 1915, S. 167–184.
- LAGRANGE (1921) = LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, Bulletin: Questions générales, *Revue biblique* 30, 1921, S. 463–466.
- LAGRANGE (1931) = LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, Les Rétractations Exégétiques de Saint Augustin, in: *Miscellanea Augustiniana, Testi e Studi pubblicati a cura dell'ordine eremitano di S. Agostino nel XV centenario dalla morte del santo dottore*, Volume II, *Studi Agostiniani*, Roma 1931, S. 373–395.
- LAGRANGE (1932) = LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, De quelques opinions sur l'ancien psautier latin, *Revue biblique* 41, 1932, S. 161–186.
- LAGRANGE (1935) = LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, Introduction à l'Étude du Nouveau Testament, Deuxième partie: Critique textuelle II, La critique rationnelle, Paris 1935.
- LAMBERIGTS (1994) = LAMBERIGTS, MATHIJS, Augustine as translator of Greek texts: an example, in: *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga Septuagenarii*, ed. A. Schoors et P. van Deun, Leuven 1994, S. 151–161.
- LAMBERIGTS (2001) = LAMBERIGTS, MATHIJS, Art. Iulianus IV (Iulianus von Aeclanum), in: *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, hrsg. von Ernst Dassmann u. a., Bd. 19, Stuttgart 2001, Sp. 483–505.
- LAMBERIGTS (2007) = LAMBERIGTS, MATHIJS, Augustin et le pélagianisme, in: *Saint Augustin, sous la direction de T. J. van Bavel avec la collaboration de B. Bruning*, Bruxelles/Heverlee 2007, S. 219–223.
- LANCEL (2002) = LANCEL, SERGE, St Augustine, translated by Antonia Neville, London 2002.
- LANCEL (2004–2010) = LANCEL, SERGE, Art. Gaudentium Donatistarum episcopum (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 3, 2004–2010, Sp. 90–95.
- LANCEL (2007) = LANCEL, SERGE, La querelle donatiste, in: *Saint Augustin, sous la direction de T. J. van Bavel avec la collaboration de B. Bruning*, Bruxelles/Heverlee 2007, S. 193–203.
- LANGEN, JOSEPH, Johannes von Damaskus. Eine patristische Monographie, Gotha 1879.
- LAUSBERG, HEINRICH, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart 2008.
- LAW, T. M., Origen's parallel bible: textual criticism, apologetics, or exegesis?, *Journal of Theological Studies* 59, 2008, S. 1–21.
- LAWLESS (1992) = LAWLESS, GEORGE, Augustine's Use of Rhetoric in his Interpretation of John 21:19–23, *Augustinian Studies* 23, 1992, S. 53–67.
- LAWLESS (1996) = LAWLESS, GEORGE, The Man Born Blind, Augustine's Tractate 44 on John 9, *Augustinian Studies* 27, 1996, S. 59–77.
- LAWLESS (2009) = LAWLESS, GEORGE, Art. Opere monachorum, De, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 596.
- LEHMANN, CHRISTIAN, Directions for interlinear morphemic translations, *Folia Linguistica* 16, 1982, S. 199–224.
- LÉONAS, ALEXIS, L'aube des traducteurs. De l'hébreu au grec: traducteurs et lecteurs de la Bible des Septante (IIIe s. av. J.-C. – IVe s. apr. J.-C.), Paris 2007.
- LETTIERI, GAETANO, *De doctrina christiana* (Über die christliche Wissensaneignung und Lehre), in: *Augustin Handbuch*, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 377–393.
- LEWIS, A. M., Latin Translations of Greek Literature: The Testimony of Latin Authors, *L'Antiquité Classique* 55, 1986, S. 163–174.
- LIENHARD (1996) = LIENHARD, JOSEPH T., Reading the Bible and Learning to Read: The Influence of Education on St. Augustine's Exegesis, *Augustinian Studies* 27, 1996, S. 7–25.
- LIENHARD (2002) = LIENHARD, JOSEPH T., 2001 NAPS Presidential Address: The Christian Reception of the Pentateuch: Patristic Commentaries on the Books of Moses, *Journal of Early Christian Studies* 10, 2002, S. 373–388.

- LIENHARD (2004–2010a) = LIENHARD, JOSEPH T., Art. Maximinus Arrianus (Contra-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 1215–1220.
- LIENHARD (2004–2010b) = LIENHARD, JOSEPH T., Art. Maximinus Arrianus, in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 1220f.
- LLAMAS, J., San Augustin y la multiplicidad de sentidos literales en la Escritura, Religión y Cultura 4, 1931, S. 238–273.
- LOADER, JAMES ALFRED, Die Problematik des Begriffes *hebraica veritas*, HTS Theologies Studies 64, 2008, S. 227–251.
- LOEWE, RAPHAEL, The medieval history of the Latin Vulgate, in: The Cambridge History of the Bible, Volume 2: The West from the Fathers to the Reformation, ed. by G. W. H. Lampe, Cambridge 1969, S. 102–154.
- LOEWEN, HOWARD J., The Use of Scripture in Augustine's Theology, Scottish Journal of Theology 34, 1981, S. 201–224.
- LÖHR (2007a) = LÖHR, WINRICH, Der Streit um die Rechtgläubigkeit des Pelagius, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 183–190.
- LÖHR (2007b) = LÖHR, WINRICH, Die Briefsammlung, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 416–427.
- LÖSSL (2001) = LÖSSL, JOSEF, A Shift in Patristic Exegesis: Hebrew Clarity and Historical Verity in Augustine, Jerome, Julian of Aclanum and Theodore of Mopsuestia, Augustinian Studies 32, 2001, S. 157–175.
- LÖSSL (2007a) = LÖSSL, JOSEF, Die Auseinandersetzung mit Julian ab 418, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 197–203.
- LÖSSL (2007b) = LÖSSL, JOSEF, *De nuptiis et concupiscentia* (Über Ehe und Begehrlichkeit), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 337–340.
- LÖSSL (2007c) = LÖSSL, JOSEF, *De praedestinatione sanctorum et de dono perseverantiae* (Über die Vorherbestimmung der Heiligen und über die Gnade der Beharrlichkeit), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 344–347.
- LUNDSTRÖM, S., Übersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinität, Lund 1955.
- MADEC, GOULVEN, Augustin et la Bible, Le Monde de la Bible 132, 2001, S. 43–45.
- MANRIQUE, ANDRÉS, Interpretación y utilización de la Biblia en San Agustín, La Ciudad de Dios 182, 1969, S. 157–174.
- MARKSCHIES (1994) = MARKSCHIES, CHRISTOPH, Hieronymus und die „*Hebraica Veritas*“. Ein Beitrag zur Archäologie des protestantischen Schriftverständnisses?, in: Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, hrsg. von Martin Hengel und Anna Maria Schwemer (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 72), Tübingen 1994, S. 131–181.
- MARKSCHIES (1999) = MARKSCHIES, CHRISTOPH, Origenes und die Kommentierung des paulinischen Römerbriefs: Bemerkungen zur Rezeption von antiken Kommentartechniken im Christentum des dritten Jahrhunderts und zu ihrer Vorgeschichte, in: Commentaries – Kommentare, hrsg. von Glenn W. Most (Aporemata. Kritische Studien zur Philologiegeschichte. 4), Göttingen 1999, S. 66–94.
- MARKUS, R. A., St. Augustine on Signs, Phronesis 2, 1957, S. 60–83.
- MARROU (1949) = MARROU, HENRI-IRÉNÉE, Saint Augustin et la fin de la culture antique II, Retractatio, Paris 1949.
- MARROU (1958) = MARROU, HENRI-IRÉNÉE, Saint Augustin et la fin de la culture antique, Paris 1958 (urspr. in Teilen als Diss. 1938 erschienen).
- MARROU (1981) = MARROU, HENRI-IRÉNÉE, Augustinus und das Ende der antiken Bildung, übersetzt von Lore Wirth-Poelchau in Zusammenarbeit mit Wilhelm Geerlings, hrsg. von Johann Götte, Paderborn/München/Wien/Zürich 1981.

- MARTI (1974) = MARTI, HEINRICH, Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation von Selbstzeugnissen, München 1974.
- MARTI (1997) = MARTI, HEINRICH, Art. Bibelübersetzungen, in: DNP 2, 1997, Sp. 627–632.
- MARTI (2002) = MARTI, HEINRICH, Art. Vulgata, in: DNP 12,2, 2002, Sp. 351–354.
- MARTIN (1962) = MARTIN, JOSEF, Abfassung, Veröffentlichung und Überlieferung von Augustins Schrift ‚De doctrina christiana‘, *Traditio* 18, 1962, S. 69–87.
- MARTIN (2004) = MARTIN, MATTHEW J., Origen’s Theory of Language and the First Two Columns of the Hexapla, *Harvard Theological Review* 97, 2004, S. 99–106.
- MAY, GERHARD, Augustin als Prediger, Seelsorger und Bischof, in: Die Mainzer Augustinus-Predigten. Studien zu einem Jahrhundertfund, hrsg. von Gerhard May und Geesche Hönscheid (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, hrsg. von Gerhard May, Beiheft 59), Mainz 2003, S. 93–105.
- MAYER (1972) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Garanten der Offenbarung, Probleme der Tradition in den antimanichäischen Schriften Augustins, *Augustinianum* 12, 1972, S. 51–78.
- MAYER (1974a) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinianum* 14, 1974, S. 277–313.
- MAYER (1974b) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins, II. Teil: Die antimanichäische Epoche (Cassiciacum. 24,2), Würzburg 1974.
- MAYER (1985) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Prinzipien der Hermeneutik Augustins und daraus sich ergebende Probleme, *Forum Katholische Theologie* 1, 1985, S. 197–211.
- MAYER (1986–1994) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Art. Allegoria, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 233–239.
- MAYER (1994) = MAYER, CORNELIUS PETRUS, Kenntnis und Bewertung der Zeichen als Voraussetzung der Bibelhermeneutik nach Augustinus, in: Nach den Anfängen fragen, hrsg. von C. Mayer/K. Müller/G. Schmalenberg (Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik. 8), Gießen 1994, S. 719–738.
- MCELDUFF, SIOBHÁN, Roman Theories of Translation: Surpassing the Source (Routledge Monographs in Classical Studies. 14), New York/London 2013.
- MCGUIRE, MARTIN R. P., The Decline of the Knowledge of Greek in the West from C. 150 to the Death of Cassiodorus: A Reexamination of the Phenomenon from the Viewpoint of Cultural Assimilation, *Classical Folia. Studies in the Christian Perpetuation of the Classics* 13, 1959, S. 3–25.
- MCINTOSH, JOHN S., A Study of Augustine’s Versions of Genesis, Chicago 1912.
- MCLYNN, NEIL B., Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital, Berkeley/Los Angeles/London 1994.
- MÉCHINEAU, L., Art. Latines (Versions) de la Bible, in: *Dictionnaire de la Bible*, Tome quatrième, Première partie, Paris 1912, Sp. 96–123.
- MECHLINSKY, LUTZ, Der *modus proferendi* in Augustins *sermones ad populum* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. N. F. 23), Paderborn 2004.
- MEHLMANN, JOHANNES, Natura Filii Irae. Historia interpretationis Eph. 2,3 ejusque cum doctrina de Peccato Originali nexus (Analecta Biblica. 6), Romae 1957.
- MEIER-OESER, STEPHAN, Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Quellen und Studien zur Philosophie. 44), Berlin/New York 1997.
- MERCATI, GIOVANNI, Rez. Burkitt, F. C., The Old Latin and the Itala, Cambridge 1896, *Revue biblique* 6, 1897, S. 474–478.
- MERKEL, HELMUT, Art. Consensu euangelistarum (De-), in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 1228–1236.

- METZGER, BRUCE M./EHRMAN, BART D., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, fourth edition, New York/Oxford 2005.
- METZGER (1968) = METZGER, BRUCE M., Explicit References in the Works of Origen to Variant Readings in New Testament Manuscripts, in: *Historical and Literary Studies: Pagan, Jewish, and Christian*, hrsg. von B. M. Metzger (*New Testament Tools and Studies*. 8), Leiden 1968, S. 88–103.
- METZGER (1972) = METZGER, BRUCE M., Patristic Evidence and the Textual Criticism of the New Testament, *New Testament Studies* 18, 1972, S. 379–400.
- METZGER (1975) = METZGER, BRUCE M., The Practice of Textual Criticism among the Church Fathers, in: *Papers presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971: Inaugural Lecture, Editiones, Critica, Philologica, Biblica, Historica*, ed. by Elizabeth A. Livingstone (*Studia Patristica*. 12), Berlin 1975, S. 340–349.
- METZGER (1977) = METZGER, BRUCE M., *The early versions of the New Testament. Their origin, transmission, and limitations*, Oxford 1977.
- METZGER (1979) = METZGER, BRUCE M., St. Jerome's explicit references to variant readings in manuscripts of the New Testament, in: *Text and Interpretation: Studies in the New Testament presented to Matthew Black*, ed. by E. Best and R. McL. Wilson, Cambridge 1979, S. 179–190.
- METZGER (2004) = METZGER, BRUCE M., *The Bible in Translation: Ancient and English Versions*, Grand Rapids 2004.
- MEURER, SIEGFRIED, Die Übersetzungsstrategie des Weltbundes der Bibelgesellschaften, in: *Eine Bibel, viele Übersetzungen. Not oder Notwendigkeit?*, hrsg. von Siegfried Meurer (*Die Bibel in der Welt. Jahrbuch des Evangelischen Bibelwerkes in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin-West e.V.*, Bd. 18), Stuttgart 1978, S. 173–189.
- MICHEL, ANTON, Sprache und Schisma, in: *Festschrift Kardinal Faulhaber zum achtzigsten Geburtstag, dargebracht vom Professorenkollegium der Philosophisch-theologischen Hochschule Freising, München 1949*, S. 37–69.
- MILHAU (1990) = MILHAU, M., Le grec, une clé pour l'intelligence des Psaumes: étude sur les citations grecques du Psautier contenues dans les *Tractatus super Psalmos* d'Hilaire de Poitiers, *Revue des études augustiniennes* 36, 1990, S. 67–79.
- MILHAU (1992) = MILHAU, M., Différentes versions de titres ou de versets de Psaumes rapportées par Hilaire de Poitiers «Tractatus super Psalmos», *Revue bénédictine* 102, 1992, S. 24–43.
- MILNE, C.-H., *A Reconstruction of the Old-Latin Text or Texts of the Gospels Used by St. Augustine, with a Study of their Character*, Cambridge 1926.
- MIYATANI, YOSHICHIKA, Grundstruktur und Bedeutung der Augustinischen Hermeneutik in *De doctrina christiana*, *Kwansei Gakuin University annual studies* 23, 1974, S. 1–14.
- MOEHLER, JOHANN ADAM, Hieronymus und Augustinus im Streit über Gal. 2,14, *Theologische Quartalschrift* 6, 1824, S. 195–219.
- MOHRMANN (1946) = MOHRMANN, CHRISTINE, Quelques traits caractéristiques du latin des chrétiens, in: *Miscellanea Giovanni Mercati, Volume I. Bibbia – Letteratura Cristiana Antica (Studi e testi. 121)*, Citta del Vaticano 1946, S. 437–466.
- MOHRMANN (1949) = MOHRMANN, CHRISTINE, Les origines de la latinité chrétienne à Rome, *Vigiliae Christianae* 3, 1949, S. 67–106 und 163–183.
- MOHRMANN (1950) = MOHRMANN, CHRISTINE, Les emprunts grecs dans la latinité chrétienne, *Vigiliae Christianae* 4, 1950, S. 193–211.
- MOHRMANN (1957a) = MOHRMANN, CHRISTINE, Linguistic Problems in the Early Christian Church, *Vigiliae Christianae* 11, 1957, S. 11–36.
- MOHRMANN (1957b) = MOHRMANN, CHRISTINE, *Liturgical Latin, its Origins and Character. Three Lectures*, Washington 1957.
- MOHRMANN (1965) = MOHRMANN, CHRISTINE, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin, *Erster Teil: Einführung, Lexikologie, Wortbildung (Latinitas Christianorum*

- primaeva. *Studia ad sermonem Latinum Christianum pertinentia. Fasciculus Tertius*), zweite unveränderte Auflage mit einem Nachtrag, Amsterdam 1965.
- MOIRAT, E., *Notion augustiniennne de l'herméneutique* (thèse pour le doctorat), Paris 1906.
- MONCEAUX, PAUL, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion Arabe*, Tome premier, Tertullien et les origines, Paris 1901.
- MONTGOMERY, W., *St. Augustine. Aspects of his Life and Thought*, London/New York/Toronto 1914.
- MOREAU (1986a) = MOREAU, MADELEINE, *Sur un commentaire d'Amos*, in: *Saint Augustin et la Bible*, éd. par Anne-Marie La Bonnardière (*Bible de tous les temps*. Bd. 3), Paris 1986, S. 313–322.
- MOREAU (1986b) = MOREAU, MADELEINE, *Lecture du «De doctrina christiana»*, in: *Saint Augustin et la Bible*, éd. par Anne-Marie La Bonnardière (*Bible de tous les temps*. Bd. 3), Paris 1986, S. 253–285.
- MOREAU (1996–2002) = MOREAU, MADELEINE, *Art. Cresconium grammaticum partis Donati (Ad-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 131–137.
- MRATSCHEK, SIGRID, *Codices vestri nos sumus*. Bücherkult und Bücherpreise in der Spätantike, in: *Hortus litterarum antiquarum. Festschrift für H. A. Gärtner zum 70. Geburtstag*, Heidelberg 2000, S. 369–380.
- MÜHLENBERG, EKKEHARD, *Wenn Augustin die Bibel unvorbereitet auslegt. Augustins Sermo 352*, in: *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik*, Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag, hrsg. von Christoph Bultmann, Göttingen 2002, S. 196–210.
- MULDER, MARTIN JAN, *The Transmission of the Biblical Text*, in: *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Editor: Martin Jan Mulder, Executive Editor: Harry Sysling, Assen/Maastricht and Philadelphia 1988, S. 87–135.
- MÜLKE, MARKUS, *Der Autor und sein Text. Die Verfälschung des Originals im Urteil antiker Autoren* (*Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte*. 93), Berlin/New York 2008.
- MÜLLER (2003) = MÜLLER, GERHARD ANSELM, *Formen und Funktionen der Vergilzitate bei Augustin von Hippo. Formen und Funktionen der Zitate und Anspielungen* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Reihe 1, Monographien*. 18), Paderborn 2003.
- MÜLLER (1996–2002) = MÜLLER, HILDEGUND, *Art. Enarrationes in Psalmos*, A. *Philologische Aspekte*, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 804–838.
- MÜLLER (2002) = MÜLLER, HILDEGUND, *Zur Struktur des patristischen Kommentars. Drei Beispiele aus Augustins Enarrationes in Psalmos*, in: *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung*, hrsg. von Wilhelm Geerlings und Christian Schulze (*Clavis Commentariorum Medii Aevi*. 2), Leiden/Boston/Köln 2002, S. 15–31.
- MÜLLER (2004–2010) = MÜLLER, HILDEGUND, *Art. Iohannis euangelium tractatus CXXIV (In-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 3, 2004–2010, Sp. 704–730.
- MÜLLER (2012) = MÜLLER, HILDEGUND, *Preacher: Augustine and his Congregation*, in: *A Companion to Augustine*, ed. by Mark Vessey (*Blackwell Companions to the Ancient World*), Chichester 2012, S. 279–309.
- MÜLLER (1943) = MÜLLER, MICHAEL, *Der Übergang von der griechischen zur lateinischen Sprache in der abendländischen Kirche*, Rom 1943.
- MÜLLER (1989) = MÜLLER, MOGENS, *Graeca sive Hebraica veritas?*, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 3, 1989, S. 103–124.
- MÜLLER (1996) = MÜLLER, MOGENS, *The first Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, Sheffield 1996.
- MUTZENBECHER (1975) = Sancti Aurelii Augustini *De diversis quaestionibus octoginta tribus, De octo dulcitiis quaestionibus*, ed. Almuth Mutzenbecher (*Aurelii Augustini opera* XIII, 2. *Corpus Christianorum, Series Latina*. 44 A), Turnhout 1975.

- MUTZENBECHER (1996–2002) = MUTZENBECHER, ALMUTH, Art. *Diuersis quaestionibus octoginta tribus* (De-), in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 508–516.
- NAUROY, GÉRARD, L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan, in: *Le monde latin antique et la Bible*, éd. par Jacques Fontaine et Charles Pietri (Bible de tous les temps. Bd. 2), Paris 1985, S. 371–408.
- NAUTIN, PIERRE, Origène. Sa vie et son œuvre (Christianisme antique. 1), Paris 1977.
- NEANDER, AUGUST, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, Band 2, Teil 3, Hamburg 1831.
- NESTLE, EBERHARD, *Einführung in das griechische Neue Testament*, Göttingen 1909.
- NEUSCHÄFER (1987) = NEUSCHÄFER, BERNHARD, Origenes als Philologe, Bd. 1 und 2 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. 18/1.2), Basel 1987.
- NEUSCHÄFER (2004–2010) = NEUSCHÄFER, BERNHARD, Art.: *Lingua graeca*, in: *Augustinus-Lexikon* 3, 2004–2010, Sp. 1005–1012.
- NEWTON, W. L., Influences on St. Jerome's Translation of the Old Testament, *The Catholic Biblical Quarterly* 5, 1943, S. 16–33.
- NICKEL, RAINER, *Lexikon der antiken Literatur*, Darmstadt 1999.
- NIDA, EUGENE A./TABER, CHARLES R., *The Theory and Practice of Translation, Helps for Translators*, prepared under the Auspices of the United Bible Societies, Volume 8, Leiden 1969.
- NOHE, ANTON, *Der Mailänder Psalter. Seine Grundlage und Entwicklung* (Freiburger theologische Studien. 41), Freiburg 1936.
- NORMAN, STANTON R., The Doctrine of Humanity – Human Sinfulness, in: *A Theology for the Church*, ed. by Daniel L. Akin, Nashville 2007, S. 409–479.
- NORRIS (2001) = NORRIS, JOHN, Augustine and Sign in *Tractatus in Iohannis Evangelium*, in: *Augustine, Biblical Exegete*, edited by Frederick van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, New York 2001, S. 215–231.
- NORRIS (2003) = NORRIS, RICHARD A., Augustine and the Close of the Ancient Period of Interpretation, in: *A History of Biblical Interpretation, The Ancient Period*, ed. by Alan J. Hauser and Duane F. Watson, Grand Rapids/Cambridge 2003, S. 380–408.
- NORTH (1995) = NORTH, J. LIONEL, The Use of the Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes. A Volume in Honor of Bruce M. Metzger (Studies and Documents. 46), Grand Rapids 1995, S. 208–223.
- NORTH (2004) = NORTH, J. LIONEL, The Transformation of Some New Testament Texts in Fourth and Fifth-Century Disputes about Πνεῦμα: *Disputando inclarescet veritas*, in: *The Holy Spirit and Christian origins: Essays in honor of James D. G. Dunn*, ed. by Graham Stanton, Bruce W. Longenecker, Stephen C. Barton, Grand Rapids 2004, S. 335–349.
- OHLMANN, DESIDERIUS, Die Stenographie im Leben des hl. Augustinus, *Archiv für Stenographie* 56, 1905, S. 273–279 und 312–319.
- OVERBECK (1877) = OVERBECK, FRANZ, Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2,11ff.) bei den Kirchenvätern, Basel 1877.
- OVERBECK (1879) = OVERBECK, FRANZ, Aus dem Briefwechsel des Augustin mit Hieronymus, *Historische Zeitschrift* 42, 1879, S. 222–259.
- O'CONNELL, ROBERT J., When saintly fathers feuded: The correspondence between Augustine and Jerome, *Thought*, Vol. 54, No. 215, December 1979, S. 344–364.
- O'DALY (1986–1994) = O'DALY, GERARD J. P., Art. *Ciuitate dei* (De-), in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 969–1010.
- O'DALY (1999) = O'DALY, GERARD, *Augustine's City of God. A Reader's Guide*, Oxford 1999.
- O'DONNELL (1992) = O'DONNELL, JAMES J., *Augustine, Confessions II, Commentary on Books 1–7*, Oxford 1992.

- O'DONNELL (2005) = O'DONNELL, JAMES J., *Augustine. Sinner and Saint. A New Biography*, London 2005.
- O'DONNELL (2009a) = O'DONNELL, JAMES J., Art. Bible, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 99–103.
- O'DONNELL (2009b) = O'DONNELL, JAMES J., Art. *Doctrina Christiana*, De, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 278–280.
- OLOFSSON, STAFFAN, *The LXX Version: A Guide to the Translation Technique of the Septuagint* (*Coniectanea biblica. Old Testament Series.* 30), Stockholm 1990.
- O'MALLEY, T. P., *Tertullian and the Bible. Language, imagery, exegesis* (*Latinitas Christianorum primaeva. Studia ad sermonem Latinum Christianum pertinentia.* 21), Nijmegen u. a. 1967.
- ONGARO, GIOVANNI, *Saltero Veronese e Revisione Agostiniana*, *Biblica* 35, 1954, S. 443–474.
- ORLINSKY, HARRY M./BRATCHER, ROBERT G., *A History of Bible Translation and the North American Contribution*, Atlanta 1991.
- PACK, FRANK, *Origen's Evaluation of Textual Variants in the Greek Bible*, *Restoration Quarterly* 4, 1960, S. 139–146.
- PALMER, LEONARD R., *Die lateinische Sprache. Grundzüge der Sprachgeschichte und der historisch-vergleichenden Grammatik. Aus dem Englischen übersetzt von Johannes Kramer*, Hamburg 1990.
- PARKER, DAVID C., *Codex Bezae. An early Christian manuscript and its text*, Cambridge u. a. 1992.
- PARSONS, WILFRID, *The Fathers of the Church, Saint Augustine, Letters, Volume V* (204–270), Washington, D. C. 1956.
- PARTOENS, GERD, *Mit der Predigtstätigkeit zusammenhängende Werke*, in: *Augustin Handbuch*, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 393–416.
- PELTARI, AARON, *Approaches to the Writing of Greek in Late Antique Latin Texts*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51, 2011, S. 461–482.
- PÉPIN, JEAN, *Attitudes d'Augustin devant le vocabulaire philosophique grec*, in: *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque de Rome (17–19 mai 1990)* (*Publications de l'École française de Rome.* 161), Rome 1992, S. 277–307.
- PETITMENGIN (1986–1994) = PETITMENGIN, PIERRE, Art. *Codex*, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 1022–1037.
- PETITMENGIN (2003) = PETITMENGIN, PIERRE, *Recherches sur Augustin et le livre antique*, in: *La tradition vive, Mélanges d'histoire des textes en l'honneur de Louis Holtz, réunis par Pierre Lardet*, Paris 2003, S. 3–14.
- PETZER, JACOBUS H., *The Latin Versions of the New Testament*, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes. A Volume in Honor of Bruce M. Metzger (*Studies and Documents.* 46), Grand Rapids 1995, S. 113–130.
- PFEIFFER, RUDOLF, *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, aus dem Englischen übersetzt von Marlene Arnold, Hamburg 1970.
- PILHOFER, PETER, *Presbyteron kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte* (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT.* 2. Reihe. 39), Tübingen 1990.
- PINCHERLE, ALBERTO, *Intorno all'itala interpretatio di Sant'Agostino*, *Studi e materiali di storia delle religioni* 6, 1930, S. 273–281.
- PIÑERO, ANTONIO/PELÁEZ, JESÚS, *The Study of the New Testament Text. A comprehensive Introduction*, translated by David E. Orton & Paul Ellingworth, Leiden 2003.
- PIZZOLATO, LUIGI F., *Studi sull'esegesi agostiniana. I. S. Agostino „Emendator“*, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 4, 1968, S. 338–357.

- PLUMER, ERIC, *Augustine's Commentary on Galatians: Introduction, Text, Translation, and Notes*, Oxford 2003.
- POLLASTRI, ALESSANDRA, *Le Quaestiones di Agostino su Genesi: struttura dell'opera e motivazioni storico-dottrinali*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 5, 1988, S. 57–76.
- POLLMANN (1996) = POLLMANN, KARLA, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De doctrina christiana* (Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie. 41), Freiburg/Schweiz 1996.
- POLLMANN (1996–2002) = POLLMANN, KARLA, *Art. Doctrina christiana (De-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 552–575.
- POLLMANN (1997) = POLLMANN, KARLA, *Art. Augustinus, Aurelius A-C*, in: *DNP* 2, 1997, Sp. 293–300.
- POLLMANN (2002) = POLLMANN, KARLA, *Aurelius Augustinus. Die christliche Bildung (De doctrina christiana). Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Karla Pollmann*, Stuttgart 2002.
- POLLMANN (2005) = POLLMANN, KARLA, *Augustine's Hermeneutics as a Universal Discipline!?*, in: *Augustine and the Disciplines, From Cassiciacum to Confessions*, ed. by Karla Pollmann and Mark Vessey, Oxford 2005, S. 206–231.
- POLLMANN (2009) = POLLMANN, KARLA, *Art. Hermeneutical Presuppositions*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, ed. by Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 426–429.
- POLLMANN (2013) = *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine, Volume I*, Editor-in-Chief Karla Pollmann, in collaboration with Editor Willemien Otten and others, Oxford 2013.
- POLMAN, A. D. R., *The Word of God according to St. Augustine*, Grand Rapids 1961.
- PONTET, MAURICE, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris 1946.
- PORTALIE, EUGÈNE, *A Guide to the Thought of Saint Augustine*, with an introduction by Vernon J. Bourke, translated by Ralph J. Bastian, Westport 1975.
- PRESS (1980) = PRESS, GERALD A., *The Subject and Structure of Augustine's De doctrina christiana*, *Augustinian Studies* 2, 1980, S. 101–124.
- PRESS (1981) = PRESS, GERALD A., *The Content and Argument of Augustine's De doctrina christiana*, *Augustiniana* 31, 1981, S. 165–182.
- PRETE, BENEDETTO, *I principi esegetici di S. Agostino*, *Sapienza* 8, 1955, S. 552–594.
- PRIOR, JOSEPH G., *The Historical Critical Method in Catholic Exegesis*, Roma 2001.
- QUENTIN, HENRY, *La prétendue Itala de saint Augustin*, *Revue biblique* 36, 1927, S. 216–225.
- QUINN (1992) = QUINN, PHILIP L., *On Demythologizing Evil*, in: *Discourse and Practice*, ed. by Frank Reynolds and David Tracy, Albany 1992, S. 111–140.
- QUINN (1999) = QUINN, PHILIP L., *Disputing the Augustinian Legacy: John Locke and Jonathan Edwards on Romans 5,12–19*, in: *The Augustinian Tradition*, ed. by Gareth B. Matthews, Los Angeles/Berkeley 1999, S. 233–250.
- RAHLFS (1907) = RAHLFS, ALFRED, *Septuaginta-Studien, 2. Heft: Der Text des Septuaginta-Psalters. Nebst einem Anhang: Griechische Psalterfragmente aus Oberägypten nach Abschriften von W. E. Crum*, Göttingen 1907.
- RAHLFS (1931) = RAHLFS, ALFRED, *Psalmi cum Odis (Septuaginta Societatis Scientiarum Gottingensis auctoritate ed.; 10)*, Göttingen 1931.
- RAMSEY, BONIFACE, *Revisions (Retractationes)*, including an appendix with the *Indiculus of Possidius*, translation, notes and introduction by B. Ramsey, ed. by Roland Teske (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. I/2*), New York 2010.
- RAVEAUX (1986–1994) = RAVEAUX, THOMAS, *Art. Aduersarium legis et prophetarum (Contra-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 107–112.
- RAVEAUX (2007) = RAVEAUX, THOMAS, *Augustin und die Juden*, in: *Augustin Handbuch*, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 212–218.

- REBENICH (1992) = REBENICH, STEFAN, Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen (Historia Einzelschriften. 72), Stuttgart 1992.
- REBENICH (1993) = REBENICH, STEFAN, Jerome: The "Vir Trilinguis" and the "Hebraica Veritas", *Vigiliae Christianae* 47, 1993, S. 50–77.
- REBILLARD, ÉRIC, Art. Sermones, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 773–792.
- REES, B. R., Pelagius, Life and Letters, Woodbridge 1998.
- REICHMANN (1980a) = REICHMANN, VIKTOR, Art. Bibelübersetzungen I, Die altlateinischen Übersetzungen des Neuen Testaments, in: *Theologische Realenzyklopädie*, hrsg. von H. Balz u. a., Bd. 6, Berlin 1980, S. 172–176.
- REICHMANN (1980b) = REICHMANN, VIKTOR, Art. Bibelübersetzungen I, Zur Geschichte der Vulgata, in: *Theologische Realenzyklopädie*, hrsg. von H. Balz u. a., Bd. 6, Berlin 1980, S. 178–181.
- REIFF, ARNO, interpretatio, imitatio, aemulatio. Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern, Köln 1959.
- REUSS, EDUARD, Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, Braunschweig 1860.
- REUTER, HERMANN, Augustinische Studien, Gotha 1887.
- REVENTLOW, HENNING, Epochen der Bibelauslegung, Bd. 2: Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters, München 1994.
- REXER, JOCHEN/DRECOLL, VOLKER HENNING, Vita: wichtigste lebensgeschichtliche Daten, in: *Augustin Handbuch*, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 36–49.
- REYNOLDS, LEIGHTON D./WILSON, NIGEL G., Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature, Oxford 1975.
- RICHTER, HANS EBERHARD, Uebersetzen und Uebersetzungen in der römischen Literatur, Coburg 1938.
- RIES (1961) = RIES, JULIEN, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens, *Revue des études augustiniennes* 7, 1961, S. 231–243.
- RIES (1963) = RIES, JULIEN, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens. II: Les premières recherches du XXe siècle, *Revue des études augustiniennes* 9, 1963, S. 201–215.
- RIES (1964) = RIES, JULIEN, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens. III: Orientations actuelles de la recherche, *Revue des études augustiniennes* 10, 1964, S. 309–329.
- RING (1996–2002a) = RING, THOMAS GERHARD, Art. Duas epistulas Pelagianorum (Contra-), in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 672–684.
- RING (1996–2002b) = RING, THOMAS GERHARD, Art. Expositio epistulae Iacobi ad duodecim tribus, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1207–1209.
- ROBINSON (1992) = ROBINSON, DOUGLAS, The Ascetic Foundations of Western Translatology: Jerome and Augustine, *Translation and Literature* 1, 1992, S. 3–25.
- ROBINSON (1997) = ROBINSON, DOUGLAS, Art. Augustine, in: *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche*, hrsg. von D. Robinson, Manchester 1997, S. 30–34.
- ROCHETTE, BRUNO, Du grec au latin et du latin au grec. Les problèmes de la traduction dans l'antiquité gréco-latine, *Latomus* 54, 1995, S. 245–261.
- ROLFES, EUGEN, Hat Augustin Plato nicht gelesen?, *Divus Thomas* 5, 1918, S. 17–39.
- ROMEIS, P. KAPISTRAN, St. Augustins Bibelstudium und Stellung zur Bibellesung, Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus 3, 1911, S. 800–811.
- RONDEAU (1982) = RONDEAU, MARIE-JOSÈPHE, Les Commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles), Vol. I: Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan, Rom 1982.
- RONDEAU (1985) = RONDEAU, MARIE-JOSÈPHE, Les Commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles), Vol. II: Exégèse prosopologique et théologie, Rom 1985.
- RÖNSCH, HERMANN, Itala und Vulgata, das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata, München 1965 (unveränderter Neudruck der 2. Auflage Marburg 1875).

- ROTMANN, ODILO, Zur Sprachkenntnis des Hl. Augustinus, *Theologische Quartalschrift* 77, 1895, S. 269–276.
- ROYSE (2013) = ROYSE, JAMES R., Scribal Tendencies in the Transmission of the Text of the New Testament, in: *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*. Second Edition, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 461–478.
- RUED, ANSELM, Augustinus und die Bibel. Zum Feste des heiligen Augustinus am 28. August, in: *Ut omnes unum* (Organ des Winfriedbundes zur Ausbreitung und Vertiefung des Glaubens, Paderborn) 24, 1961, S. 97–99.
- RUEF, HANS, Augustin über Semiotik und Sprache. Sprachtheoretische Analysen zu Augustins Schrift „De Dialectica“ mit einer deutschen Übersetzung, Bern 1981.
- RÜTING, WILHELM, Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum, Paderborn 1916.
- RUTZENHÖFER, ELKE, Augustinus, De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum – Die Lebensführung der katholischen Kirche und die Lebensführung der Manichäer. Zweisprachige Ausgabe, eingeleitet, kommentiert und herausgegeben von E. Rutzenhöfer (Augustinus, Opera – Werke, hrsg. von Wilhelm Geerlings u. a., Bd. 25), Paderborn/München/Wien/Zürich 2004.
- SABATIER, PETRUS, Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae seu vetus Italica et caeterae quaecunque in codicibus Mss. & antiquorum libris reperiri potuerunt: Quae cum vulgata Latina, & cum textu Graeco comparantur, Tomus primus, Remis 1743.
- SALAVILLE (1922) = SALAVILLE, S., La connaissance du grec chez Saint Augustin, *Echos d'Orient*. Revue trimestrielle d'Histoire de Géographie et de Liturgie orientales 21, 1922, S. 387–393.
- SALAVILLE (1931) = SALAVILLE, S., Saint Augustin et l'Orient, *Angelicum* 8, 1931, S. 3–25.
- SALEVSKY, HEIDEMARIE, Übersetzungstyp, Übersetzungstheorie und Bewertung von Bibelübersetzungen. Ein Beitrag aus übersetzungstheoretischer Sicht, in: *Bibelübersetzung heute. Geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen*. Stuttgarter Symposium 2000, hrsg. von Walter Groß (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel. 2), Stuttgart 2001, S. 119–150.
- SALMON, PETRUS, Das Problem der Psalmen. Text und Interpretation der Psalmen zur Zeit der hl. Hieronymus und hl. Augustinus, *Benediktinische Monatschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens* 30, 1954, S. 393–416.
- SALVINI, ANDREA, Sulla tecnica di traduzione dal greco in latino nelle *Homiliae Morales* di Basilio-Rufino, *Studi classici e orientali* 46, 1998, S. 845–889.
- SANDAY, WILLIAM, Some further Remarks on the Corbey St. James (ff), in: *Studia Biblica et Ecclesiastica: Essays in Biblical Archaeology and Criticism and Kindred Subjects*, hrsg. von S. R. Driver, William Sanday und John Wordsworth, Oxford 1885, S. 233–263.
- SATTERLEE, CRAIG ALAN, Ambrose of Milan's method of mystagogical preaching, Collegeville 2002.
- SAXER, VICTOR, La Bible chez les Pères latins du III^e siècle, in: *Le monde latin antique et la Bible*, éd. par Jacques Fontaine et Charles Pietri (Bible de tous les temps. Bd. 2), Paris 1985, S. 339–369.
- SCHADE, LUDWIG, Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus. Eine biblisch-geschichtliche Studie (Biblische Studien. 15, 4/5), Freiburg 1910.
- SCHÄFER (1929) = SCHÄFER, KARL TH., Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Übersetzung des Hebräerbriefs (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 23. Supplementheft), Freiburg 1929.
- SCHÄFER (1933) = SCHÄFER, KARL TH., Rez. de Bruyne, Donatien, Saint Augustin réviseur de la Bible, in: *Miscellanea Augustiniana*, II, Roma 1931, S. 521–606, *Theologische Revue* 32, 1933, S. 190–192.

- SCHÄFER (1957) = SCHÄFER, KARL TH., Die altlateinische Bibel (Bonner Akademische Reden), Bonn 1957.
- SCHÄUBLIN (1974a) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Zum Text von Augustin, *De doctrina Christiana*, Wiener Studien 8 (87. Band), 1974, S. 173–181.
- SCHÄUBLIN (1974b) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese, Köln/Bonn 1974.
- SCHÄUBLIN (1974c) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Μήτε προσθεῖναι μήτ' ἀφελεῖν, *Museum Helveticum* 31, 1974, S. 144–149.
- SCHÄUBLIN (1989) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Augustin 'De utilitate credendi', über das Verhältnis des Interpreten zum Text, *Vigiliae Christianae* 43, 1989, S. 53–68.
- SCHÄUBLIN (1992) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Zur paganen Prägung der christlichen Exegese, in: *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, hrsg. von J. van Oort und U. Wickert, Kampen 1992, S. 148–173.
- SCHÄUBLIN (1994) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, Zum paganen Umfeld der christlichen Predigt, in: *Predigt in der Alten Kirche*, hrsg. von E. Mühlenberg und J. van Oort, Kampen 1994, S. 25–49.
- SCHÄUBLIN (1995) = SCHÄUBLIN, CHRISTOPH, *De doctrina christiana: A Classic of Western Culture?*, in: *De doctrina christiana. A Classic of Western Culture*, hrsg. von D. H. W. Arnold und P. Bright, Notre Dame/London 1995, S. 47–67.
- SCHEELE, JÜRGEN, Buch und Bibliothek bei Augustinus, *Bibliothek und Wissenschaft* 12, 1978, S. 14–114.
- SCHILD, MAURICE EDMUND, Abendländische Bibelvorreden bis zur Lutherbibel, Heidelberg 1970.
- SCHILDENBERGER (1952) = SCHILDENBERGER, JOHANNES, Die Itala des heiligen Augustinus, in: *Colligere Fragmenta*, Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7.7.1952, hrsg. von Bonifatius Fischer, Beuron 1952, S. 84–102.
- SCHILDENBERGER (1954) = SCHILDENBERGER, JOHANNES, Gegenwartsbedeutung exegetischer Grundsätze des hl. Augustinus, in: *Augustinus Magister. Congrès international Augustinien*, Paris, 21–24 septembre 1954, 1: Communications, Paris 1954, S. 677–690.
- SCHILDGEN, BRENDA DEEN, Rhetoric and the Body of Christ: Augustine, Jerome, and the Classical Paideia, in: *The Rhetoric Canon*, hrsg. von Brenda Deen Schildgen, Detroit 1997, S. 151–173.
- SCHINDLER (1986–1994) = SCHINDLER, ALFRED, Art. *Conlatio cum Maximino Arrianorum episcopo* 2–5, in: *Augustinus-Lexikon* 1, 1986–1994, Sp. 1210–1218.
- SCHINDLER (1996–2002a) = SCHINDLER, ALFRED, Art. *Epistulam Donati heretici (Contra-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1063f.
- SCHINDLER (1996–2002b) = SCHINDLER, ALFRED, Art. *Fide et symbolo (De-)*, in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1311–1317.
- SCHOLZ, HEINRICH, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins *De civitate dei*. Mit einem Exkurs: *Fruitio dei*, ein Beitrag zur Geschichte der Theologie und der Mystik, Leipzig 1911.
- SCHULTHESS, PETER, Sprechen, Erkennen/Lernen in *De Magistro*, in: *Augustinus, De Magistro – Der Lehrer*. Zweisprachige Ausgabe, unter Mitarbeit von Peter Schulthess und Rudolf Rohrbach eingeleitet, kommentiert und herausgegeben von Therese Fuhrer (*Augustinus, Opera – Werke*, hrsg. von Wilhelm Geerlings u. a., Bd. 11), Paderborn/München/Wien/Zürich 2002, S. 26–82.
- SCHULZ-FLÜGEL (1996) = SCHULZ-FLÜGEL, EVA, The Latin Old Testament Tradition, in: *Hebrew Bible, Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300)*, in co-operation with Chris Breckelmanns and Menahem Haran, edited by Magne Sæbø, Part 1. Antiquity, Göttingen 1996, S. 642–662.
- SCHULZ-FLÜGEL (2000) = SCHULZ-FLÜGEL, EVA, Hieronymus, Feind und Überwinder der Septuaginta? Untersuchungen anhand der Arbeiten an den Psalmen, in: *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, Symposium in Göttingen 1997, hrsg. von Anneli Aejmelaeus und Udo

- Quast (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 230), Göttingen 2000, S. 33–50.
- SCHULZ-FLÜGEL (2007a) = SCHULZ-FLÜGEL, EVA, Der lateinische Bibeltext im 4. Jahrhundert, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 109–114.
- SCHULZ-FLÜGEL (2007b) = SCHULZ-FLÜGEL, EVA, Augustins textkritische Beschäftigung mit dem Bibeltext, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 237–241.
- SCHWARZ, W., Principles and Problems of Biblical Translation. Some Reformation Controversies and their Background, Oxford 1970.
- SCOPELLO, MADELINE, Art. Haeresibus ad Quoduultdeum (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 278–290.
- SEELE, ASTRID, Römische Übersetzer. Nöte, Freiheiten, Absichten. Verfahren des literarischen Übersetzens in der griechisch-römischen Antike, Darmstadt 1995.
- SELZER, CHRISTOPH, Art. Aristeasbrief, in: DNP 1, 1996, Sp. 1094.
- SEMPLE, W. H., St. Jerome as a Biblical Translator, Bulletin of the John Rylands Library Manchester 48, 1965/1966, S. 227–243.
- SGHERRI, G., Sulla valutazione origeniana dei LXX, Biblica 58, 1977, S. 1–28.
- SIEBEN (1975) = SIEBEN, HERMANN-JOSEF, Die «res» der Bibel: Eine Analyse von Augustinus, *De doct. christ.* I–III, Revue des études augustinienes 21, 1975, S. 72–90.
- SIEBEN (2008) = SIEBEN, HERMANN-JOSEF, Augustinus. Sermo Arrianorum, Contra sermonem Arrianorum, Collatio cum Maximino Arrianorum episcopo, Contra Maximum Arrianum. Antiarrianische Schriften. Zweisprachige Ausgabe, eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Hermann-Josef Sieben (Augustinus, Opera – Werke, hrsg. von Wilhelm Geerlings u. a., Bd. 48), Paderborn/München/Wien/Zürich 2008.
- SIEGERT, FOLKER, Zwischen hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (Münsteraner Judaistische Studien, Wissenschaftliche Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung, hrsg. vom Institutum Judaicum Delitzschianum in Münster. 9), Münster 2001.
- SIEGMUND, ALBERT, Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum 12. Jahrhundert, München-Pasing 1949.
- SIMON (1948) = SIMON, MARCEL, Verus Israel, Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135–425) (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. 166), Paris 1948.
- SIMON (1997) = SIMON, MARCEL, The Bible in the Earliest Controversies between Jews and Christians, in: The Bible in Greek Christian Antiquity, ed. by P. Blowers (The Bible through the Ages. Bd. 1), Notre Dame 1997, S. 49–68.
- SIMONETTI (1994) = SIMONETTI, MANLIO, Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis, translator John A. Hughes, editors Anders Bergquist and Markus Bockmuehl, Edinburgh 1994.
- SIMONETTI (1995) = SIMONETTI, MANLIO, L'ermeneutica biblica di Agostino, Annali di storia dell'esegesi 12, 1995, S. 393–418.
- SIMONETTI (2004) = SIMONETTI, MANLIO, Theodore of Mopsuestia (ca. 350–428), in: Handbook of Patristic Exegesis, Volume one, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 799–828.
- SMITH, J. RITCHIE, Augustine as an Exegete, Bibliotheca Sacra 61, 1904, S. 318–344.
- SNELL-HORNBY, M., Translation Studies: An Integrated Approach, Amsterdam/Philadelphia 1988.
- SOLIGNAC, A., Dieu et son Œuvre. Les Confessions, Livres I–VII, Texte de l'édition de M. Skutella. Introduction et notes par A. Solignac. Traduction de E. Tréhorel (†) et G. Bouissou (Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin 13), Paris 1962.
- SOUTER, ALEXANDER, The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul, Oxford 1927.

- SPARKS (1940) = SPARKS, H. F. D., The Latin Bible, in: The Bible in its ancient and English versions, edited by H. Wheeler Robinson, Oxford 1940, S. 100–127.
- SPARKS (1970) = SPARKS, H. F. D., Jerome as Biblical Scholar, in: The Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to Jerome, hrsg. von Peter R. Ackroyd und C. F. Evans, Cambridge 1970, S. 510–541.
- SPEYER, WOLFGANG, Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum: Ein Versuch ihrer Deutung (Handbuch der Altertumswissenschaft. I.2), München 1971.
- STARNES, COLIN, Augustinian Biblical Exegesis and the Origins of Modern Science, in: Augustine: „Second Founder of the Faith“, ed. by J. C. Schnaubelt/F. van Fleteren, New York 1990, S. 345–355.
- STEINHAUSER, KENNETH B., Codex Leningradensis Q.v.l.3: Some Unresolved Problems, in: *De doctrina christiana*. A Classic of Western Culture, herausgegeben von D. H. W. Arnold und P. Bright, Notre Dame/London 1995, S. 33–43.
- STEMPLINGER, EDUARD, Das Plagiat in der griechischen Literatur, Berlin/Leipzig 1912.
- STENZEL (1952) = STENZEL, MEINRAD, Zum Wortschatz der NTL Vulgata, *Vigiliae Christianae* 6, 1952, S. 20–27.
- STENZEL (1953) = STENZEL, MEINRAD, Zur Frühgeschichte der lateinischen Bibel, *Theologische Revue* 49, 1953, Sp. 98–103.
- STOLZE, RADEGUNDIS, Übersetzungstheorien. Eine Einführung, Tübingen 2011.
- STRANSKY, THOMAS F., St. Augustine's Use of Scripture, *The American Ecclesiastical Review* 143, 1960, S. 376–383.
- STRAUSS, G., Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik. 1), Tübingen 1959.
- STUDER, BASIL, Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift (Zur hermeneutischen Problematik der frühchristlichen Bibelauslegung), *Revue des études augustiniennes* 42, 1996, S. 71–95.
- STUMMER, FRIEDRICH, Einführung in die lateinische Bibel. Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht, Paderborn 1928.
- SÜSS, WILHELM, Studien zur lateinischen Bibel I: Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache, Tartu 1932.
- SUTCLIFFE, EDMUND F., Jerome, in: The Cambridge History of the Bible, Volume 2: The West from the Fathers to the Reformation, hrsg. von G. W. H. Lampe, Cambridge 1969, S. 80–101.
- SVENSSON, MANFRED, Theorie und Praxis bei Augustin. Eine Verhältnisbestimmung, Freiburg/München 2009.
- SWETE, HENRY BARCLAY, An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1902.
- TABET BALADY, MIGUEL ÁNGEL, La hermenéutica bíblica de san Agustín en la carta 82 a san Jerónimo, *Augustinus* 33, 1988, S. 181–193.
- TALON, FR., Saint Augustin a-t-il réellement enseigné la pluralité des sens littéraires dans l'Écriture?, *Recherches de science religieuse* 11, 1921, S. 1–28.
- TAUBERSCHMIDT, GERHARD, Streit um die richtige Bibelübersetzung. Warum können Bibelausgaben so verschieden sein?, Wuppertal 1976.
- TESELLE (1976) = TESELLE, EUGENE, Some Reflections on Augustine's Use of Scripture, *Augustinian Studies* 7, 1976, S. 165–178.
- TESELLE (1996–2002) = TESELLE, EUGENE, Art. Fide spe et caritate (De-), in: *Augustinus-Lexikon* 2, 1996–2002, Sp. 1323–1330.
- TESKE (1995) = TESKE, ROLAND J., Criteria for Figurative Interpretation in St. Augustine, in: *De doctrina christiana*. A Classic of Western Culture, hrsg. von D. H. W. Arnold und P. Bright, Notre Dame/London 1995, S. 109–122.

- TESKE (1999a) = Answer to the Pelagians III: Unfinished Work in Answer to Julian, introduction, translation and notes by Roland J. Teske, editor John E. Rotelle (The Works of Saint Augustine. A translation for the 21st Century. I/25), New York 1999.
- TESKE (1999b) = TESKE, ROLAND J., Augustine, the Manichees and the Bible, in: Augustine and the Bible, ed. and transl. by P. Bright (The Bible through the Ages. Bd. 2), Notre Dame 1999, S. 208–221.
- TESKE (2004–2010) = TESKE, ROLAND J., Art. Genesi ad litteram (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 114–126.
- THIELE (1955) = THIELE, WALTER, Augustinus zum lateinischen Text des Jakobusbriefes, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 46, 1955, S. 255–258.
- THIELE (1956–1969) = THIELE, WALTER, Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 26/1, Epistulae Catholicae, Freiburg 1956–1969.
- THIELE (1958) = THIELE, WALTER, Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel. 2), Freiburg 1958.
- THIELE (1965) = THIELE, WALTER, Die lateinischen Texte des 1. Petrus-Briefes (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel. 5), Freiburg 1965.
- THIELE (1968) = THIELE, WALTER, Probleme des augustinischen Bibeltextes, Deutsches Pfarrerrblatt 68, 1968, S. 406–408.
- THIELE (1972) = THIELE, WALTER, Probleme der Versio Latina in den Katholischen Briefen, in: Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare. Der gegenwärtige Stand ihrer Erforschung und ihre Bedeutung für die griechische Textgeschichte, hrsg. von Kurt Aland (Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung der westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen. 5), Berlin/New York 1972, S. 93–119.
- THIELE (1977–1985) = THIELE, WALTER, Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, 11/1, Sapientia Salomonis, Freiburg 1977–1985.
- THIMME, WILHELM/ANDRESEN, CARL, Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat (De civitate dei). Vollständige Ausgabe der Bücher 11 bis 22. Aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme. Eingeleitet und kommentiert von Carl Andresen, München 1978.
- TILLY, MICHAEL, Einführung in die Septuaginta, Darmstadt 2005.
- TOOM (2002) = TOOM, TARMO, Thought Clothed with Sound: Augustine's Christological Hermeneutics in *De doctrina christiana*, Bern 2002.
- TOOM (2003) = TOOM, TARMO, Augustine on the Communicative Gaps in Book Two of *De doctrina christiana*, Augustinian Studies 34, 2003, S. 213–222.
- TOOM (2006) = TOOM, TARMO, The Necessity of Semiotics: Augustine on Biblical Interpretation, in: Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003: Augustine, Other Latin Writers, ed. by F. Young, M. Edwards & P. Parvis (Studia Patristica. 43), Leuven 2006, S. 257–262.
- TOOM (2007) = TOOM, TARMO, Augustine on Ambiguity, Augustinian Studies 38, 2007, S. 407–433.
- TORNAU, CHRISTIAN, Art. Locutio, in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 1035–1047.
- TOURSCHER (1917) = TOURSCHER, FRANCIS, The Correspondence of Saint Augustine and Saint Jerome – A Study, The American Ecclesiastical Review 57, 1917, S. 476–492.
- TOURSCHER (1918) = TOURSCHER, FRANCIS, The Correspondence of Saint Augustine and Saint Jerome – II, The American Ecclesiastical Review 58, 1918, S. 45–56.
- TOV (1987) = TOV, EMANUEL, Die griechischen Bibelübersetzungen, in: Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW), Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neueren Forschung, Teil II: Principat, Band 20: Religion (Hellenistisches Judentum in römischer Zeit, ausgenommen

- Philon und Josephus), 1. Halbband, hrsg. von Wolfgang Haase, Berlin/New York 1987, S. 121–189.
- TOV (1988) = TOV, EMANUEL, The Septuagint, The Transmission of the Biblical Text, in: Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, Editor: Martin Jan Mulder, Executive Editor: Harry Sysling, Assen/Maastricht and Philadelphia 1988, S. 161–216.
- TOV (1997) = TOV, EMANUEL, Der Text der Hebräischen Bibel: Handbuch der Textkritik, übersetzt von Heinz-Josef Fabry, Stuttgart 1997.
- TOV (2011) = TOV, EMANUEL, The Septuagint between Judaism and Christianity, in: Die Septuaginta und das frühe Christentum – The Septuagint and Christian Origins, hrsg. von Thomas Scott Caulley und Hermann Lichtenberger (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 277), Tübingen 2011, S. 3–25.
- TRAINA, ALFONSO, Vortit barbare. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone, Rom 1970.
- TRAPÈ, AGOSTINO, S. Agostino Esegista: Teoria e Prassi, Lateranum 48, 1982, S. 224–237.
- TREBOLLE BARRERA, JULIO C., The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible. Translated from the Spanish by Wilfred G. E. Watson, Leiden/New York/Köln 1998.
- TRENCH, RICHARD CHENEVIX, Exposition of the Sermon on the Mount. Drawn from the Writings of St. Augustine, with an Introductory Essay on Augustine as an Interpreter of Scripture, London 1886.
- VACCARI (1915) = VACCARI, ALBERTO, Alle origini della Volgata. I. Itala e Volgata, Civiltà Cattolica 66,4, 1915, S. 21–37.
- VACCARI (1916) = VACCARI, ALBERTO, L'Itala di S. Agostino, Civiltà Cattolica 67,1, 1916, S. 76–84.
- VACCARI (1952) = VACCARI, ALBERTO, I salteri di S. Girolamo et di S. Agostino, in: Ders., Scritti di Erudizione e di Filologia 1, Filologia biblica e patristica (Storia e Letteratura. 42), Roma 1952, S. 207–255.
- VACCARI (1958) = VACCARI, ALBERTO, Saint Augustin, Saint Ambroise et Aquila, in: Ders., Scritti di Erudizione e di Filologia 2, Per la Storia del Testo e dell'Esegesi Biblica (Storia e Letteratura. 67), Roma 1958, S. 229–243.
- VACCARI (1961) = VACCARI, ALBERTO, Les traces de la *Vetus Latina* dans le *Speculum* de saint Augustin, in: Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959: Biblica, Patres Apostolici, Historica, ed. by F. L. Cross (Studia Patristica. 4/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 79), Berlin 1961, S. 228–233.
- VAN BAVEL, TARSICIUS J., Art. Correctio, corrigere, in: Augustinus-Lexikon 2, 1996–2002, Sp. 22–27.
- VAN DER MEER, F., Saint Augustin pasteur d'âmes, Colmar/Paris 1955.
- VAN DEUSEN, NANCY, Art. Musica, De, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 574–576.
- VAN FLETEREN (1996) = VAN FLETEREN, FREDERICK, Augustine's Principles of Biblical Exegesis, *De doctrina christiana* aside: Miscellaneous Observations, Augustinian Studies 27, 1996, S. 107–128.
- VAN FLETEREN (1998) = VAN FLETEREN, FREDERICK, Toward an Understanding of Augustine's Hermeneutic, Augustinian Studies 29, 1998, S. 118–130.
- VAN FLETEREN (2001) = VAN FLETEREN, FREDERICK, Principles of Augustine's Hermeneutic: An Overview, in: Augustine, Biblical Exegete, edited by Frederick van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, New York 2001, S. 1–32.
- VAN FLETEREN (2009) = VAN FLETEREN, FREDERICK, Art. Sermone domini in monte, De, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 771f.

- VAN OORT (1995) = VAN OORT, JOHANNES, Augustin und der Manichäismus, in: The Manichaean NOYΣ. Proceedings of the International Symposium organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991. Edited by Alois van Tongerloo in collaboration with Johannes van Oort, Lovanii 1995, S. 289–307.
- VAN OORT (2003) = VAN OORT, JOHANNES, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in: Saint Augustin: africanité et universalité. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1–7 avril 2001. Augustinus Afer. Textes réunis par Pierre-Yves Fux, Jean-Michel Roessli, Otto Wermelinger, Fribourg 2003, S. 199–210.
- VAN OORT (2007) = VAN OORT, JOHANNES, *De ciuitate dei* (Über die Gottesstadt), in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 347–363.
- VAN SETERS, JOHN, The Edited Bible: The Curious History of the „Editor“ in Biblical Criticism, Winona Lake 2006.
- VAN UNNIK, W. C., De la règle Μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν dans l'histoire du canon, *Vigiliae Christianae* 3, 1949, S. 1–36.
- VEGA, P. A. C., El helenismo de San Agustín. Llegó san Agustín a dominar el griego?, *Religion y Cultura* 2, 1928, S. 34–45.
- VELTRI, GIUSEPPE, Libraries, Translations and 'Canonic Texts'. The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions (Supplements to the Journal for the Study of Judaism. 109), Leiden/Boston 2006.
- VENUTI, LAWRENCE, The Translator's Invisibility. A History of Translation, London/New York 1995.
- VERMEER, HANS J., Skizzen zu einer Geschichte der Translation, Bd. 1: Anfänge: Von Mesopotamien bis Griechenland, Rom und das frühe Christentum bis Hieronymus, Frankfurt 1992.
- VESSEY (1996) = VESSEY, MARK, The Forging of Orthodoxy in Latin Christian Literature. A Case Study, *Journal of Early Christian Studies* 4, 1996, S. 495–513.
- VESSEY (1998) = VESSEY, MARK, *Opus imperfectum*: Augustine and his readers, 426–435 A.D., *Vigiliae Christianae* 52, 1998, S. 264–285.
- VOGELS (1906) = VOGELS, HEINRICH JOSEPH, Der vom hl. Augustinus in der Schrift *De consensu evangelistarum* verwandte Evangelientext, *Biblische Zeitschrift* 4, 1906, S. 267–295.
- VOGELS (1928) = VOGELS, HEINRICH JOSEPH, Übersetzungsfarbe als Hilfsmittel zur Erforschung der neutestamentlichen Textgeschichte, *Revue bénédictine* 40, 1928, S. 123–129.
- VOGELS (1930) = VOGELS, HEINRICH JOSEPH, Die Heilige Schrift bei Augustinus, in: Aurelius Augustinus. Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestage des heiligen Augustinus, hrsg. von Martin Grabmann und Joseph Mausbach, Köln 1930, S. 411–421.
- VOGT, HERMANN J., Third-Century Greek Christian Literature, Origen of Alexandria, in: *Handbook of Patristic Exegesis*, Volume one, ed. by Charles Kannengiesser, Leiden/Boston 2004, S. 536–574.
- VOLP, ULRICH, Augustinus (354–430), in: *Arbeitsbuch Theologieggeschichte. Diskurse. Akteure. Wissensformen*, Band 1: 2. bis 15. Jahrhundert, hrsg. von Gregor Maria Hoff und Ulrich H. J. Körtner, Stuttgart 2012, S. 129–147.
- VON ALBRECHT, MICHAEL, Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boëthius. Mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit, Bd. 2, München 1997.
- VON CAMPENHAUSEN, HANS, Lateinische Kirchenväter, Stuttgart 1986.
- VON DOBSCHÜTZ, E., Rez. Der Palimpsestpsalter im Codex Sangallensis 912. Eine altlateinische Übersetzung des frühen 6. Jahrh. aus der einstigen Kloster-Bibliothek von Bobbio, hrsg. und untersucht von P. Alban Dold und Prof. Dr. Arthur Allgeier, Texte und Arbeiten, Beuron 1933, *Theologische Literaturzeitung* 58, 1933, Sp. 412–414.
- VON HARNACK, ADOLF, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche, zweite, verbesserte und vermehrte Auflage Leipzig 1924.

- VÖSSING (1994) = VÖSSING, KONRAD, Die öffentlichen Bibliotheken in Africa, in: A. Mastino und P. Ruggeri (Hg.), *L'Africa romana. Atti del X convegno di studio Oristano, 11–13 dicembre 1992*, Sassari 1994, S. 169–183.
- VÖSSING (1997) = VÖSSING, KONRAD, Schule und Bildung im Nordafrika der Römischen Kaiserzeit (Collection Latomus. 238), Brüssel 1997.
- WAGNER, SISTER M. MONICA, Rufinus, the Translator: A Study of his Theory and his Practice as Illustrated in his Version of the Apologetica of St. Gregory Nazianzen (Patristic Studies. 73), Washington 1945.
- WALTER, CHRISTOPH, Der Ertrag der Auseinandersetzung mit den Manichäern für das hermeneutische Problem bei Augustin, Band 1: Text, München 1972.
- WANDREY, IRINA, Art. Septuaginta, in: DNP 11, 2001, Sp. 438 f.
- WASSERMAN, TOMMY, Criteria for Evaluating Readings in New Testament Textual Criticism, in: The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the *Status Quaestionis*. Second Edition, ed. by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes (New Testament Tools, Studies and Documents. 42), Leiden/Boston 2013, S. 579–612.
- WASSERSTEIN, ABRAHAM/WASSERSTEIN, DAVID J., The Legend of the Septuagint. From Classical Antiquity to Today, Cambridge 2006.
- WEBER (2001) = WEBER, DOROTHEA, Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in: Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS), edited by Johannes van Oort, Otto Wermelinger & Gregor Wurst, Leiden/Boston/Köln 2001, S. 298–306.
- WEBER (2004–2010a) = WEBER, DOROTHEA, Art. Genesi ad litteram liber unus imperfectus (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 126–131.
- WEBER (2004–2010b) = WEBER, DOROTHEA, Art. Genesi aduersus Manicheos (De-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 132–140.
- WEBER (2004–2010c) = WEBER, DOROTHEA, Art. Locutiones, in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 1048–1054.
- WEBER (2007) = WEBER, DOROTHEA, Die Genesisauslegungen, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 275–279.
- WEBER (2010) = WEBER, DOROTHEA, Beobachtungen zu Augustinus' *Locutiones in Heptateuchum*, in: Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007: St Augustine and his Opponents, ed. by M. Baun, A. Cameron, M. Edwards, M. Vinzent (Studia Patristica. 49), Leuven 2010, S. 329–334.
- WEBER (1953) = WEBER, ROBERT, Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins, édition critique, Rom 1953.
- WEIDMANN (2002) = WEIDMANN, CLEMENS, Zur Struktur der Enarrationes in Psalmos, in: Textsorten und Textkritik, Tagungsbeiträge, hrsg. von Adolf Primmer, Kurt Smolak und Dorothea Weber (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 693. Band. Veröffentlichungen der Kommission zur Herausgabe des Corpus der lateinischen Kirchenväter. 21), Wien 2002, S. 105–124.
- WEIDMANN (2012) = WEIDMANN, CLEMENS, Augustine's Works in Circulation, in: A Companion to Augustine, ed. by Mark Vessey (Blackwell Companions to the Ancient World), Chichester 2012, S. 431–449.
- WEHRICH, F., Augustinus, *Speculum, Liber de divinis scripturis* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. 12), Wien 1887.
- WEINRICH, WILLIAM C., Cyprian, Donatism, Augustine, and Augustana VIII: Remarks on the Church and the Validity of Sacraments, Concordia Theological Quarterly 55, 1991, S. 267–296.

- WEIS, RUDOLF, Zur Kenntnis des Griechischen im Rom der republikanischen Zeit, in: Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike, hrsg. von Carl Werner Müller, Kurt Sier und Jürgen Werden (Palingenesia. 36), Stuttgart 1992, S. 137–142.
- WEISMANN, FRANCISCO J., Principios de exégesis bíblica en el de doctrina christiana de san Agustín, Cuadernos Monásticos 80, 1987, S. 61–73.
- WENDEL, C., Art. Bibliothek, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, hrsg. von Theodor Klauser, Bd. 2, Stuttgart 1954, Sp. 231–274.
- WENDLAND, PAUL, Zur ältesten Geschichte der Bibel in der Kirche, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1, 1900, S. 267–290.
- WENNING, GREGOR, Der Einfluß des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins, Revue des études augustinienes 36, 1990, S. 80–90.
- WERMELINGER, OTTO, Le canon des Latins au temps de Jérôme et d'Augustin, in: Le canon de l'Ancien Testament: Sa formation et son histoire, édité par Jean-Daniel Kaestli et Otto Wermelinger, Genf 1984, S. 153–196.
- WERNER, EBERHARD, Das Mandat zur Bibelübersetzung. Der lange Weg zu einer „Wissenschaft der Bibelübersetzung“, Evangelikale Missiologie 27, 2011, S. 36–49.
- WETZEL (2009) = WETZEL, JAMES, Art. Simplicianum, Ad, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 798f.
- WETZEL (2010) = WETZEL, JAMES, Augustine: A Guide for the Perplexed, London/New York 2010.
- WEVERS (1982) = WEVERS, JOHN WILLIAM, Numeri (Septuaginta/auctoritate Societatis Scientiarum Göttingensis ed.; 3,1), Göttingen 1982.
- WEVERS (1986) = WEVERS, JOHN WILLIAM, Leviticus (Septuaginta/auctoritate Societatis Scientiarum Göttingensis ed.; 2,2), Göttingen 1986.
- WHITE, CAROLINNE, The Correspondence (394–419) between Jerome and Augustine of Hippo (Studies in Bible and Early Christianity. 23), Lewiston, NY 1990.
- WIDENGREN, GEO, Mani und der Manichäismus (Urban-Bücher, Wissenschaftliche Taschenbuchreihe. 57), Stuttgart 1961.
- WILES, M. F., Origen as Biblical Scholar, in: The Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to Jerome, hrsg. von Peter R. Ackroyd und C. F. Evans, Cambridge 1970, S. 454–489.
- WILLIAMS (2006) = WILLIAMS, MEGAN HALE, Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship, Chicago/London 2006.
- WILLIAMS (2009) = WILLIAMS, ROWAN, Art. Trinitate, De, in: Augustine through the Ages. An Encyclopedia, hrsg. von Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids/Cambridge 2009, S. 845–851.
- WILLIAMS (2001) = WILLIAMS, THOMAS, Biblical Interpretation, in: The Cambridge Companion to Augustine, ed. by Eleonore Stump and Norman Kretzmann, Cambridge 2001, S. 59–70.
- WILLIS (1962) = WILLIS, G. C., St. Augustine's Text of the Epistle of the Hebrews, in: Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959: Theologica, Augustiniana, ed. by F. L. Cross (Studia Patristica. 6/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 81), Berlin 1962, S. 543–547.
- WILLIS (1968) = WILLIS, G. C., St. Augustine's Text of the Acts of the Apostles, in: Papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford 1965, Part II: The New Testament Message, ed. by F. L. Cross (Studia Evangelica. 5/Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 103), Berlin 1968, S. 222–225.
- WINKELMANN (1967) = WINKELMANN, FRIEDHELM, Spätantike lateinische Übersetzungen christlicher griechischer Literatur, Theologische Literaturzeitung 92, 1967, S. 229–240.
- WINKELMANN (1970) = WINKELMANN, FRIEDHELM, Einige Bemerkungen zu den Aussagen des Rufinus von Aquileia und des Hieronymus über ihre Übersetzungstheorie und -methode, in: Kyriakon – Festschrift Johannes Quasten, hrsg. von Patrick Granfield, Teil 1, Münster 1970, S. 532–547.

- WRIGHT, DAVID F., Augustine: His Exegesis and Hermeneutics, in: Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300), in co-operation with Chris Brekelmans and Menahem Haran, edited by Magne Sæbø, Part 1. Antiquity, Göttingen 1996, S. 701–730.
- WURST (2007a) = WURST, GREGOR, Manichäismus um 375 in Nordafrika und Italien, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 85–92.
- WURST (2007b) = WURST, GREGOR, Augustins Auseinandersetzung mit den Manichäern, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 168–171.
- WURST (2007c) = WURST, GREGOR, Antimanichäische Werke, in: Augustin Handbuch, hrsg. von Volker Henning Drecoll, Tübingen 2007, S. 309–316.
- YOUNG (1997) = YOUNG, FRANCES M., Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture, Cambridge 1997.
- YOUNG (2004) = YOUNG, FRANCES M., Augustine's Hermeneutics and Postmodern Criticism, Interpretation 58, 2004, S. 42–55.
- ZAHAROPoulos, DIMITRI Z., Theodore of Mopsuestia on the Bible: A Study of His Old Testament Exegesis, New York 1989.
- ZAHN (1888) = ZAHN, THEODOR, Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, Band I, Das Neue Testament vor Origenes (Hälfte 1), Erlangen 1888.
- ZAHN (1916) = ZAHN, THEODOR, Die Herausgabe der Apostelgeschichte des Lucas (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. 9), Leipzig 1916.
- ZARB (1932) = ZARB, SÉRAPHIM M., Unité ou Multiplicité des Sens Litteraux dans la Bible?, Revue Thomiste 15, 1932, S. 251–300.
- ZARB (1955) = ZARB, SÉRAPHIM M., Saint Augustin the Biblical Scholar, Scientia. A Quarterly Scientific Review 21, 1955, S. 129–144.
- ZELZER (2004–2010a) = ZELZER, MICHAELA, Art. Iulianum (Contra-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 812–823.
- ZELZER (2004–2010b) = ZELZER, MICHAELA, Art. Iulianum opus imperfectum (Contra-), in: Augustinus-Lexikon 3, 2004–2010, Sp. 824–835.
- ZETZEL, JAMES E. G., Latin Textual Criticism in Antiquity, Salem 1981.
- ZIEGLER, LEO, Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte der Heiligen Schrift, München 1879.
- ZILLING, HENRIKE MARIA, Tertullian. Untertan Gottes und des Kaisers, Paderborn u. a. 2004.
- ZINGERLE, ANTON, Kleine Beiträge zu griechisch-lateinischen Worterklärungen aus dem hilarianischen Psalmencommentar, in: Commentationes Wölfflinianae, Leipzig 1891, S. 214–218.
- ZUMKELLER (1977) = ZUMKELLER, ADOLAR, Aurelius Augustinus, Schriften gegen die Pelagianer, Band II, Sankt Augustinus, Der Lehrer der Gnade: Ehe und Begierlichkeit, übertragen von Anton Fingerle, Natur und Ursprung der Seele, übertragen von Anton Maxsein und Dionysius Morick, Gegen zwei pelagianische Briefe, übertragen von Dionysius Morick, Einführung und Erläuterungen von Adolar Zumkeller, Würzburg 1977.
- ZUMKELLER (1986–1994) = ZUMKELLER, ADOLAR, Art. Anima et eius origine (De-), in: Augustinus-Lexikon 1, 1986–1994, Sp. 340–350.
- ZUMKELLER (1996–2002) = ZUMKELLER, ADOLAR, Art. Dono perseuerantiae (De-), in: Augustinus-Lexikon 2, 1996–2002, Sp. 650–660.
- ZWIERLEIN, OTTO, „Interpretation“ in Antike und Mittelalter, in: Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung, hrsg. von Wilhelm Geerlings und Christian Schulze (Clavis Commentariorum Antiquitatis et Medii Aevi. 2), Leiden/Boston/Köln 2002, S. 79–101.
- ZYCHA (1893) = ZYCHA, JOSEF, Bemerkungen zur Italafrage, Eranos Vindobonensis, Wien 1893, S. 177–184.

ZYCHA (1896) = ZYCHA, JOSEF, Standpunkt der Textkritik bei Augustinus, Serta Harteliana 1, 1896, S. 163–166.

ZYCHA (1900) = ZYCHA, JOSEF, Zu Augustins de Doctrina christiana l. II c. XV 22, Festschrift Johannes Vahlen, Berlin 1900, S. 553–557.

Internetressourcen und elektronische Datenbanken

www.unitedbiblesocieties.org/news/5778-great-strides-in-bible-translation-and-scripture-access-in-2013 (Stand: 04.08.2014).

www.vetus-latina.de (Stand: 04.08.2014).

Library of Latin Texts Series A – online (2014) (BREPOLIS).

Corpus Augustinianum Gissense a Cornelio Mayer editum 2, Basel 2004.

Vetus Latina Database – online (2014), Bible Versions of the Latin Fathers (BREPOLIS).

Stellenindex

Der Stellenindex verzeichnet nur Passagen, die mit Text zitiert und/oder näher analysiert werden. Die hochgestellten Ziffern verweisen auf Fußnoten.

Augustin		14,20	370 ⁴²
		15,1	264 ²³
c. Adim.		15,11 – 14	263 ff., 284 f., 297 ⁵² , 315 ¹⁴⁷ , 326 ²⁵ , 543
1	192		
16	178 ¹⁴⁰	15,11	239 ¹⁹⁹
24	192 ¹⁹⁶	15,13	184 ¹⁵⁸ , 208 ⁵⁴ , 239 ¹⁹⁹ , 247 ²³⁷ , 265 ³³ , 328
28	198 ff., 214 ⁸⁰	15,20	326 ²⁵
c. adv. leg.		15,23	270 ⁵² , 326 ²⁵ , 328, 408 ¹²⁸ , 546 f., 553
1,35	192 f.		
1,38	65 ff.	15,24	381 ¹⁰⁸
1,48	568 ⁴⁹	16,4	220 ¹⁰⁹
2,13	593 ¹	16,10	326 ²⁵ , 525 ¹
2,16	178 ¹⁴⁰	16,26	72 ⁸⁵
2,42	192	16,28	36 ⁸⁴
adult. coniug.		16,37	404 ¹⁰⁸
1,11	66 ⁶⁰	16,38	377 ⁸⁰
1,12	247 ²³⁷ , 516 ¹¹⁸	17,4	364 ¹¹ , 414 ¹⁴⁴
2,6	215	17,5	560 ¹⁹
an. et or.		17,7	346 f., 396 f., 409, 424 ³⁶ , 582 ¹¹⁹ , 597 ²⁰
1,19	76 ¹⁰³	17,11	571
3,7	200 ff.	18,23	604 ⁴⁸
3,15	178 ¹⁴⁰ , 202 ²⁶	18,32	235 ¹⁸⁶ , 562 ²³ , 581 f.
cat. rud.		18,39	407 ¹²³
4	345 ⁸⁸	18,42 f.	271 ff., 287
civ.		18,43	43 ¹¹⁸ , 283 ¹²⁰ , 290 ¹³ , 295 ³⁶ , 298 ⁵⁷ , 342
2,16	232 ¹⁶⁸	18,44	270 ⁵³ , 280 ¹⁰⁶ , 281 ¹⁰⁹ , 315 ¹⁴⁷ , 542
4,21	346 ⁹⁶	18,45	536 ⁵⁰
5,8	345 ⁹⁵	18,48	315 ¹⁴⁷ , 542 ⁷⁴
5,18	347 ¹⁰²	19,23	476 f., 534 ⁴²
7,1	424 ⁴⁰	20,19	345 ⁸⁹ , 424
7,27	345 ⁹⁵	20,20	519 ¹³³
8,12	600 ³²	20,21	566 ⁴⁴ , 578 ⁹⁶
10,1	488 ¹⁵³	20,23	486 ¹⁴³
10,13	371 ⁴⁷	20,29	270 ⁵² , 534 ff.
11,34	376 ⁷⁴	20,30	536 ⁵⁰ , 540 f., 562 ²³
13,24	345 ⁹⁵ , 432 ⁹³ , 440 f.	22,19	372 ⁵⁴
14,8	102 ⁴⁴	22,29	314, 326, 532 ³¹ , 542 ⁷⁴
14,9	372 ⁵¹	conf.	
14,17	569 ⁵⁸	1,23	357
		3,7	343 ⁸³

4,1 186¹⁶³
 4,20 343⁸²
 5,13 104⁵⁴
 5,21 158³⁶, 191
 7,13 345⁹⁵

conl. Max.

14 172
 20* 163⁵⁹

cons. ev.

1,4 282¹¹⁸
 1,15 f. 258²⁹⁷
 1,32 345⁹⁵
 2,31 244 f.
 2,68 282¹¹⁸
 2,70 243²²⁰, 562²³
 2,106 562²³
 2,128 282 ff., 287, 597 f.
 2,137 462 f.
 3,29 211 ff., 243²²⁰, 245²²⁷
 3,71 108⁷³, 224¹²⁶, 496²⁰
 4,3 331³⁶, 579¹⁰²

Cresc.

1,17 372⁵¹
 1,18 175¹²⁴
 2,33 154¹³, 173 ff., 176, 182,
 245²²⁷
 3,3 174¹¹⁸

cura mort.

8 346⁹⁵

dial.

5 22⁹, 593³
 6 370⁴², 376⁷⁴

div. qu.

46,2 408¹²⁸
 63 446¹⁶⁰
 73,2 475

doctr. chr.

1, I 1 21
 1,XXXV 39 594
 1,XXXVI 40 70⁷⁸, 594⁴
 2, I 1–X 15 22 ff.
 2, V 6 62³⁹
 2, VIII 13 345

2, XI 16 –
 XV 22 12 f., 21, 24 ff., 585
 2, XI 16 4²⁶, 120², 236¹⁹⁰, 355
 2, XII 17 59, 80, 120², 235¹⁸⁷, 236¹⁹⁰
 2, XII 18 95⁷, 200¹⁹, 220¹⁰⁹
 2, XIII 19 120², 161⁴⁹, 235¹⁸⁷, 236¹⁹⁰, 413¹⁴⁰,
 414¹⁴⁴
 2, XIII 20 277⁸⁸, 414
 2, XIV 21 96¹⁵, 114, 235¹⁸⁷, 276⁸⁶, 305¹⁰¹,
 547¹⁶
 2, XV 22 9³, 46 ff., 120², 161⁴⁹, 236¹⁸⁷,
 236¹⁹⁰, 249²⁴⁷, 276, 329
 2, XVI 23 36⁸⁴
 2, XXVIII 43 343⁸³
 2, XL 61 20¹
 3, I 1 94 f.
 3, II 2–5 239²⁰¹
 3, II 2 30⁴⁶, 121
 3, III 7–IV 8 121 ff.
 3, X 14 125²⁵
 3, XXVII 38 69⁷³
 4, VII 15 28³⁴, 48, 313 f., 315
 4, X 24 122⁹, 414¹⁴³
 4, XX 40 428 f.

en. Ps.

3,5 332, 438 f.
 4,6 380 f.
 6,3 75⁹⁸, 406¹²⁰
 7,13 573 f.
 7,14 247²³⁷, 515 f.
 8,7 593¹
 9,7 366²¹
 16,14 129⁴⁷
 30,2,2,13 347¹⁰²
 32,2,2,24 490
 33,1,4 109⁸¹
 33,2,7 569⁵⁸
 33,2,11 205 f., 347
 36,3,6 385¹²⁰
 38,2 489¹⁵⁹
 44,6 22¹⁰
 44,24 596
 49,15 407¹²³
 50,19 481¹¹⁵, 596¹⁵
 51,5 100³⁵, 211⁶⁷, 320
 54,11 595
 58,1,1 25²³
 67,7 330³³, 408¹²⁸
 67,12 331

- 67,16 327, 551⁴¹
 67,17 f. 470 f.
 67,19 334, 401 f., 408¹²⁸
 67,22 452
 67,27 557
 67,28 423 f.
 67,31 498 ff., 566⁴⁴
 67,41 239 f., 243²²⁰, 362 ff., 385
 67,42 240²⁰⁶
 70,1,17 60³²
 70,1,19 59 ff., 343
 70,2,4 489¹⁵⁹
 71,5 f. 567
 71,8 368³², 451, 465²⁷, 471⁵⁴
 71,10 446 f.
 71,16 566
 71,17 447¹⁶⁸
 71,21 365 f., 385, 581¹¹²
 77,3 465²⁶
 77,9 321⁴, 506 f.
 77,14 426³⁰
 77,18 247²³⁷, 320, 367 f., 457
 77,25 434⁹⁷
 77,34 578
 77,42 72⁸⁵, 372⁵⁶, 496²⁰, 579¹⁰²
 78,5 235¹⁸⁶, 580
 78,7 579¹⁰²
 78,15 579¹⁰²
 78,17 71 ff., 235¹⁸⁶, 581¹¹²
 81,7 243²²⁰, 574 f.
 82,4 578 f.
 82,5 235¹⁸⁶, 414¹⁴⁴, 573, 582¹¹⁹
 82,14 579¹⁰²
 85,17 346
 87,6 330³³, 520¹³⁵
 87,7 74 ff., 234¹⁸⁵, 235¹⁸⁶, 324, 424 f., 581¹¹²
 87,9 468⁴⁴
 87,10 277 ff., 287, 456²⁰⁸
 88,2,3 230¹⁶⁰, 560¹⁹
 89,3 366 f., 385, 440¹³⁴, 581¹¹²
 89,10 243²²⁰, 558 f.
 89,12 511⁹⁴
 89,13 455 f.
 89,14 414¹⁴⁴, 423³⁴, 582¹¹⁹
 89,17 550 f., 553
 92,6 442¹⁴⁶, 581¹¹²
 102,14 230¹⁶⁰
 104,1 374⁶⁵
 104,3 419 f.
 104,6 72⁸⁵
 104,8 388 f., 404¹⁰³, 414¹⁴⁴
 104,9 389²³, 491
 104,13 235¹⁸⁵
 104,14 335⁵⁷, 402 ff.
 104,15 99 f., 235¹⁸⁶, 581¹¹²
 104,20 67 ff., 80, 329, 331³⁶, 563²⁸
 105,1 240²⁰⁵, 320, 334
 105,2 72⁸⁵, 73 f., 333, 442¹⁴²
 105,4 380⁹⁸
 105,7 320, 552
 105,9 569⁵⁸
 105,10 582¹¹⁹
 105,12 179¹⁴⁴
 105,13 582¹¹⁹
 105,16 230¹⁶⁰
 105,31 132 f., 211⁶⁷, 325, 438¹²¹, 490
 105,32 75⁹⁹, 325
 105,36 374 f.
 105,37 579¹⁰²
 106,2 72⁸⁵
 108,16 570⁵⁸
 108,19 243²²⁰, 572
 108,23 215, 229
 108,31 570⁵⁸
 108,32 370⁴⁴
 118,4,1 438¹²¹
 118,6,4 63 ff., 80
 118,8,1 324, 443 f.
 118,10,3 243²²⁰, 503⁵⁷
 118,10,4 373 f., 403¹⁰⁰, 484¹³², 509⁸³
 118,10,6 370⁴²
 118,11,6 234¹⁸⁵, 408¹²⁸, 430 ff.
 118,13,3 234¹⁸⁵, 425 f.
 118,13,4 366²¹
 118,14,2 246 f., 331
 118,14,4 438¹²¹, 449¹⁷²
 118,15,2 234 f.
 118,15,5 336, 441 f.
 118,15,6 579¹⁰²
 118,15,8 434⁹⁷, 464²⁰
 118,16,2 559 ff.
 118,16,3 335⁵⁷, 453
 118,16,4 476
 118,17,1 73⁹⁰
 118,17,2 243²²⁰, 446¹⁶⁰, 559¹⁰
 118,18,2 441¹³⁶
 118,18,4 483 ff.
 118,19,2 426⁴⁹, 579¹⁰²
 118,19,6 243²²⁰, 501 f.

- 118,20,1 426⁴⁹
 118,20,5 448 f., 484¹³¹
 118,20,8 520
 118,21,7 374⁶⁶
 118,22,1 516¹¹⁸
 118,22,2 235¹⁸⁶, 581
 118,22,7 234¹⁸⁵
 118,23,5 243²²⁰, 564 ff.
 118,23,7 484¹³¹
 118,24,6 420¹⁴
 118,24,7 438¹²¹
 118,25,5 587¹³⁶
 118,25,6 143 ff., 234¹⁸⁵, 346⁹⁶, 484¹³¹
 118,26,2 379 f.
 118,26,3 34⁷²
 118,26,7 243²²⁰, 587¹³⁶
 118,27,9 243²²⁰, 570 f.
 118,28,2 107⁷³, 224, 564³⁴
 118,29,2 503⁵⁷
 118,29,3 329, 390 ff.
 118,29,7 579¹⁰²
 118,29,9 414¹⁴⁴, 453 f.
 118,30,6 243²²⁰, 587¹³⁶
 118,31,7 557³
 118,32,7 76 f., 325, 455²⁰¹
 119,5 62 f., 559⁹
 123,8 26²⁷
 131,11 36⁸⁴, 570⁵⁸
 135,1 74⁹¹, 243²²⁰, 442 f., 459²²³
 135,3 278⁹⁵, 456²⁰⁸, 533 f.
 135,4 130 ff., 217⁹⁶, 385, 490
 138,20 122⁸
 140,2 70⁷⁸
 147,9 243²²⁰, 570⁵⁸
 150,4 579¹⁰²

ench.
 4 206⁴⁴
 41 206 f., 347¹⁰⁰

ep.
 28,2 43¹¹⁸, 289 ff., 307
 29,4 f. 321⁵
 40,9 289⁹
 52,1 370⁴²
 71,3–6 293 ff., 307
 71,3 326 f., 329
 71,4 56¹¹
 71,6 55 ff., 346⁹⁶, 603
 82,3 163⁶¹
 82,6 165 ff.
 82,34 f. 300 ff., 307
 82,34 57
 82,35 47¹⁴¹, 57¹⁶, 203
 101,1 115⁹⁶
 101,4 109⁸¹
 120,1 115⁹⁶
 121,6 129⁴⁸, 505⁶⁸
 139,3 115⁹⁶
 140,36 376⁷⁴
 149,3 325, 329, 341, 504 f.
 149,4 233 f.
 149,5 129 f., 320, 463²⁰
 149,6 243²²⁰, 330³³
 149,8 230¹⁶⁰, 331³⁶
 149,12 216 f.
 149,13 97¹⁸, 217 f.
 149,14 449¹⁷²
 149,16 218 f.
 149,27 438¹²¹
 149,28 563 f., 586
 149,29 577⁹⁶
 157,19 241 f., 458
 157,40 124²²
 159,2 115⁹⁶
 174 227
 186,19 577⁹⁶
 193,10 243²²⁰, 519¹³³
 197,2 486 ff.
 198,2 487¹⁴⁹
 199,9 577
 199,21 326, 531 f.
 199,22 577⁹⁶
 205,14 247²³⁷, 330³³, 518 ff.
 215,3 343⁸⁴
 222,2 346⁹⁵, 604⁴⁸
 237,2 190
 260,1 109⁷⁷
 261,5 108 ff., 203 f., 330, 349
 265,3 204 f.
 4*,3 226 f.
 5*,3 72⁸⁵, 98 f., 202²⁷, 220¹⁰⁹

ep. lo. tr.
 1,2 409¹³⁰

c. ep. Man.
 39,45 517 f.

c. ep. Parm.3,5 247²³⁷, 331, 503⁵⁷**c. ep. Pel.**

1,32 219
 3,22 331³⁶, 497²⁴
 4,7 604⁵⁰

exp. Gal.9 124²²**c. Faust.**

1,1 104⁵³
 11,1–8 155 ff., 182, 190
 11,2 236
 11,3 333⁵¹
 11,5 105⁶², 199¹⁷, 249, 344
 11,6 193
 12,6 163⁵⁹
 12,37 109⁸¹
 13,4 159⁴³
 13,10 166⁸¹
 13,18 70⁷⁸
 20,21 472⁶⁴, 484¹³¹
 22,15 191¹⁸⁹
 22,18 491
 32,2 190
 32,6 189
 32,8 189¹⁷⁷
 32,15 190
 32,16 105 ff., 204, 236¹⁹⁰, 344⁸⁶
 33,3 190

c. Fel.

1,3 321 f.
 1,7 322

f. et symb.

2 243²²⁰, 331³⁶, 575 f.
 5 491
 19 376⁷⁶

c. Gaud.1,6 434⁹⁶**gest. Pel.**

15 593¹
 35 243²²⁰, 568 f.
 36 243²²⁰, 570⁵⁸
 64 570⁵⁸

Gn. litt.

2,15 472⁶⁴
 4,1 345⁸⁸
 5,14 f. 230¹⁶⁰
 6,11 432⁹⁰
 7,1 324, 432 f.
 8,2 188
 8,8 396⁵⁹
 8,10 347, 395 f.
 11,2 320, 433⁹⁶

Gn. adv. Man.

1,3 344⁸⁶
 1,9 575⁸⁷
 1,39 488¹⁵³
 2,4 228¹⁴⁷
 2,18 410¹³¹

gramm. (Ars breviata)2,5 103 f., 107, 224¹²⁸**gr. et pecc. or.**

1,6 331, 502 ff., 597²⁰
 2,27 239¹⁹⁹

haer.

46,15 191
 63 407¹²³

lo. ev. tr.

2,13 480¹⁰⁶
 2,14 414¹⁴⁴, 480 ff., 490
 3,8 134, 298⁶⁰, 603
 38,11 463²⁰, 491¹⁶³
 41,1 f. 472⁶⁴
 41,3 25²⁷
 45,9 594⁸
 51,2 25²⁷
 75,1 520¹³⁶
 82,1 437¹¹⁷
 83,2 437¹¹⁹
 96,4 331³⁶, 579 f.
 100,1 408¹²⁸, 436 f., 579¹⁰⁴
 101,4 475⁷⁷
 104,3 437¹¹⁷
 105,3 437¹¹⁷
 106,1 437¹¹⁷
 108,3 332, 446¹⁶⁰
 115,4 463²⁰
 117,4 24²³

- 118,3 557³
 120,6 242 f., 320, 335⁵⁷
- c. lul.**
 1,16 345⁹⁰
 1,18 416 f.
 1,22 181¹⁵³, 342, 416¹⁵⁰
 1,26 417¹⁵¹
 3,62 247²³⁷, 330³³, 510 f.
 4,80 427 f.
 5,5 220¹⁰⁷
 6,26 376⁷⁶
 6,33 179 ff.
- c. lul. imp.**
 2,142 170⁹⁶
 2,147 170⁹⁶
 2,148 169 ff.
 2,206 171¹⁰⁰
 2,228 181¹⁵³
 3,105 199¹⁷
 3,108 200¹⁷
 4,36 171¹⁰⁰
 4,123 180¹⁵⁰
 6,41 336, 503⁵⁷
- lib. arb.**
 3,48 431⁸⁸
- c. litt. Pet.**
 2,14 248²⁴²
 2,29 f. 178¹⁴⁰
 2,91 357
 2,138 155¹⁹
 2,139 f. 177
 2,178 177
 2,227 f. 155¹⁹
 3,26 175¹²⁷
- loc.**
 1, praef. 336
 1,1 337⁶¹
 1,2 335⁵⁷, 573⁶⁹
 1,4 337, 409¹²⁹
 1,5 339, 409¹²⁹
 1,6 347², 325, 511 f.
 1,8 335⁵⁷, 433 f.
 1,10 337⁶¹, 516¹¹⁸
 1,11 355¹, 512 f.
 1,14 381
- 1,15 330³³
 1,16 439¹²¹
 1,17 347, 509 f.
 1,19 408¹²⁸
 1,20 328, 545, 553
 1,30 220¹⁰⁹
 1,34 330³³, 339
 1,36 324, 516¹¹⁸
 1,42 333
 1,48 221 f.
 1,50 330³³, 338⁶², 516¹¹⁸
 1,52 399⁷⁵
 1,53 339, 508⁷⁹
 1,60 516¹¹⁸
 1,62 572⁶⁹
 1,75 335⁵⁷
 1,81 330³³
 1,82 415¹⁴⁵
 1,92 415¹⁴⁵
 1,97 478⁹²
 1,103 327
 1,124 333, 508⁷⁹
 1,130 469 f.
 1,132 460³
 1,162 508⁷⁹
 1,178 333
 1,191 508 f.
 1,203 347¹⁰⁴, 418 f., 437¹¹⁶
 1,207 488 f.
 2,3 330³³, 339, 409¹²⁹, 508⁷⁹
 2,4 572 f.
 2,5 346⁹⁵
 2,10 338⁶², 516¹¹⁸
 2,11 338⁶², 522
 2,12 335⁵⁶, 500 f.
 2,13 339
 2,16 338⁶²
 2,17 516¹¹⁸
 2,21 415¹⁴⁵
 2,24 97¹⁸, 334, 335⁵⁶, 414¹⁴⁴, 513 f.
 2,25 276 f., 287, 326
 2,26 406 f., 484¹³¹
 2,28 483
 2,33 374⁶⁶
 2,35 338⁶², 520¹³⁵
 2,40 467 f.
 2,43 330, 392
 2,56 508⁷⁹
 2,64 464²⁰
 2,71 338⁶²

2,74 335⁵⁷, 516¹¹⁸
 2,76 478 f.
 2,93 337⁶¹
 2,95 330, 339, 507 f.
 2,96 368 f.
 2,99 72⁸⁵
 2,121 95 ff., 124²³, 414¹⁴⁴
 2,122 424³⁶, 605⁵¹
 2,123 337⁶¹
 2,124 572⁶⁹
 2,126 483¹²⁴
 2,131 409¹²⁹
 2,144 409¹²⁹
 2,155 337⁶¹
 3,5 415¹⁴⁵
 3,7 320, 335⁵⁶, 393 ff., 409
 3,10 504⁵⁷
 3,11 330
 3,12 572⁶⁹
 3,19 414¹⁴⁴, 481¹¹⁵
 3,22 392 f.
 3,23 415¹⁴⁷
 3,27 337⁶¹
 3,32 398 f., 486¹⁴²
 3,46 97¹⁸
 4,2 320, 338, 394⁵⁰
 4,12 572⁶⁹
 4,39 337⁶¹
 4,41 415¹⁴⁵
 4,47 415¹⁴⁵
 4,50 394⁴⁷, 485 f.
 4,58 399 f., 415¹⁴⁶
 4,59 481¹¹⁵
 4,75 179
 4,103 415¹⁴⁵
 4,107 572⁶⁹
 4,110 393⁴²
 4,120 415¹⁴⁵
 5,27 424³⁶
 5,32 482 f.
 5,45 415¹⁴⁵
 5,48 339, 572⁶⁹
 5,60 472⁶⁴
 5,63 338⁶², 339, 508⁷⁹
 5,70 484¹³¹
 5,78 331³⁶, 562²³
 6,10 547 f., 552
 6,18 558⁹
 6,30 336
 7,11 479

7,19 479⁹⁸
 7,20 339, 479¹⁰⁰
 7,33 415¹⁴⁷
 7,37 326, 527
 7,59 400 f.

mag.

18 596
 25 f. 594⁶
 34 594⁷

c. Max.

prae f. 172^{109 f.}
 1,2 172 f., 207
 2,23,3 176

mor.

1,2 167⁸⁴
 1,13 193²⁰⁴
 1,14 193
 1,30 193¹⁹⁸
 1,61 167 f.
 2,9 243²²⁰, 567 f.
 2,35 190 f.

mus.

1,23 377
 3,2 375⁷⁰
 6,32 375⁷⁰, 488¹⁵³

nupt. et conc.

2,52 219¹⁰⁷
 2,55 444 f.

op. mon.

5 220 f.
 25 347¹⁰²

pecc. mer.

1,13 240 f., 333⁵², 458
 2,4 436¹⁰⁷

persev.

6 243²²⁰, 331³⁶
 12 329, 436¹⁰⁹, 549 f.
 26 189

praed. sanct.

1 243²²⁰, 331³⁶, 576 f.

c. Prisc.5 72⁸⁵, 366²¹**qu.**1, *prae*f. 134 ff., 3361,2 208 f., 238 f., 265³⁰, 269⁴⁹

1,3 331

1,9 432⁹³1,11 126 f., 136⁸³, 328, 549³⁰1,23 136⁸³, 496²⁰

1,43 371 f.

1,65 499³⁵1,69 136⁸⁴, 357⁶, 449¹⁷², 4721,74 136⁸³, 404

1,80 479 f.

1,82 377

1,91 379⁸⁸, 605⁵¹1,105 357⁶, 465 f.1,117,1 162⁵⁵1,117,4 466³⁴1,131 357⁶1,152 136⁸³, 531²⁴

1,155 327

1,156 509⁸⁶1,162 136⁸³, 221¹¹³, 325, 334, 420 f., 529,

532

1,169 279 ff., 287, 542

2,11 460 ff.

2,27 330³³2,28 221¹¹³, 582 f., 5852,42 136⁸⁴, 466 f.2,43 72⁸⁵

2,47,1 405 f.

2,66 439¹²¹2,69 487¹⁵²2,73 193¹⁹⁹

2,78,3 406

2,86 330³³, 516¹¹⁸

2,98 469

2,114 335⁵⁷2,116 487¹⁵²2,131 334, 434⁹⁷

2,151 370 f.

2,154,4 336, 478⁹¹, 486¹⁴⁸

2,154,6 429 f.

2,168 478⁹²2,177,2 223¹²³

2,177,9 222 f.

3,2 477 f.

3,17 335⁵⁷, 456 f.

3,20,2

3,25

3,29

3,35

3,38

3,40,1

3,40,2

3,40,4

3,41

3,50

3,51

3,53,1

3,53,2

3,53,3

3,90

3,91

4,4

4,11

4,12

4,13

4,18

4,25

4,28

4,33,1

4,39

4,49

4,52

4,55

5,9

5,20

5,23

5,32

5,39

5,46

5,54

5,55

6,4

6,6

6,7

6,12

6,15

6,19

6,24

6,25

6,30,1

7,16

7,21

7,25

7,34

7,37

605⁵¹370⁴³439¹²¹

365

372 f.

325, 335⁵⁶243²²⁰, 584¹³¹445¹⁶⁰

430

421 f.

472⁶⁴

230

231¹⁶¹, 232¹⁷¹, 334

231 ff., 329

209 ff., 332

211⁶⁵, 331³⁶

377 ff.

334

583 f.

339

243²²⁰, 416¹⁴⁷, 422 f.

522 f.

223¹²⁵, 434 f.570⁵⁸408¹²⁸473⁶⁴

328, 548 f., 553

454 f.

371⁴⁷127 ff., 136⁸³, 326408¹²⁸570⁵⁸136⁸⁴, 464 f., 471⁵⁴100³⁵, 211⁶⁷533³⁵325, 439¹²¹72⁸⁵

514 f.

528¹⁰77 ff., 235¹⁸⁶, 343, 455²⁰¹530²⁴

320, 536 ff.

538 f.

136⁸³, 532 f.547¹⁴542⁷⁴128⁴¹136⁸³, 528 f.478⁹²

326, 525 ff.

7,38 561f.
 7,41,3 527¹⁰
 7,46 521f.
 7,47 527¹⁰
 7,55 527¹⁰

retr.

1,7,2 137 ff., 214⁸⁰
 1,7,3 140 ff., 205³⁹, 211, 228¹⁵¹, 341, 597
 1,9,6 189¹⁷⁴
 1,10,3 228, 343
 1,19,4 143¹¹², 214⁸⁰
 1,21,1 248²⁴⁰
 1,21,3 175 f., 248 f., 329
 2,4,1 20¹, 47¹³⁵
 2,7,1 191
 2,12 202 f.
 2,13 227
 2,15,1 227
 2,17 464²⁴
 2,24,2 141¹⁰⁷, 221¹¹³
 2,32 219¹⁰³, 329

rhet.

4 376⁷⁶
 11 376⁷⁶

s.

51,9 570⁵⁸
 65,1 346
 82,9 192¹⁹⁴
 134,2 472⁶⁴
 163,5 374⁶⁵
 165,2 489¹⁵⁹
 167,4 109⁸¹
 169,1 321, 495 ff.
 180,5 124²², 474⁶⁶
 218,6 24²³
 288,3 596¹⁴
 299,6 414¹⁴⁴, 481¹¹⁰
 306,1 473⁶⁴
 319,3 376⁷⁶
 349,1 491¹⁶⁹
 362,20 407¹²³
 362,25 322¹⁰

s. Dolbeau

3,7 596¹⁴
 4,4 331³⁶, 562²³
 6,2 409¹³⁰

10,2 407¹²³
 23,19 f. 319¹

s. Lambot

4 597¹⁶
 7 429⁷⁰
 9 408¹²⁸

c. s. Arrian.

29 76¹⁰³, 597¹⁶

s. dom. m.

1,9,23 26²⁷
 1,11,29 439
 1,11,31 439
 1,17,51 124²², 473 f.
 1,19,56 245
 1,19,58 245, 458
 1,19,60 573⁷⁰
 1,21,72 178 f.
 2,2,9 245 f., 458
 2,9,30 332, 435 f.
 2,22,74 100 ff., 124²⁰, 321

Simpl.

2,1,6 541 f.
 2,1,7 326

spir. et litt.

18 408

trin.

1,13 243²²⁰, 321, 333, 343, 497²⁴
 3,1 357
 5,5 376⁷⁶
 5,9 376⁷⁶
 8,6 70⁷⁸
 13,14 408¹²⁸
 13,26 37⁸⁷
 14,1 408¹²⁷, 449 f.
 15,14 474 f.
 15,15 375 f.
 15,34 315¹⁴⁷, 332

vera rel.

99 34⁶⁶

util. cred.

5 375
 7 158³⁶, 191

Andere Kirchenväter**Ambrosius****fid.**

3,8,55 f. 586¹³⁴
 3,14,113 411¹³⁵
 5,10,131 f. 587¹³⁵
 5,16,193 88¹⁵⁰, 183, 255

Hel.

11,39 88^{149f.}

hex.

3,5,20 285¹²⁷

incarn.

8,82 256, 501⁴⁵

in Luc.

6,6 88¹⁵⁰, 493¹

in psalm.

1,35–39 555⁵¹
 36,39 411¹³⁵
 36,70 f. 88¹⁵⁰, 554
 37,49 87¹⁴⁶
 38,18–21 555
 38,23 f. 255
 38,30 87¹⁴⁷
 40,11 88¹⁵⁰, 493¹
 40,12 554⁵⁰
 40,21 553
 40,23 f. 411¹³⁵
 43,23 f. 554
 43,35–37 88¹⁵⁰, 554⁴⁸
 43,56 554
 43,65 554
 45,14 f. 586¹³⁴
 47,4 255
 118,4,15 209⁶⁰, 411¹³⁵
 118,5,27 87¹⁴⁷, 431⁸⁶
 118,9,13 261¹²
 118,10,9–12 586¹³⁴
 118,10,34–38 88¹⁴⁹, 585¹³³
 118,10,44 88, 502⁵⁰
 118,12,7 71⁸¹, 87¹⁴⁷, 148¹³³
 118,12,45 492¹⁷³
 118,14,29 88¹⁴⁹, 256, 565³⁵

118,15,21 411¹³⁵
 118,15,23 369
 118,17,31–36 209⁶⁰
 118,17,36 88¹⁵⁰, 411¹³⁵
 118,19,16 148¹³⁴
 118,20,10 87¹⁴⁷, 148¹³³, 458²²²
 118,20,52–55 411¹³⁵
 118,22,12–14 148¹³³, 210⁶⁰, 256
 118,22,14 411¹³⁵
 118,22,27 76¹⁰⁵, 148¹³³, 210⁶⁰, 256

spir.

1,5,65 f. 558³
 2,5,46 255, 496¹⁸
 3,10,59 183¹⁵⁵

Beda Venerabilis**orthogr.**

520 ff. 391³²

Cassiodor**inst.**

1,15 118¹⁰⁵

Eusebius**d.e.**

10,4,13 215⁸³

Hieronymus**adv. Iovin.**

1,27 384¹¹⁷
 1,37 384¹¹⁷

adv. Pelag.

2,5 143¹¹², 257²⁹⁴
 2,15 501⁴⁵
 2,16 255²⁸⁴, 493¹
 2,17 215⁸⁶

chron. epist.

p. 2,16 ff. 14²²

epist.

18B,21	58 ²²
20,2	86
27,1	117 ¹⁰³
34,2 f.	86
34,5	220 ¹⁰⁹
57,6	411 ¹³⁴
57,7	215 ⁸²
57,11	43 ¹¹⁹ , 285 ¹²⁶ , 311 ¹³⁰
65,9	196 ⁶
65,18	196 ⁶
71,5	226 ¹³⁸
106,2	151, 556 ⁵⁴
106,9	556 ⁵⁴
106,12	100 ³⁷
106,20	90 ¹⁵⁴
106,23	556 ⁵⁴
106,41	556 ⁵⁴
106,46	119 ¹¹⁰ , 311 ¹³⁰
106,50	457 ²¹³
106,73	100 ³⁷
106,80	100 ³⁷
112,19–22	302 ff.
112,19	16 ³⁰ , 300
112,20	300
119,2	90 ¹⁵³ , 210 ⁶⁰ , 257 ²⁹³ , 519 ¹³²
119,5	90 ¹⁵³ , 210 ⁶⁰
119,12	257 ²⁹³ , 519 ¹³²
120,4	283 ¹¹⁸
121,10	564 ³¹
134,2	301 ⁷⁴
140,6	239 ²⁰¹
140,16	455 ²⁰⁴

in Am.

4,4–6	150
5,7–9	84 ¹³⁹

in Eph.

1,4	492 ¹⁷⁴
1,14	412 ¹³⁷ , 492 ¹⁷⁴
2,1–5	181 ¹⁵¹
3,5–7	384 ¹¹⁸
3,14	224 ¹²⁷
4,29	86 ¹⁴⁴ , 257 ²⁹³

in Ezech.

40,5–13	197 ⁶
40,14–16	58 ²¹
42,1–12	285 ¹²⁶

in Gal.

2,3–5	86
3,1	150, 256 ²⁹³
3,10	85, 184, 587 ¹³⁵
3,14	286 ¹³⁰
4,4	224 ¹²⁹
5,7	257 ^{293f.}
5,8	196 ⁶
5,9	116 ¹⁰⁰ , 197 ⁶
5,26	90 ¹⁵³ , 210 ⁶⁰

in Hab.

2,9–11	150
2,19 f.	90 ¹⁵⁴

in Ier.

17,1	285 ¹²⁵
31,2	257 ²⁹³
32,26–29	149

in Ion.

3,3 f.	280 ¹⁰⁸
--------	--------------------

in Is.

5,17	150 ¹⁴¹
6,9 f.	184 ¹⁵⁸
19,16 f.	117 ¹⁰³
44,24–28	225 ¹³⁵
51,9–11	150
55,1 f.	104 ⁴⁹ , 197 ⁶

in Matth.

5,22	257 ^{294f.}
5,25	412 ¹³⁷ , 439 ¹²⁶
6,25	85
11,16 ff.	85
13,35	197 ⁶ , 212 ⁷⁵
16,2 f.	85
21,31	238 ¹⁹⁸
24,36	257 ²⁹³
27,9 f.	214 ⁸²

in Mich.

6,3–5	196 ⁶
7,8–13	196 ⁶

in Os.

1,10 f.	90 ¹⁵³
7,13 f.	89, 412 ¹³⁷
8,5 f.	412 ¹³⁷

9,11–13 149
 11,8 f. 84¹³⁸
 13,1 f. 150
 13,3 89¹⁵²
 14,2–4 196⁶

interpr. par. praef.
 196⁶, 308

interpr. Salom. praef.
 59

in Tit.
 3,9 492¹⁷⁵

praef. Vulg.
Esdr. 58, 226, 309¹¹⁹
Esth. 58, 312
evang. 57, 86, 262¹²
lob 310, 310¹²¹, 312¹³³
los. 58, 310¹²⁴
ls. 309¹²⁰
ludith 309¹¹⁶
par. 16³³, 58
pent. 308¹¹⁴, 309, 309^{119f.}, 312¹³³
psalm. 312¹³¹, 312¹³⁴

quaest. hebr. in gen.
 1,1 149
 3,8 84¹³⁷
 41,2 225¹³⁵

tract. in psalm.
 77,2 208⁵³, 212⁷⁵, 214⁸²
 131,2 196⁶

Hilarius

in psalm.
 2,2 89¹⁵¹, 261¹¹
 2,34 f. 382 f.
 51,12 383¹¹⁵
 54,1 458²²¹
 56,1 518¹²⁹
 59,1 553⁴⁶
 64,3 225¹³⁶
 65,3 383¹¹⁵
 65,12 410¹³³
 65,18 410¹³³
 66,4 410¹³³

67,21 411¹³⁴
 118,4,6 89¹⁵¹
 118,4,12 382¹¹¹, 471⁵⁹
 118,5,7 383¹¹⁵
 118,5,10 461¹¹
 118,5,13 89¹⁵¹, 261¹², 431⁸⁶
 118,8,1 501⁴⁵
 118,10,3 586¹³⁵
 118,12,3 92¹⁶¹, 220¹⁰⁹
 118,12,14 218⁹⁹
 118,15,4 410¹³³
 118,15,13 144¹¹⁸, 383¹¹⁶
 136,10 147¹³⁰
 138,32 92¹⁶¹
 138,37 88¹⁴⁸
 138,38 381 f.
 138,43 147
 142,1 261¹¹, 553⁴⁶
 143,1 286¹²⁷
 143,2 147

psalm. instr.
 8 261¹¹

syn.
 9 411¹³⁴

trin.
 6,45 87¹⁴⁷, 255, 458²²⁰
 10,41 89¹⁵¹, 183¹⁵⁷, 255

Isidor

orig.
 6,4 46¹³²

Marius Victorinus

in Eph.
 3,18 f. 147¹²⁸, 411¹³⁶

in Gal.
 1,10 147¹²⁸, 384¹¹⁷
 2,4 f. 87¹⁴⁷, 255
 6,6 147¹²⁸

in Phil.
 2,6–8 147¹²⁸, 411¹³⁶, 475⁷⁶
 2,15 147¹²⁸, 411¹³⁶
 3,8 493¹

Origenes
Cels.

 7,56 158³³
comm. in Mt.

 15,14 15²⁸, 197⁷
 19,18 197⁷
comm. ser. in Mt.

 117 214⁸²
epist. ad Afric.

 5 184¹⁵⁸
Possidius
vita Aug.

 17 172¹⁰⁹
 18 4²¹, 340⁷⁵
 31 340⁷⁵
Rufin
apol. adv. Hier.

 2,15 – 20 262¹³
 2,15 262¹²
 2,36 – 41 262¹³
apol. Orig. epil.

 16 105⁶³
Orig. princ. praef.

ad lib. 1 226

Sedulius Scotus
explan. praef. Hier. ev.

 1 58²⁰
Sulpicius Severus
chron.

 1,40,2 93¹
Tertullian
adv. Marc.

 2,9,1 f. 91¹⁵⁹
 4,5,1 159⁴⁴

 5,4,8 91¹⁵⁹
adv. Prax.

 5 91¹⁵⁹
monog.

 8,5 f. 221¹¹¹
 11,10 f. 91¹⁵⁹
praescr.

 36 159⁴⁴
 38 153¹¹
Bibelstellen
Altes Testament
Gn.

 1,1 149
 1,10 285¹²⁷
 1,14 337⁶¹
 1,26 335⁵⁷, 573⁶⁹
 2,4 f. 228¹⁴⁷
 2,5 337, 409¹²⁹
 2,6 f. 440
 2,7 91¹⁵⁹, 324, 432
 2,8 339, 409¹²⁹
 2,9 34⁷², 325, 512
 2,15 347, 395
 2,23 410¹³¹
 3,1 335⁵⁷, 433
 3,7 219, 569⁵⁸
 3,8 84¹³⁷
 3,15 337⁶¹, 516¹¹⁸
 3,17 355¹, 512
 6,1 – 4 546
 6,2 328
 6,3 98
 6,4 331
 6,6 f. 381
 6,14 330³³
 6,16 439¹²¹
 7,4 347, 408¹²⁸, 509
 7,14 f. 328, 545
 7,24 126, 328
 10,9 220¹⁰⁹
 11,3 330³³, 339
 11,10 324, 516¹¹⁸
 11,12 f. 496²⁰
 11,13 136⁸³

- 14,22 f. 221
 15,13 330³³, 338⁶², 516¹¹⁸
 16,5 399⁷⁵
 17,6 339, 508⁷⁹
 18,11 516¹¹⁸
 18,28 572⁶⁹
 19,11 371
 24,3 335⁵⁷
 24,16 330³³
 24,26 415¹⁴⁵
 24,41 499³⁵
 24,43 460³
 24,63 472
 25,20 415¹⁴⁵
 25,27 404
 26,28 478⁹²
 27,33 480
 28,2 377
 28,5 327
 30,11 379⁸⁸
 33,10 465
 33,13 333, 508⁷⁹
 34,28 f. 469
 35,26 162⁵⁵
 40,16 357⁶
 41,1 460³
 41,2 225¹³⁵
 41,40 508⁷⁹
 43,18 333
 46,4 508
 46,26 f. 136⁸³, 531²⁴
 47,5 f. 327
 47,9 509⁸⁶
 47,31 325, 334, 420, 529
 48,1 347¹⁰⁴, 418
 50,2 488
- Ex.**
- 1,22 330³³, 339, 409¹²⁹, 508⁷⁹
 2,1 572
 2,3 346⁹⁵
 3,16 338⁶², 516¹¹⁸
 3,18 338⁶², 522
 3,22 335⁵⁶, 500
 4,1 339
 4,5 338⁶²
 4,6 516¹¹⁸
 4,17 415¹⁴⁵
 5,21 334, 513
 6,4 276, 326
- 6,5 406
 6,12 483
 7,11 374⁶⁶
 7,15 338⁶², 520¹³⁵
 8,3 f. 467
 8,16 330, 392
 8,25 330³³
 8,26 582
 10,22 f. 508⁷⁹
 12,5 466
 12,7 f. 464²⁰
 12,14 72⁸⁵
 12,37 405
 13,13 338⁶²
 14,27 335⁵⁷, 516¹¹⁸
 15,1 478
 18,12 439¹²¹
 18,18 337⁶¹
 18,21 487¹⁵²
 18,26 330, 339, 507
 20,24 368
 21,6 72⁸⁵
 21,10 406
 22,20 476
 22,28 330³³, 516¹¹⁸
 24,5 469
 26,1 222, 223¹²³
 27,9 222
 28,3 335⁵⁷
 28,22 487¹⁵²
 28,24 424³⁶
 28,29 95
 28,35 337⁶¹
 29,13 572⁶⁹
 30,4 334, 434⁹⁷
 30,8 483¹²⁴
 32,24 409¹²⁹
 33,13 370
 33,19 336, 478⁹¹
 33,22 429
 34,1 409¹²⁹
 35,24 478⁹¹
 35,32 f. 337⁶¹
- Lv.**
- 5,1 415¹⁴⁵
 5,2 477
 5,15 320, 335⁵⁶, 393
 6,17 504⁵⁷
 6,23 335⁵⁷, 456

6,32 330
 7,16 572⁶⁹
 9,1 370⁴³
 9,24 439¹²¹
 10,14 365
 11,9 481¹¹⁵
 11,47 372
 12,1 392
 12,2 393, 415¹⁴⁷
 12,4 325, 335⁵⁶
 12,6 445¹⁶⁰, 584¹³¹
 13,2 430
 13,3 337⁶¹
 13,45 f. 398
 13,48 421
 13,49 473⁶⁴
 16,16 230, 329, 334
 19,9 97¹⁸
 25,23 209, 332
 25,24 331³⁶

Nm.

1,22 320, 338, 394⁵⁰
 3,6 f. 378
 5,21 334
 5,27 572⁶⁹
 6,14 583
 8,23 f. 339
 11,17 416¹⁴⁷, 422
 13,19 f. 35, 277⁸⁸
 13,33 337⁶¹
 14,10 415¹⁴⁵
 14,31 415¹⁴⁵
 15,27 f. 394⁴⁷, 485
 15,31 522
 16,30 434
 18,6 399
 18,12 481¹¹⁵
 19,2 570⁵⁸
 20,24 408¹²⁸
 22,22 473⁶⁴
 22,23 179
 22,32 473⁶⁴
 25,4 328, 548
 27,20 454
 31,10 415¹⁴⁵
 31,54 572⁶⁹
 32,2 393⁴²
 33,14 415¹⁴⁵

Dt.

11,3 424³⁶
 11,14 482
 14,28 f. 127, 326
 16,4 415¹⁴⁵
 17,16 339, 572⁶⁹
 21,23 286¹³⁰
 22,5 570⁵⁸
 24,7 464
 27,26 184¹⁵⁹
 28,48 472⁶⁴
 28,63 338⁶², 339, 508⁷⁹
 30,14 533³⁵
 31,29 484¹³¹
 32,5 325, 439¹²¹
 32,42 331³⁶, 562²³

los.

4,7 72⁸⁵
 5,2 514
 5,13 – 15 528¹⁰
 6,26 537
 8,18 547
 9,4 78, 343
 10,5 f. 530²⁴
 16,10 536
 17,16 559⁹
 23,14 538
 24,3 136⁸³, 532
 24,7 336
 24,26 547¹⁴

ldc.

2,13 542⁷⁴
 3,17 128⁴¹
 3,21 479
 3,22 128⁴¹
 3,31 528
 4,15 479⁹⁸
 4,18 339, 479¹⁰⁰
 6,15 478⁹²
 7,6 326, 526
 7,11 561
 7,12 415¹⁴⁷
 8,27 528¹⁰
 9,4 326, 527
 9,32 f. 521
 10,1 527¹⁰
 14,14 88¹⁴⁹
 15,8 527¹⁰

- 16,9 400
- 1 Sm.**
- 2,5 414¹⁴⁴
- 2,10 364¹¹
- 2,36 560¹⁹
- 15,28 346, 397, 582¹¹⁹
- 16,14 541
- 18,10 326
- 4 Rg.**
- 4,34 f. 201
- 5,26 314¹⁴⁵, 326
- lob**
- 19,26 314¹⁴⁵, 532³¹
- 28,28 408, 450
- Ps.**
- 1,3 555⁵¹
- 2,9 382
- 3,6 332, 438
- 4,5 380
- 6,2 75⁹⁸, 406¹²⁰
- 7,13 573
- 7,14 515
- 8,3 230¹⁶⁰
- 9,6 366²¹
- 9,14 520¹³⁶
- 12,1 571
- 15,3 230¹⁶⁰, 243²²⁰, 330³³, 331³⁶
- 16,14 129, 233, 320, 325, 329, 504,
505⁶⁸
- 17,13 556⁵⁴
- 17,48 556⁵⁴
- 21,20 100³⁷
- 32,17 490¹⁶¹
- 33,4 569⁵⁸
- 33,8 205, 347
- 34,10 90¹⁵⁴
- 36,20 411¹³⁵
- 36,26 385¹²⁰
- 36,27 196⁶
- 36,32 f. 554⁵⁰
- 37,23 556⁵⁴
- 38,6 555
- 38,7 256²⁸⁷
- 38,9 87¹⁴⁷
- 40,3 493¹
- 40,4 554⁵⁰
- 40,10 411¹³⁵, 553
- 41,8 425
- 43,9 554⁴⁹
- 43,12 554⁴⁸
- 43,15 554
- 43,22 137
- 44,3 196⁶
- 45,6 586¹³⁴
- 47,3 256²⁸⁸
- 50,16 481¹¹⁵
- 51,1 f. 100³⁵
- 51,6 383¹¹⁵
- 54,1 458²²¹
- 56,1 518¹²⁹
- 59,2 553⁴⁶
- 64,3 225¹³⁶
- 65,1 383¹¹⁵
- 65,7 410¹³³
- 65,8 410¹³³
- 66,3 410¹³³
- 67,7 330³³
- 67,9 331
- 67,13 327, 551⁴¹
- 67,14 334, 401, 470
- 67,16 452
- 67,19 f. 423
- 67,19 315¹⁴⁷, 332, 557
- 67,23 498
- 67,25 556⁵⁴
- 67,32 f. 239, 363
- 68,10 107⁷³
- 70,15 60, 343
- 70,18 489¹⁵⁹
- 71,3 567
- 71,5 368³², 451
- 71,7 446
- 71,14 566
- 71,15 447¹⁶⁸
- 71,19 365
- 73,8 119¹¹⁰
- 74,3 380⁹⁸
- 77,1 465²⁶
- 77,2 212⁷⁵
- 77,9 321⁴, 506
- 77,17 426⁵⁰
- 77,31 320, 367, 457
- 77,44 434⁹⁷
- 77,57 578
- 77,69 72⁸⁵, 372⁵⁶, 496²⁰, 579¹⁰²
- 78,2 235¹⁸⁶, 580

78,4	579 ¹⁰²	108,30	370 ⁴⁴
78,11	579 ¹⁰²	114,2	100 ³⁷
78,13	71	115,11	429 ⁷⁰
81,8	574	118,4	438 ¹²¹
82,4	578	118,15	64
82,5	235 ¹⁸⁶ , 573	118,19	324, 443
82,19	579 ¹⁰²	118,26	243 ²²⁰ , 503 ⁵⁷
84,13	73 ⁹⁰	118,27	373
85,13	346	118,28	89 ¹⁵¹ , 209 ⁶⁰
86,1f.	461	118,35	383 ¹¹⁵ , 461 ¹¹
87,7	330 ³³ , 520 ¹³⁵	118,36	87 ¹⁴⁷ , 430
87,8	74, 324, 425	118,43	425
87,10	468 ⁴⁴	118,44	366 ²¹
87,11	277	118,45	246, 331
88,34	230 ¹⁶⁰ , 560 ¹⁹	118,47f.	438 ¹²¹
88,47	571	118,48	449 ¹⁷²
89,2	366, 440 ¹³⁴	118,50	234
89,10	558	118,52	336, 441
89,12	455, 511 ⁹⁴	118,54	579 ¹⁰²
89,13	423 ³⁴	118,55f.	464 ²⁰
89,17	550	118,56	434 ⁹⁷
92,2	442 ¹⁴⁶	118,57	501 ⁴⁵
95,2	374	118,59	559
95,5	534	118,60	335 ⁵⁷ , 453
103,34	175 ¹²⁴	118,61	476
104,1	374 ⁶⁵	118,65	73 ⁹⁰
104,4	419	118,66	446 ¹⁶⁰ , 559 ¹⁰
104,12	388	118,73	441 ¹³⁶ , 483, 586 ^{134f.}
104,19	235 ¹⁸⁵	118,74	426 ⁴⁹ , 579 ¹⁰²
104,22	335 ⁵⁷ , 402	118,76	585 ¹³³
104,23	99	118,79	88 ¹⁴⁹ , 501
104,28	67, 329, 331 ³⁶	118,85	448
105,1	72 ⁸⁵ , 73, 73 ⁹⁰ , 74 ⁹¹ , 240 ²⁰⁵ , 333, 442	118,88	520
105,5	73 ⁹⁰	118,89	71 ⁸¹ , 92 ¹⁶¹
105,7	320, 552	118,95	375 ⁶⁶
105,9	569 ⁵⁸	118,96	218 ⁹⁹ , 492 ¹⁷³
105,10	582 ¹¹⁹	118,97	516 ¹¹⁸
105,12	179 ¹⁴⁴	118,98	235 ¹⁸⁶ , 581
105,13	582 ¹¹⁹	118,103	234 ¹⁸⁵
105,16	230 ¹⁶⁰	118,109	256 ²⁸⁹ , 564
105,29	325, 438 ¹²¹	118,111	484 ¹³¹
105,38	132	118,113	410 ¹³³ , 411 ¹³⁵
105,40	75 ⁹⁹ , 325	118,114	369
105,47	579 ¹⁰²	118,118	420 ¹⁴
106,1	72 ⁸⁵	118,119	438 ¹²¹ , 587 ¹³⁶
108,15	570 ⁵⁸	118,120	144, 346 ⁹⁶ , 383 ¹¹⁶
108,17	572	118,121	379
108,21	215, 229	118,122	34 ⁷²
108,29	570 ⁵⁸	118,126	243 ²²⁰ , 587 ¹³⁶
		118,136	209 ⁶⁰ , 411 ¹³⁵ , 570

118,139 107⁷³, 564³⁴
 118,146 503⁵⁷
 118,147 148¹³⁴, 329, 390
 118,150 579¹⁰²
 118,152 453
 118,153 458²²²
 118,158 f. 411¹³⁵
 118,158 243²²⁰, 587¹³⁶
 118,167 557³
 118,170 210⁶⁰, 411¹³⁵
 118,176 76, 210⁶⁰
 119,4 62
 123,5 26²⁷
 127,2 220¹⁰⁹
 131,2 196⁶
 131,6 36⁸⁴, 570⁵⁸
 135,1 74⁹¹, 442
 135,4 130
 135,7 100³⁷
 135,9 472⁶⁴
 136,1 225¹³⁵
 136,5 147¹³⁰
 138,15 122
 138,16 87, 92¹⁶¹, 411¹³⁵
 138,17 381
 138,20 147
 142,1 553⁴⁶
 143,1 147, 286¹²⁷
 147,13 570⁵⁸
 150,1 f. 579¹⁰²
 150,6 240²⁰⁵

Prv.
 1,20 382¹¹¹, 471⁵⁹

Ecl.
 1,2 142, 341

Sap.
 3,2 473⁶⁴
 4,3 31
 8,7 140
 11,18 331³⁶, 575

Sir.
 2,5 458²²²
 2,16 597¹⁶
 34,30 175, 248, 329

Is.
 1,18 175¹²⁴
 5,17 150¹⁴¹
 6,1 f. 198
 6,8 58²²
 7,9 28
 9,6 586¹³⁴
 19,16 f. 117¹⁰³
 42,1–4 536⁵⁰
 42,5 76¹⁰³
 45,7 568
 51,9 150¹⁴⁰
 55,1 104⁴⁹, 197⁶
 58,7 27
 66,14 578⁹⁶
 66,24 566⁴⁴

Ier.
 31,2 257²⁹³
 32,29 149¹³⁸

Ez.
 42,1 285¹²⁶

Dn.
 7,25 486¹⁴³
 9,26 326, 531
 10,14 484
 13,57 406

Os.
 1,6 90¹⁵³
 7,13 89¹⁵³, 412¹³⁷
 8,6 412¹³⁷
 9,12 f. 149¹³⁷
 11,8 84¹³⁸
 13,1 150¹⁴¹
 13,3 89¹⁵²

Am.
 4,6 150¹⁴³

Ion.
 3,4 280, 315¹⁴⁷
 4,6–10 301

Mi.
 6,5 196⁶
 7,12 196⁶

Hab.

2,11 150¹⁴²
 2,19 90¹⁵⁴
 3,3 562²³
 3,18 235¹⁸⁶, 582

Agg.

2,8 315¹⁴⁷, 536⁵⁰

Za.

12,9 562²³
 12,10 540

Mal.

4,5 f. 534

Neues Testament**Mt.**

1,15 100³⁵
 1,19 570⁵⁸
 5,22 143¹¹², 257²⁹⁴
 5,25 412¹³⁷, 439
 5,32 66⁶⁰
 5,39 245
 5,40 573⁷⁰
 6,4 245
 6,10 243²²⁰, 331³⁶
 6,13 329, 332, 436, 549
 6,25 85
 7,11 558³
 7,12 100, 102⁴⁴, 321
 9,24 283¹¹⁸
 10,3 562²³
 11,19 85¹⁴³
 12,31 f. 177¹³⁴
 13,35 212⁷⁵
 15,39 562²³
 16,2 – 4 85¹⁴¹
 16,25 155¹⁹
 19,9 516¹¹⁸
 19,29 155¹⁹
 20,17 202
 21,2 282
 21,31 238¹⁹⁸
 21,41 463
 24,36 183, 255²⁸⁵, 257²⁹³
 25,41 72⁸⁵
 27,9 211
 27,35 558³

Mc.

1,26 331³⁶, 579¹⁰²
 8,10 562²³
 15,25 208⁵³
 16,12 496²⁰
 16,14 501⁴⁵

Lc.

3,22 244
 3,24 100³⁵
 6,16 562²³
 7,35 493¹
 9,50 177¹³⁸
 11,13 558³
 22,37 224¹²⁹
 22,43 f. 183¹⁵⁷, 255²⁸⁴
 22,43 493¹
 23,34 558³

Io.

1,1 332, 446¹⁶⁰
 1,3 f. 230¹⁶⁰
 1,13 480
 1,16 134
 3,6 183
 8,11 215
 8,25 463²⁰
 8,32 472⁶⁴
 8,44 178¹⁴⁰
 10,7 f. 178¹⁴⁰
 12,26 376⁷⁶
 12,49 587¹³⁵
 14,2 178¹⁴⁰, 202²⁶
 14,18 520¹³⁶
 15,8 437¹¹⁷
 15,12 437¹¹⁹
 16,13 331³⁶, 579
 16,14 436
 16,23 475⁷⁷
 17,1 437¹¹⁷
 17,4 f. 76¹⁰³
 17,17 332, 446¹⁶⁰
 18,37 463²⁰
 20,2 242, 320, 335⁵⁷

Act.

1,5 204
 1,7 486
 1,25 347¹⁰²
 2,45 347¹⁰²

4,32 347¹⁰²**Rm.**

1,3 156, 162⁵⁵
 3,15 30
 5,12 604⁵⁰
 5,14 240, 241
 5,15 170, 171¹⁰⁰
 5,16 171¹⁰²
 7,18 330³³, 511
 8,32 255²⁸³, 458²²⁰
 10,8 533³⁵
 11,16 577⁹⁶
 12,3 384¹¹⁷

1 Cor.

1,25 35
 3,17 517
 5,6 247²³⁷, 331, 503⁵⁷
 5,13 464
 6,18 177¹³⁴
 8,6 176
 9,5 220
 10,18 – 20 65
 12,23 171¹⁰⁰, 427
 13,3 90¹⁵³, 210⁶⁰
 13,13 103
 15,5 f. 108⁷³
 15,5 466³⁴
 15,9 570⁵⁸
 15,31 124, 473
 15,51 90¹⁵³, 330³³, 518, 519¹³³
 15,52 90¹⁵³
 15,57 336, 503⁵⁷

2 Cor.

3,18 474
 5,16 156
 5,21 173, 207, 347¹⁰⁰

Gal.

1,10 384¹¹⁷
 2,5 86¹⁴⁴, 255²⁸²
 3,1 150¹⁴⁴, 257²⁹³
 3,19 141¹⁰⁷
 4,10 f. 178¹⁴⁰
 4,24 376
 5,7 257²⁹⁴
 5,8 196⁶
 5,9 116¹⁰⁰, 197⁶

5,21 122¹¹6,6 147¹²⁸6,17 331³⁶, 576**Eph.**

1,4 492¹⁷⁴
 1,14 412¹³⁷, 492¹⁷⁴
 2,3 180, 181¹⁵³
 3,14 224¹²⁷
 3,18 489¹⁵⁹
 3,19 411¹³⁶
 4,29 86¹⁴⁴, 257²⁹³

Phil.

2,7 475
 2,8 411¹³⁶
 2,13 331, 503
 2,15 147¹²⁸, 411¹³⁶
 3,3 243²²⁰, 256²⁸⁶, 321, 331³⁶, 343,
 495, 496¹⁸, 497²⁴
 3,8 493¹

Col.

2,17 f. 438¹²¹, 563
 2,23 577⁹⁶

1 Th.

3,7 123
 4,5 445
 5,1 577

2 Th.

2,4 424

1 Tim.

1,15 481¹¹⁰
 1,17 198
 2,1 216, 449¹⁷²
 2,15 384¹¹⁷
 6,10 431

2 Tim.

1,12 569
 3,1 577⁹⁶
 4,6 331³⁶, 562²³
 4,14 178

Hbr.2,9 85, 587¹³⁵**Apc.**22,18 f. 93²